

حاشية المحوي



314, 3
M. D.

١٠٩٣
||

حاشية العلامة الحموي على الاشباه والنظائر

ح ٥٠ ح

الفقهية لابن نجيم، تأليف أحمد بن محمد
 (مكي) الحموي - ١٠٩٨ هـ . بخط عبد القادر
 الحنفي بن مصطفى (٢٠٠) الطرابلسي
 سنة ١٢٨٥ هـ .

٤٠٠ ق ٢٥٥ س

٢٣ × ١٦ سم

نسخة جيدة، خطها نسخ معتاد، طبع

١٠٣

الأزهرية ٢: ٢١١ الحرم المكي (الفقه): ١١٦

١- المذهب الحنفي، فقه العذاهب الإسلامية

٢- الحموي، أحمد بن محمد (مكي) - ١٠٩٨ هـ

ب- الناسخ ج- تاريخ النسخ د- حاشية

الحموي على

على الاشباه
 لـ شباه والنظائر هـ - حاشية
 لنظائر لابن نجيم

هذه حاشية
العلامة المحقق السيد محمد الحموي
على الإرشاه والنظائر الفقيه
في منهج السادة
الحنفية

~~مخطوطات~~
~~مخطوطات~~



بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الحمد لله صيغة انشائية ولا محذور في عدم محو ديبته في الازل بما انشاه
العباد من الحمد وانما المحذور عدم اتصاف فيه بما يحمدونه من الكمالات وهو غير
لازم بهذا التقرير يستقيم ما قيل انه يلزم على كونه انشائية الاتصاف بالجميل
قبل حمد الحمد ضرورة ان الانشائية يقارن معناها لفظه في الوجود انتهى على ان اللازم
من المقارنة اتصاف الوصف العيني لا الاتصافى واختار المصنف الجملة الاسمية
على الفعلية وان كان استعمالها في الانشائية اقل من القليل لا فادتها الثبات والروام
مما قيل وفيه ان اريد ورام الانشائية او المنشائية كالتثنية فهو غير ثابت او متعلق
المنشائية بالاتصاف بالجميل فذوام ذلك انما يستفاد بطريق الاجتناب والفرق انشائية
ويجاب بان المراد انشائية الاتصاف بالجميل على الروام بان ينسب اليه الاتصاف
بذلك ولا نسلم ان قصد الانشائية في افادة الجملة الروام فليتامل في هذا المقام
على ما اتفق قيل ان كانت جملة الحمد خبرية فينبغي ان يتعلق قوله على ما اتفق باحد ثلاثة
امور اما بالمبتدأ وهو الحمد والمعنى كل حمد على انعامه ولاجله او جنس الحمد على انعامه
ولاجله ملك او مستحق لله وهذا المعنى مما لا شبهة في صحته الا انه لا فائدة في الاخبار
به لانه معلوم فان ثبوت كل او جنس الحمد على انعام الله مما لا يخفى على احد انتهى
اقول لقائل ان يقول سلمنا ان الاخبار بذلك مما لا يخفى على احد لعلمه بذلك لكن
لا نسلم ان ذلك امر محذور مانع من كون الجملة حمد الا ترى انك لو قلت اللهم انت
الذي وخالقي او خوذ لك مما ورد في السنة كان ذلك معلوما لكل احد لا يخفى عليه
ذلك يترتب عليه مقتضاه من حصول الثواب وكذا قولك وانت السميع البصير
وخو به بل يكون ذلك الحمد له فان كان فيما ذكر خصوصية يترتب عليها ذلك
المقتضى فلتكن هذه الخصوصية موجودة في قولنا الحمد لله على ما اتفق وكرم في السنة
الشريفة من جعل معلومة لكل احد بل بالضرورة وامر الشارع بها ليرتب عليها
مقتضاها والثاني بالحمد اللازم لهذا الخبر لانه قيل حمدي اللازم مني هذا الخبر لاجل

انعامه اقول لك ان تقول فيه ارتكاب ما هو خلاف المشهور بينهم من ان الجار والمجرور
لا بد له من لفظ يتعلق به وظهر ان الحمد اللازم من هذا الخبر ليس بلفظ وانما هو محذور
معنى لزوم من المعنى الخبري ويفهم من قوة الكلام ان الحمد عليه هو قوله على ما اتفق
والله ان تقول جاز ان يكون الحمد عليه في ذلك هو الذات والصفات الذاتية
وكانه قال حمدي اللازم من هذا الخبر لاجل الانعام صادرة في مقابلة الذات او الصفات
الذاتية ولا يقال ان صدوره لاجل الانعام ينافي ان يكون في مقابلة الذات لاننا نقول
لا نسلم ذلك فقد صرح المحققون ان الحمد عليه ليس باعنا حقيقة على الجار والمجرور
تعلقه بخبر المبتدأ اعني الله مع حمل ال على الجنس واما تعلقه بخبر المبتدأ اعني الله
مع حمل ال على الاستغراق فلا ينبغي جوازه اذ المعنى ح ان كل حمد مملوك او مستحق
لاجل انعامه وقضية انحصار علة ملكية الحمد او استحقاقه في الانعام وليس
كذلك اذ غير الانعام كالذات وصفاتها الذاتية يكون علة ايضا لما ذكر بخلاف ما ذكر
مع حمل ال على الجنس اذ ملك جنس الحمد او استحقاقه لاجل الانعام لا ينافي ملكه
او استحقاقه لغيره ايضا وكذا تعلقه بمحذوف عطا انه الخبر والله ضالة المبتدأ
او حمل ال على الاستغراق ايضا اذ المعنى ح كل حمد لله كانه لاجل انعامه وليس كذلك
اذ بعض الحمد كانه لاجل غير الانعام كالذات والصفات بخلاف ذلك مع حمل ال
على الجنس كما تقدم وان كانت انشائية فينبغي تعلق الطرف بضمون الجملة وكانه
قيل اصف الله سبحانه بالكية كل وصف جميل او جنسه لاجل انعامه او باستحقاق
ذلك او الاختصاص به بمعنى ان كل وصف جميل او جنسه ذلك لاجل الانعام
اصف الله بالكية او باستحقاقه او الاختصاص به لاجل انعامه او بالمبتدأ
والمعنى ح اصفه بالكية كل وصف جميل او جنسه لاجل انعامه او باستحقاق
ذلك او الاختصاص به بمعنى ان كل وصف جميل او جنسه ذلك لاجل انعامه
اصف الله بالكية او باستحقاقه او الاختصاص به ولا اشكال في صحته وحسنه
انتهى والفرق بين المعنيين دقيق اشار اليه بمعنى ان كل وصف جميل او جنسه
ذلك لاجل الانعام اصف الله تعالى بالكية فتأمل حق التامل ولا يخفى انه يلزم على
تعلقه بالمبتدأ الاخبار عن المصدر قبل ان يكمل يعني يذكر متعلقه وهو لا يجوز به

على ذلك الزركشي في شرح تلخيص المفتاح واختار انه متعلق بالاستقرار الذي تعلق
به الخبر ويجوز ان يدل عليه الجواز في حواشي المولى علا الدين
مصنفك على المطول ان الظرف مستقر خبر بعد خبر ليظهر تحقق الاستحسان
لا فهو متعلق بالحمد فصل بينه وبين عامله تنبيها على ان الاستحسان الذي اقيم
من الوصف كما قيل فتدبر وما مصدرية لا موصولة اسمي وهو المختار وقيل يجوز
جعلها تقييدية ويجوز جعلها للمصاحبة ومعنى في بمعنى مع ويمكن جعلها للاستعلاء
اشارة الى تقييد الحمد انتهى اقول اما الاول فظن واما الثاني فبعيد واما الثالث
فغير صحيح اذ لا معنى لجعل الحمد مظهروفا في الانعام واما الرابع فان لم يكن عين الثاني
فقريب منه واما الخامس فنظرفيه بعض العلماء بان الحمد من جملة النعم وبان ارادة
الاستعلاء على الانعام محل بالبلاغة فهذا الحمل ولهذا كانت النعمة في الغالب اذا ذكرت
مع الحمد في القرآن لم تقترن بعلى وحيث اشير الى ذكر النعمة اتي بعلى لقوله صلى الله
عليه وسلم اذ ارى ما يكره الحمد لله على كل حال اشارة الى ستر النعمة واستعلاء الحمد
عليها وحصل الله على سيدنا محمد صلى فعل ماض قياس مصدره التصلية
وهو محبور فلا يقال لعدم السماع وان كان هو القياس كما قال غير واحد وفي
القاموس ما يورده حيث قال صلى صلاة لا تصلية دعا انتهى اقول دعوى عدم
السماع ممنوعة فقد سمع في الشعر القديم كما في العقد لابن عبد ربه تركيب القيان
وعزف القيان وادمنت تصلية وابتهالا وهو من شعر انشد تغلب
وله قصة مع النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها ثم قال قوله تصلية وابتهالا
تصلية من الصلاة وابتهالا من الدعاء يقال صليت صلاة وتصلية انتهى وقد
ذكره الزوزني في مصابره فقال تصلية عازل ردن ودرود ادن انتهى ولما انما تركه
اكثر اهل اللغة لانه مصدر قياسي واهل اللغة عنايتهم بالمصادر السماعية دون
القياسية فتركهم له وان سمع اكمال على القياس وعليه هذا فترك استعمال التصلية
في الخطب انما هو لابهام اللفظ ما ليس مراد اوهي التصلية بمعنى التعذيب بالنار
فان المصدر مشترك بينهما فانه يقال صلاة تصلية كما يقال صلى تصلية لا تعذب
السماع وفي شرح النقاية للعلامة محمد القهستاني والصلاة اسم من التصلية

وكلاهما

وكلاهما مستعمل بخلاف الصلاة بمعنى ذات الاركان فان مصدره لم يستعمل كما ذكره
الجوهري وغيره والها منقابلة عن الواو ولم يكتب الا في القرآن كما قال ابن درة
انتهى هذا ما يتعلق بافظها على سبيل اليجاز واما معناها ففي الكشاف في تفسير
قوله تعالى يقيمون الصلاة انه تحريك الصلوات حقيقة سميت بها الاركان المخصوصة
لتحركها فيها كما سمي بها الدعوات تشبيها للداعي بالصلي في تحشده في الدعاء استعارة
من الجواز المرسل وفي الكشاف ايضا عند قوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته
ان الصلاة عبارة عن الاركان المخصوصة ثم نقلت الى الانعطاف على وجه الترجيح
كانعطاف عايد المريض عليه والمرأة عاولة لوجوده فيها ثم منه الى الدعاء فتكون في الدعاء
بجواز عن الاستعارة انتهى وفي الفايق ان الصلاة تقويم العود ثم قيل للرحمة صلاة
لاشتمالها على تقويم العمل ثم نقلت الى الدعاء فهي في الدعاء مجاز مرسل عن الاستعارة
انتهى ولا يخفى ما بينهما من الخلاف وقد تعقب ما في الكشاف العلامة سعد الدين
في حاشيته عليه عند قوله في سورة البقرة ويقومون الصلاة بما احصله ان
الانصاف هو ما عليه الجمهور من انها حقيقة لغوية في الدعاء مجاز في العبادة المخصوصة
لاشتمالها على الدعاء وبين ذلك الحسن بيا وهذا ما اشتهر بينهم وفي بدائع الفوائد لابن
القيم قولهم الصلاة من الله بمعنى الرحمة باطل من ثلاثة اوجه احدها ان الله تعالى
غايير بينهما في قوله عليهم صلوات من ربهم ورحمة والثاني ان سوال الرحمة يشترط
لكل مسلم والصلاة تختص بالنبي صلى الله عليه وسلم والوهي حق له ولوالديه
منع كثير من العلماء من الصلاة على معين غيره ولم يمنع احد من الترحم على معين غيره
لان رحمة الله تعالى عامة وسعت كل شئ وصلواته خالصة بخواص عباده وقولهم
الصلاة بمعنى الدعاء مشكل من وجوه احدها ان الدعاء يكون بالخبر والشر
والصلاة لا تكون الا في الخبر الثاني ان دعوت بعدي بالادم وصلية لا بعدي
الابعلي ودعا المعدي بعلي ليس بمعنى صلى وهذا يدل على ان الصلاة ليست
بمعنى الدعاء الثالث ان فعل الدعاء يقتضي مدعوا ومدعوا له نقول دعوت الله
للك خير وفعل الصلاة لا يقتضي ذلك لا نقول صليت الله عليك ولا لا
فدل على انه ليس بمعناه فاي بتاين اظهر من هذا ولكن التقليد يقتضي عن ادراك

الحقايق فاياك والاخلاد الى ارضه انتهى وقوله على سيدنا محمد ظرف لغو متعلق
بصلى وفي كلامه اطلاق السيد علي غير الله وفي المسئلة ثلاثة اقوال حكاه ابن المنيذ
في المقضي احد صاحبوا اطلاقه على الله تعالى وعلى غيره الثاني لا يطلق على الله وعزاه
الى الامام مالك الثالث انه لا يطلق الا على الله بدليل باروخانه عليه الصلاة والسلام
قالوا له يا سيدنا قال انما السيد الله وفي الكتاب والسنة ما يرد هذا القول قال
الله تعالى سيدا وحصورا وقال عليه السلام ان سيد ولد ادم ولا يخرج في التعليق
وذكر استاذنا عن الذاكر حكاية عن النخاس انه يجوز اطلاقه على غير الله تعالى الا ان
يعرف قال والظاهر جواز بالالف واللام لغيره تعالى ثم قال قد عرفت الاقوال الاربعة
والصحيح منها انه يجوز اطلاقه على الله تعالى وعلى غيره مطلقا وهو في الله بمعنى
العظيم المحتاج اليه وفي غيره بمعنى الشريف الفاضل الرئيس ويدل على ذلك الكتاب
والسنة واستعمال العرب ووجهه في القول الثاني المحكي عن مالك من عدم جواز
الاطلاق على الله تعالى ووجهه انه لم يثبت في الاحاديث المشهورة التي وصلت اليه
لان معناه الحقيقي من سيور قومه اي يرأسهم فعزه بغيرهم وفخره بكونه متبرعا
وهذا لا يليق بالله الفتي عن العالمين والقول الثالث وهو اختصاصه تعالى
به ووجهه ان معناه المحتاج اليه التصرف في امور غيره وهذا لا يليق بغير الله تعالى
على الحقيقة والقول الرابع القايل بالتفصيل مبني على الاستعمال الاعلبي والمعروف
باللام هو المعروف المعهود بالعظمة وكونه ملجما وهو ايضا لا يليق بغيره تعالى
وضعه ظ لا مروم محمد علم شخص على نبينا صلى الله عليه وسلم فيه معنى اللقب
من حيث اشعاره بالمدح ذكره من لا شيخ البخاري في شرح الارشاد وهو اشهر
اسمايه الشريفة وهي الف عند بعضهم وقيل ثلثمائة وقيل تسعة وتسعون
وهو منقول من اسم مفعول الفعل المضعف اي المكر العين وهو حمد بالتشديد
سماه به جده عبد المطلب لولت ابيه في سابع ولادته بالهام تفاولا بان يكثر حمد
الخالق له وفي السير قيل لعبد المطلب لم سميت ابنك محمد وليس من اسما
اياك ولا قومك قال رجوت ان يحمي في السما والارض وقد حقق الله رجاه
لما سبق في علمه وقيل لم يسم به احد قبل ولادته الا خمسة عشر كما بينه بعضهم

واما اسمه احمد فلم يتسم به احد قبل ولادته وقيل ان الله سماه قبل خلق الخلق
بالفي عام واشتق له من الحمد اسمان احدهما يفيد المبالغة في المحمودية وهو محمد والاخر
يفيد المبالغة في الحامدية وهو احمد واشتهر الاول منهما وهو الافضل على الراجح اشتها
اكثر وخص به كلمة الشهادة لانه انسب به من مقام المحمودية وهذا كله مشهور
الا التصريح بالافضلية فتقله بعض مشايخ شيوخنا هذا ولا يخفى ان كون احمد يفيد
المبالغة في الحامدية مبني على القول بانه منقول من افعال التفضيل اما على القول بانه
منقول من الفعل المضارع كما قيل به فلا وقد ادعى السخاوي في سفر السعادة وسفر
الافادة ان احمد ابلغ من محمد كما ان احمد ابلغ من محمد وذكر انه ليس منقولا من الفعل
المضارع ولا افعال تفضيل انما مثال هذا ان يقال لك ابن من كرم افضل فنقول اكرم
ومن هذا الله اكرم وذكر الكافي ان الله تعالى سماه باحمد قبل التسمية بمحمد للانية يعني
قوله تعالى ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد انتهى وفيه تأمل وما اشهر من ان
محمد منقول من اسم مفعول الفعل المضعف كما سبق هو احد القولين وقيل منقول
من المصدر لان هذه الصيغة كما تكون اسم مفعول كما هو الكثير يكون مصدر كما في
قوله تعالى ومنزقناهم كل ممزق وقيل انه مرتجل ومشي عليه ابن معطي بل صرح الزجاج
بان الاعلام كلها مرتجلة خلافا للسيبويه في انها كلها منقولة لان النقل خلاف الاصل
فلا يثبت الا بدليل ولا دليل على قصد النقل اذ لا يثبت الا بالتصريح من الواضح لم يثبت
عنه تصريح اقول هذا لا يتم في اسم محمد وان تم في غيره لان دليل قصد النقل من
الواضح موجود وهو قول عبد المطلب المتقدم وفي شرح الهادي محمد مفعول من الحمد
والتكرير فيه للتكثير منقول من الصفة على سبيل التفاول واخطا من قال انه مرتجل
انتهى وهذا يؤيد ما قلته قال استاذنا كانه اي القايل بالارتجال ادعى ان العرب
انما قالت في غير العلم محمود لا محمد وهذا مراد حسان رضي الله عنه بقوله فذوالعرش
محمود وهذا محمد فثبت برانتهى اقول وجه التبرانه سمع في الوصفية بغير علمية محمد قال
الاعشى اليك ابيت اللعن كان كلاهما الى الماحد الفرع الجواد الحمد وسلم
اي عليه وحذف من الثاني لدلالة الاول وهو كثير ومصدر سلم التسليم والسلامة
اسم منه ومعناه السلامة من النقايس ويكون بمعنى التحيمة وجمع بينهما فوجبا

من خلاف من كره افراد احدهما عن الاخر وان كان عندنا لا يكره كما صرح به في منية
المفتي وهذا الخلاف في حق نبينا صلى الله عليه وسلم واما غيره من الانبياء فلا
خلاف في عدم كراهية الافراد لاحد من العلماء ومن ادعى ذلك فعليه ان يورد نقلا صريحا
ولا يجد اليه سبيلا ان شاء الله تعالى كما في شرح العلامة ميرك على الشمايل ثم ان
هذه الجملة والتي قبلها معطوفتان على جملة الحمد عطف فعلية على اسمية وهو
غير مستحسن كما في معنى اللبيب من الباب الثاني ولقائل ان يقول هما معطوفتان
على جملة انعم والتقدير الحمد لله على انعامه وعلى صلواته وسلامه على سيدنا محمد
وعلى هذا فيكونان من جملة المحمودة عليه الا ان هذا وان كان صحيحا من جهة المعنى
والصناعة الا انه يلزم عليه فوات احراز فضيلة الصلاة بالكتابة وان حصلت
بالنطق وهو خلاف ما عليه عمل الناس في الخطب بقران يقال ان المص لم يتشهد
في خطبة وقد قال صلى الله عليه وسلم كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجريما
رواه الترمذي وحسنه وصححه النووي والبيهقي قيل والجواب عنه بانه تشهد باللسان
يدفعه صريح لفظ الحديث انتهى اقول ليس في لفظ الحديث صراحة بان الايتان
بالتشهد في الخطبة لا يكون الا بالكتابة حتى يكون دافعا للجواب كما هو ظاهري
الالباب وما قيل في الجواب بان في الحديث لينا غير سديد بانه على فرض ذلك يعمل
به في فضائل الاعمال كيف وقد حسنه الترمذي وصححه النووي وما قيل ان الحديث
في خطبة النسخ لا في الكتب والرسائل بدليل ذكره في كتاب النسخ مردود بان العا
يجري على عومه حتى يرد ما يخصه وذكره في كتاب النسخ لا يصلح محضما وقول
التوربشتي المراد بالتشهد الحمد وبالرواية الاخرى كل خطبة ليس فيها شهادتان وبان
المعنى الحقيقي للتشهد هو الايتان بالشهادة واما هذا فهو معنى مجازي والمحل على الجاز
بغير قرينة صارفة عن الحقيقي غير مرضي وبعد فان الفقه لم يعد كلمة يولي
بالانتقال من اسلوب الى اخر وهو ظرف زمان كثير او قد تستعمل في المكان ويصح
ارادة كل منهما وهي مبنية على الضم كحذف المضاف اليه وبنية معناها اي بعد ما تقدم
من البسملة والحمد والصلاة والسلام قال ابن الملحق في الاشارات وقد اختلفوا
في ضبط بعد على اربعة اوجه احدها الضم وقد تقدم بانها مع التنوين ثلثها للضم

والتنوين

والتنوين رابعها فتح الدال مع تقدير لفظا المضاف اليه حكاية النحاس انتهى وهذه
الاوجه تتاتي هنا ما عدا النصب مع التنوين فانها لم ترسم بالف وقد بين ابن هشام
تلك الاوجه وحاصله انها مبنية على الضم اذ حذف المضاف اليه ونوى معناها
وتعرب في ثلاثة اوجه وفي ما اذ ذكر المضاف اليه او حذف ونوى لفظا او حذف
ولم ينو شي ولم يذكر الضم مع التنوين الذي ذكره ابن الملحق وهو محتاج الى التوجيه
وقد وجه ذلك بعض المشايخ بانها هنا مبتدأ ولا يخلو عن نظر وذكر الشهاب ج البيت
عن بعض المشايخ انها فاعل بفعل محذوف اي مهايكن بعد اي يوجد قال الشهاب احمد
الغيني وهو قريب انتهى واقول الظم انه ان لم يكن فاسدا فهو بعيد فامعنى نسبة الوجود
الى بعد وكون المراد لفظها بعيد غير ظم في التعليق والفرض منه ثم اعلم ان الواو في قوله
في قوله وبعد قد اختلف فيها فذهب بعضهم الى انها عاطفة قصة على قصة اي عاطفة
مضموناسيق لغرض بسبب التصنيف على مضمون سيق لقصد التبرك والعامل
في بعد على هذا محذوف تقديره اقول ونحوه والفا زائدة للاشعار باللزوم والتقدير
واقول بعد ما تقدم كذا قيل واقول لا يتاتي الاشعار باللزوم اذ اذ اذ الو او عاطفة
ومن ثم قال المحقق الرضي ان الفاء دخلت لتوهم اما اجرا للتوهم بحرى المحقق او
لتقدير اما قبل بعد على ما جوزه الجرجاني وقد جوز العلامة محمد القمستاني في شرحه
على النقاية عند قول المص وبعد فان المتوسل الى الله بالقوى الذرية ان تكون الواو
للاستيفان والفا للتعليل وبينه بما هو بعد من البعيد ثم قال وانا قلنا هذا
لما في المشهور من الضعف فان تقديره اما مشروط بان يكون ما بعد الجزا امر او نهي
ناصبا لما قبلها او مفسرا له كما في الرضي واما توهم اما فلم يعتبره احد من النحويين
انتهى وقد جوز الفاضل الدمايني في المنهل الصافي شرح الواو في قوله وبعد فقد قال
اصنف عبدا لله ان تكون الواو للعطف والفا للسببية او عاطفة او زائدة وقرر
ذلك بما يطول فراجعه وقيل الواو في وبعد ليست عاطفة بل عوض اما والعامل
في بعد الفعل المقدر ووقع في كلام بعض المتأخرين رحمهم الله تعالى ان العلة في بعد
هنا الواو النائية عن اما المتضمنة معنى الشرط وفعله والتقدير مهايكن من شي
بعد انتهى والعمدة عليه في ذلك وقد بحث المحقق الفارسي رحمه الله تعالى في حواشي

التلوع في جعل الواو عوضا عن اما بان جعلها عوضا يقتضي مناسبة بين الواو
 واما مصححة لتفويضها ولا مناسبة بينهما انتهى وقال ابن ابي زرعة الله تعالى في شرح
 الفصول واما حذف اما فلا يجوز لان اما نائية عن الفعل واداة الشرط معا فلو
 حذف كان فيه حذف النايب والمنوب وهذا اجماع كثير وقد ارتكب كثير من الناس
 هذا المحذور واستسهلوه وذلك اذا كانت اما مع بعد فيقولون في اما بعد وبعد
 فان الامر كذا وقد صنع ابن معطي في خطبة الفيتة هذا فقال وبعد فالعلم جليل القدر
 ومراده اما بعد هو اقول في كون ما صنع ابن معطي من هذا القبيل نظر لجواز ان يكون
 اراد بالواو العطف لانه عوض عن اما وكون مراده اما بعد لم تقم قرينة قاطعة
 عليه وعلى تسليمه فقد نقل الرضي ان اما يجوز حذفها اذا كان الجزا او نهيها فتح
 جواز حذفها على الاطلاق ممنوع فتأمل والفقهاء هو العلم بالاحكام الخمسة من حيث
 تعلقها بافعال المكلفين لا العلم بوجوب العمل كذا في فصول البديع اشرف العلوم
 قدرا الشرف العلو وقد رانصوب على التمييز وهو مبلغ الشيء وان يكون مساويا
 لغيره من غير زيادة ولا نقصان كما في المغرب والمراد به هنا المرتبة والرتبة وفي كلام
 المصنف نظر لاقتضائه ان علم الفقه اشرف من علم الكلام والتفسير والحديث مع
 ان هذه العلوم اشرف من الفقه لان شرف العلم بشرف موضوعه وموضوع
 هذه العلوم اشرف كما هو ظه وح فالصواب ان يقال من اشرف العلوم واجاب
 بعضهم بان مراده بالفقه معرفة النفس بالها وما عليها فيدخل علم الكلام لكن
 المقام ينبوعه انتهى وفيه انه مع بنو المقام عنه غير حاسم لمادة الاشكال والحق ان
 يقال ان اللام في العلوم ليست للاستفراق بل للجنس والحكم على الجنس لا يستدعي
 الحكم على كل فرد من افراده بقي ان يقال الفقه من جملة العلوم فيلزم ان يكون
 مفضلا على نفسه لان اسم التفضيل اذا اضيف وقصد به الزيادة على ما اضيف
 اليه يشترط في صحة استعماله ان يكون بعضا مما اضيف اليه والجواب انه دخل
 في المضاد اليه لانه خارج عن مراد كما في الاستثنا المتصل والمقصد تفضيله على
 ما يشاركه في هذا المفهوم اعني مفهوم الشرف فلا يلزم التفضيل على نفسه
 كذا حققه بعض المحققين في مثل هذا التركيب فليحفظ واعظها اج العظم

بكر

بكسر العين ضد الصغر وسمى وصف عبد بالعظمة فهو ذم والاجرا جزا على العمل
 كالاجارة مثلثة والجمع اجور واما عابدة التمام ضد النقصان والعابدة
 المعروف والصلة والعطف والمنفعة والمراد هنا الاخير اقول وعلى كون العابد
 بمعنى الصلة يعجبني قول بعض الادباء لما مرضت عادي من ليس معه خولة منه
 تعسا له من زاير وعائد بلاصلة واعلاها مرتبة اي رفعها منزلة قال
 في القاموس المرتبة بالضم والمرتبة المنزلة واسناتها منقمة السناضوء البرق
 ويمد والمنقبة بالفتح الطريق في الجبل والمعنى ان علم الفقه اظهر العلوم طريقا
 لان طريقه الكتاب والسنة والاجماع قوليا او فعليا او سكوتيا والقياس الصحيح
 وهذه في صحة الدلالة وظهورها لا يضاهاها غيرها من الدلالة العقلية والطبيعية
 والعادية لاختلافها وعدم انضباطها لاختلاف العقول والطباع والعادات
 وفسر بعض الفضلاء المنقبة هنا بالفعل الكرم وهو غير مناسب كما هو ظ
 واعمها فائدة اعم من العموم وهو الشمول يقال عمهم بالعطية اي شملهم فلم يفته
 احد منهم والفائدة لفة من الفوائد لانها تعقل به وعليه قول اسفاري
 من الفوائد اشقت الفائدة والنفس باصباح بذاشاهدة
 لذاتى افئدة الناس قد مالت لمن في قربه فافئدة
 او من الفئدة ما استفيد من علم او مال وفسرها بعضهم بالزيادة تحصل للانسان
 اسم فاعل من فادت له فائدة او افدته اعطيته وافدت منه اخذت وعرفا كل
 نافع ديني وديني وهي ما يكون به الشيء احسن حال منه بغيره يملأ العيون
 نورا يملأ من الملى وهو مقدار ما ياخذ الا اذا استلما يقال ملات الوعاء فهو ملان
 واملأ بطنه وتملأ من الطعام والشراب ومن الهماز نظرت اليه فملات منه عيني
 وهو ملان من الكرم ذكره الزنجشيري والعيون جمع عين الباصرة وهي مؤنثة
 والمراد عين البصيرة لا الباصرة الا بتكلف والنور بالضم قيل انه كهيئة عار
 بن الشمس والقمر والنار على ظم الاجسام بغير وضها تصير المرثيات منكشفة
 منجالية ولهذا قيل في تفسيره هو الظم المظهر لغيره والحق انه الثاني من الاضواء
 والاضواء قيل هي اجسام شفاقة تفصل عن المضي لانها متحركة بدليل ان حذارها



عن الكواكب وانعكاسها وكل متحرك جسم ورد بمنح حركتها وقوله لانها منحدرة ونعكسة
قلنا لا نسلم ذلك بل هو يحدث في قابلية المقابل دفعة لكن لما كان جدوته من شي
عالي او شئ في مكان مقابل سبق الى الوهم انه منحدر ومنعكس فالحق انها كجسيمات
فما هو ضوء اول وهو الحاصل في الجسم في مقابلة انضي لذاته كضوء وجه الارض
بعد طلوع الشمس ويسمى ضياء ان قوي وشعاعا ان ضعف ومنها ما هو ثاب
وهو الحاصل في الجسم من مقابلة انضي بالغير كالضوء الحاصل على وجه الارض وقت
الاسفار وعقب غروب الشمس فانه صار مصنيا بالهوا الذي صار مصنيا بالشمس
وكالضوء الحاصل على وجه الارض بمقابلة القمر ويسمى هذا النوع نورا والكلام مشتمل
على تشبيه العقول بالمحسوس بوجه تخيلي لانه لما كانت البدعة وكل ما هو جهل
يجعل صاحبها كمن يمشي في الظلمة فلا يهتدي للطريق ولا يمان ان ينال مكروها
شبهت البدعة بالظلمة فلزم ان يشبه علم الشريعة وكل ما هو علم وهداية بالنور
وشاع هذا حتى تخيل انه ماله بياض واشراق كذا في التقرير اقول على هذا كان
الظن ان يعبر بالقلوب دون العيون لانه المناسب للنور بمعنى العلم وان يعبر في
الفقرة التي بعدها بالنفوس بدل القلوب واعلم ان النور من اسمائه تناوله سر
عظيم من كتبه ن ورحمات وعلقة على من شكى وجع معدته وخفقان قلبه
اراد الله تعالى ما يشكوه واذا وضع على موضع الم سكن والقلوب سرور القلوب
جمع قلب وهو الفؤاد او اخص منه او العقل كذا في القاموس وقال الواحدي القلب
مضفة في الفؤاد معلقة بالنياط فهو اخص من الفؤاد وفي الصحاح انها مترادفان
قال البدر الزركشي والاحسن قول غيره الفؤاد عن القلب والقلب جبهته وسويده
ويؤيد الفرق قوله صلى الله عليه وسلم الين قلوبا وارق افئدة وفيه شبه الشفا للسيد
عيسى الصفوي ان الفؤاد ثابت في الجنب الايسر بنا على مذهب المتكلمين من انه
محل العلم والقوة المدركة قايم به لا بالدماغ انتهى وهو منبع الحياة وعنصر الحرارة
الجسم والتحقيق انه سر لطيف به الادراك ويعبر عنه بهذه الجارية تقريبا للاذنه
قيل وسمى القلب قلبا لتقلبه وعليه قول بعض الادبا
للصبي بعدك حالة لا تعجب وتبينه من صلف عليه وتعجب

واقول

واقول للقلب الذي لا ينتهي عن حبه ابد ولا يتجنب
قد كاد انك لا يسميك الوري قلبا لانك عنه لا تتقلب

والسرور الفرح والصدور انشراحا الصدور جمع صدر اعلى مقدم كل شئ
والصدر مذكروا نث في قول الاعشى وتشرق بالقول الذي قد ادعت به
كما شرفت صدر القناة من الدم لاكتسابه التانيث من المضاف اليه وقد
تقصيت عما يكتسبه المضاف من المضاف اليه فاصلت ذلك الى ثمانية عشر شيا
ولم يسبقني احد الى ذلك اذ غاية ما اوصلها الجلال ابن هشام في المغني الى عشر
والجلال السيوطي في الاشباه والنظائر النخوية الى ثلاثة عشر وقد نظمتها في ابيات
وهي ثمان وعشركتسبها المضاف من مضاف اليه فاستمعها مفصلا
فتعريف تخصيص وتخفيف بعده بناء واعراب وتصغير قد تلا
وتذكير تانيث وتصدير بعده ازالة قبح والتجوز يا فلا
وظرفية جنسية مصدرية وشرط وتكثير فلا تلك مهمل
وتثنية جمع وقد تم جمعنا صحيحا من الادب اعلى رغم من قلا
والانشراح مطاوع شرحه فانشرح اي وسعه فاشرح لكن باب المطاوعة
يختص بكل فعل علاجي وشرح الصدور امر معنوي لا معالجه فيه فامل
ويفيد الامور اتساعا وانفتاحا الافادة بذكر الفائرة وقد تقدم معناها والامور
جمع امر بمعنى الحادثة قال الرضي في شبه السافية ويطلق الامر على الشئ فيشمل الاعيان
والمعاني والاتساع مطاوع وسعه فاشرح من وسعه توسيعا ضد ضيقه والاتساع
مطاوع فتحى ضد غلق هذا لان ما بالخاص والعام الخ كلمة هذا مستعجلة
هنا للربط اي ربط ما بعده بما قبلها على حد قوله تعالى هذا ذكر وان للطاغين لشر
ماب والاشارة تعود الى اتساع الفقه بما ذكره المقص هنا ربط المحلول بعلة
والعام التام من كل شئ واسم جمع للعامة ضد الخاصة وهو المراد هنا والخاص
والخاصة ضد العام والعامة والنخويصة تصغير الخاصة ياوها ساكنة لان
بالاصغر لا تتحرك وقوله من الاستقرار بيان لما في محل نصب على الحال من اقره
في مكانه فاستقر اي ثبت وقوله على سنن النظام ظرف لغو متعلق بالاستقرار

والسنن مثلثة الطريق الواضحة والنظام بالكسر كل حيط ينظم به لولو ونحوه ومصدر
نظمت الشيء فانظم اي اقمته فاستقام وهو على نظام واحد اي نهج غير مختلف
والاستمرار هو المضي على طريقة واحدة والوتيرة الطريقة او طريق تلازم الجبل
والالتام الموافقة من لايمة ملائمة وافقة انما هو معرفة الحلال من الحرام
اي يميز الحلال من الحرام والمعرفة العلم لكنها هنا مضمنة معنى التمييز لتعديها
من والحلال ويكسر ضد الحرام لكل بال كسر والحرام كسحاب ضد الحلال وهو
في الشريعة ما ثبت المنع عنه بدليل قطعي واما المكروه تحريما فثبت المنع عنه بظني
وهو الى الحرام اقرب بمعنى ان فاعله يستحق محذور دون العقوبة بالنار كحرمان
الشفاعة كذا في التلويح واورد عليه ان المكروه تحريما ليس فوق الكبيرة ومركبها
ليس محرما من الشفاعة وان مات قبل التوبة عند اهل السنة وقد قال صلى الله
عليه وسلم شفاعةي لاهل الكباير من امتي فكيف يصح ترتيب حرمان الشفاعة على
فعله واجيب بان الشفاعة لا يلزم ان تكون التخلص عن النار بل قد تكون
لرفع الدرجات ولو سلم فالمراد بالحرمان حرمان موقت لا مود بان تتأخر الشفاعة
لمرتبة عن الشفاعة لمن لم يرتكب ولو سلم فاستحقاق حرمان الشفاعة لا ينافي
وقوعها كما لا ينافي استحقاق العقاب عفوهُ والتمييز بين الجايز والفاقد
في وجوه الاحكام التمييز عزل الشيء من الشيء وافرازه كما في القاموس وفي المصباح
مرت الشيء عزلة وفصلته عن غيره والتثقيب بالغة وذلك يكون في المهنات
نحو ليميز الله الخبيث من الطيب والجايز الماضي والنافذ والمراد به هنا المباح وقد
فرقوا بين المباح والجايز بان كل مباح جايز دون العكس لان الجواز ضد الحرمة
والاباحة ضد الكراهة فاذا انتفى الجواز ثبت ضده وهو الحرمة فتنتفى الاباحة ايضاً
واذا انتفت الاباحة ثبت ضدها وهو الكراهة ولا ينتفى به الجواز اجتماع الجواز
مع الكراهة كذا في العناية والفاقد من الفساد ضد الصلاح والمراد به هنا كل
ما منع عنه سرعاً ووجوه الاحكام طرقها والاحكام جمع حكم وهو خطاب الله تعالى
المتعلق بافعال المكلفين بحوره زاخرة البحر لما الكثير او الملح فقط كما في القاموس
وزاخره من زخر البحر طماً وتلا في الكلام استعارة مكنية وتخييلية مرشحة ويا

ناظر

ناخرة الرياض جمع روضة وتجمع على روض والريضة بالكسر من الرمل والعشب
مستقاع الما الاستراضة الما فيها اي استقاعه والناظر الشديد الحضرة ويبالغ
به في كل لون فيقال اخضر واصفر ناظر واحمر ناظر وفي الكلام استعارة مكنية
وتخييلية وترشيحية ونجومه زاهر النجوم جمع نجم وهو الكوكب وزاهرة نيرة
مشرفة من زهر زهوراتلالا واصولة ثابتة وفروعة ثابتة الاصول جمع اصل
وهولفة اسفل الشيء وفي العرف ما يبني عليه غيره والمراد بها الكتاب والسنة والاجماع
والقياس والفروع جمع فرع ضد الاصل وفي العرف ما يبني عليه غيره والمراد بها الاشياء
الثابتة احكامها بالاصول وفي العرف ما يبني عليه غيره من الفروض والواجب والمسنون
والمندوب والحلال والحرام والمكروه كراهة تحريم وتثريب والثابت اسم فاعل من بنت
الزرع اذا بنت الارض والمراد به هنا ظهور احكام تلك الفروع لا يعني بكثرة الانفاق
كثرة شبه مساييل الفقه بالشيء النقيس المكتنز تحت الارض تشبيهاً بضمير في النفس
واثبت له شيان روادف المشبه به تخيلاً وهو الكثر على طريقة الاستعارة
الاصالية التصريحية وقوله بكثرة الانفاق اي بالانفاق الكثيرين قبيل اضافة
الصفة الى موصوفها ولا يبلى على طول الزمان عزه يبلى من بلى الثوب يبلى بلا فني
وقوله على طول الزمان من اضافة الصفة الى الموصوف اي الزمان الطويل وعلى معنى
لام التعليل وبمعنى من والتقدير لا يعني عز العلم لاجل مضي الزمان الطويل عليه
اولا يبلى بلانا شيان من طول الزمان والمراد بغير العلم الجاه والشرف الحاصل به
وفي منشور الحكم كل عز فاذا لم يصير الا عز العلم واني لا استطيع الى كنه صفة
البيت شعر لا أعلم قابله والاستطاعة القدرة على الشيء والكند بالضم جوهر الشيء
وقدره وعمايته والصفات جمع صفة وهو ما قام بالشيء كالعلم والسيادة والاعضا
جمع عضو بالضم والكسر كل عظم وافر بعضه وتكلم اصله تكلم فخذت احدي
التاين تخفيفاً والمعنى اني لا اقدر على ذلك ذكر غاية صفاته او قدر صفاته لو
فرض ان جميع اعضاءي تكلم بصفاته فما بالك وليس من اعضاءي يتكلم الاعضو
واحد وهو اللسان اهل قوام الذين وقوامه اهل الرجل عشيرته وقرايته واهل
الامر ولاقه واهل البيت سبحانه واهل المذهب من يدين به وهو المراد هنا

معدن

والقوام بالكسر نظام الامر وعماره وملاكه والقوام بضم القاف وتشديد الواو
جمع قيم الوقف وفرق في المبسوط بين القيم والمتولي فقال القيم من فوض اليه
الحفظ والجمع والتفريق والقيم تحت يد المتولي وهو يفعل باذنه وبهم ايتلاف
وانتظامه الايتلاف مصدر الفه كعلمه بمعنى الموافقة والانتظام مطاوع نظمه
فانتظم اي اقامه فاستقام وذلك الانتظام الحاصل بهم بافادتهم لمسايل الدين
تقرير او تحيرا واليه المخرج في الاخرة والدينا المخرج مصدر يميني بمعنى الاتجا والاختار
والاخرى دار البقا والدينا تقيض الاخرة وقد ينون والجمع ديني كذا في القاموس
وفي تفسير العلامة ابن عرفة عند قوله تعالى في سورة البقرة فاجرا من يفعل ذلك منكم
الاخرى في الحياة الدنيا ما نصه والدينا فعلى تانيت الا دني من الدنو وهو القرب والدينا
للتانيت ولا تحذف منها الا ضرورة كقوله يوم ترى النفوس ما اعدت
في سعي دينها ما قدمت وهذه قاعدة مطردة وهي كل فعل على صفة لاها واوتبدل
يا نحو العليا والدينا فاما قولهم القصوى عند تميم والمعلوى عند الجميع فتشاذفوا
كانت فعلى اشباهت الواو كقوله له اذ ارجزوى صحت للعين عبرة ٢٠
فما الهوى يرفض او يترقرق وقد استعملت استعمال الاسما فلم يذكر موصوفا
قال تقاتريدون عرض الدنيا وقال ابن السراج في المقصور والمدود والديناموشة
مقصورة تكتب بالالف هذه الفة نجد وتميم الا ان اهل الحجاز وبني اسد يلحقونها
ونظايرها بالمصادر ذوات الواو فيقولون دنوي وسروي وكذلك يفعلون
بكل فعلي موضع لامها او يفتحون اولها ويقبلون ياها واوا واما اهل اللغة الاولى
فيصنون الال ويقبلون الواو بالاستثقالهم الواو مع الضمة والمرج في التدر
والفتوى المرجع مصدر بمعنى الرجوع وهو العود الى الشيء والتدريس من درس الكتاب
فراه قال الشاعر هذا سراقة للمقران يدرسه والفتيا والفتوى وتفتح ما فتى به
الفتية وافتاه في الامرابان كذا في القاموس وفي حواشي الكشاف للسيد السند
استفاق الفتوى من الفتى لانها جواب في حادثة او احداث حكم او تقوية لبيان
مشكل يعني انه يلاحظ فيها ما يبني عنه الفتى من الحدوث والقوة لان الماد حقيقة
الاستفاق وعرفها بعض المحققين بانها الاجبار عن الحكم على غير وجه الالزام

قبل

قبل احترز بالقيده الاخير عن القضاء وفيه نظر اذا القضا انشا فلا يصدق ما قبل
هذا القيد عليه وقال بعضهم الفتوى ما خوذ من الفتى وهو الشراب القوي
سمي الحكم فتوى لتقوي المسائل به في جواب الحادثة وفيه ان الفتوى بيان حكم
الحادثة وهو حكم جوابها الا الحكم كما ذكر قال في الجمل افتى الفقيه في المسألة اذا بين
حكمها انتهى وقال في البيان افتوى اجيبوني عن سوال روياني في المنام افتوني
في امري اجيبوني خصوصا ان اصحابنا لهم خصوصية السبق في هذا الشأن
خصوصا مصدر رخصه على غير قياس وهو منصوب بفعل محذوف مع ملاحظة
مفعول به مقدر في نظم الكلام والتقدير اخص اصحابنا بالاتصاف بما ذكر خصوصا
وقوله ان اصحابنا بالتقليل للتخصيص بما ذكر مع ملاحظة لام التقليل المقدر
التي لاجلها فتحت همزة ان والتقدير انما خصصت اصحابنا بالاتصاف بما ذكر
لان اصحابنا لهم خصوصية السبق في هذا الشأن والخصوصية بالضم وتفتح
بمعنى الاختصاص والمراد باصحابنا اصحاب مذهبنا وهو ابو حنيفة واصحابه
والسبق التقدم وهذا الشأن ما ذكره من التدريس والفتوى وخوبها هكذا
يجب ان يفهم هذا المحل والناس اتباع لهم الناس يجوز ان يقرأ بالنصب عطف
على مدحولان قلب مع ملاحظة اداة التقليل والمعنى على هذا انما خصصت اصحابنا
بالاتصاف بما ذكر لان الناس لهم اتباع ويجوز ان يقرأ بالرفع ويكون الواو المحال
والتقدير على هذا لان اصحابنا لهم خصوصية السبق في هذا الشأن والحال ان
الناس لهم اتباع والناس البشر وقد اختلف في اشتقاقه فقيل من ناس نبوس
اذا تحرك وقيل من الانس وهو السكون والالف وقيل من النسيان والفتى
قول الشاعر وما سمى الانسا الا الانسه ولا القلب الا انه يتقلب والاتباع
جمع تبع محركة وهو من يشي خلفك وياخذ بقولك الناس في الفقه عيال
على ابي حنيفة هذه الجملة مستأنفة استيقا بيانيا واقعة في جواب سوال
مقدر تقديره ان يقال لم لان الناس اتباعا لاصحابنا فيما ذكر فقال الناس
في الفقه عيال على ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله تعالى لالعيال والعيال
ككتابهم جمع عيال وهو من يكون قوته على غيره ولقد انصف الامام الشافعي

حيث قال من اراد ان يتبحر في الفقه فلينظر الى كتب ابي حنيفة انصف من الانفس
وهو العدل وحيث هنا ظرف زمان والمعنى ولقد عدل الشافعي وقت قوله
هذا والتبحر التوسع يقال تبحر في العلم توسع وتعقق ونظر الشيء واليه تأمله
بالبصر وقوله الى كتب ابي حنيفة اي كتب اصحاب ابي حنيفة المصنفة على مذهبه
لان ابا حنيفة لم يصف شيئا سوى الفقه الاكبر في علم الكلام على ما اشتهر
كانقله ابن وهبان عن حرمة اي علم ما نقله والا فها هنا عينه لا مثله في حمله
بالمهملة هو عبد الله بن حرملة صاحب الشافعي كما في القاموس وذكر
الحافظ الذهبي في كتابه المسمى بالصحيفة في مناقب فقيه الوقت ابي حنيفة
ان المزني روي عن الشافعي هذا الذي رواه حرملة ونقل ايضا في الكتاب
المذكور عن احمد بن مفلح قال حدثنا مقاتل قال سمعت ابن المبارك يقول
ان الامر قد عرف وان احتاج الى رأي فراي مالك وسفيان وابي حنيفة وابي حنيفة
احسنهم رأيا وادقهم فطنة واغوصهم على الفقه وهو افقه الثلاثة وهو
كالصديق جملة مستانفة استينا فابي انيا احراز ابي حنيفة قصب السبق
في العلم والفضل والصديق كسكيت لقب ابي بكر شيخ الخلق ووجه الشبه بينهما
ان كلامهما ابتدا امر الم يسبق اليه وذلك ان ابا حنيفة ابتدا تدوين الفقه
وكان قبله محفوظا في الصدور و ابا بكر رضي الله تعالى عنه ابتدا جمع القرآن بعد
وفاته صلى الله عليه وسلم بمشورة عمر رضي الله تعالى عنه كذا قيل وقيل وجه
الشبه بينهما ان الصديق اول من امن من الرجال و ابا حنيفة اول من دون
الفقه وقوله له اجره اي اجر تدوين الفقه فالضير راجع الى الفقه مع ملاحظة
المضلف الذي قدرناه كما يدل عليه و اجر من دونه الى يوم القيمة على القول الاول
وعلى القول الثاني يقال كما ان لابي بكر اجر ايمانه و اجر كل من امن بعده من الرجال
اليوم القيمة قلت والدليل على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام من سن سنة
حسنة فله اجرها و اجر من عمل بها الى يوم القيمة اي مثل اجر من عمل بها اقول
القول الثاني هو اللفظ اذ القران بعد ما جمع لا يتصور جمعه ثانيا اللهم الا ان يراد
من جمعه ثانيا كتابته مجموعا وقيل كالصديق في ان له اجر التصديق و اجر من صدق

بعده لانه فتح باب التصديق وقوله دونه اي جعله ديوانا والديوان ويفتح مجتمع
الصحف والكتاب يكتب فيه اهل الجيش واهل العظيمة واول من وصفه عمر
رضي الله تعالى عنه وقوله فرع احكامه اي استخرجها من اصولها بقواعد الاستنباط
وان المشايخ الكرام عطف على ان اصحابنا والمشايخ جمع شيخ وهو لغة من
استبانت فيه السن او من خمسين او احدى وخمسين الى اخر عمره او الى الثمانين وله
جموع خلا هذا ذكرها في القاموس والمراد به هنا من له معرفة في العلم وان لم يبلغ
هذا السن والكرام جمع كريم وهو الصفوح قد الفوا التاليف جعل الاشياء
الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد سواء كان لبعض جزائه نسبة الى البعض
بالتقدم والتاخيرا ولا وعليه فيكون التاليف اعم من الترتيب ذكره السيد السند
قال بعضهم واعم من التصنيف وهو جعل كل صنف على حدة قال ابن احمد في
سقي الحلو ان ذي الكروم وما له صنف من تينته ومن عينه فالتاليف لكونه مطلق
الضم اعم من التصنيف وهو جعل كل صنف على حدة ولهذا قال بعضهم التاليف
يرجع معناه الى جمع كلام الغير وضمه محب والتصنيف ايراز صفات المعاني
واثبات الافكار القريبة على وجه لم يسبق اليه والموافق من يجمع كلام غيره ويضمه
بايقاع الالف من غير ابتكار معنى من عنده وقال بعضهم واصنع العلم اولى باسم
المصنف من المؤلف وان صح ايضا فيه لان العلم مطلقا بمعنى الادراك وحس ومآخذ
ما في الظن واليقين نوع فواضع العلم لما لاحظ الغاية المقصودة له فوجدها
ترتب على العلم باحوال شيى او اشياء من جهة خاصة وصنف ليبحث عنه من
تلك الجهة فقيده ذلك النوع من العلم بما رض كل من صنفه وقبلوا وضع
صنف العلم اي جعله صنفا متناسبا فهو باسم المصنف اوفق ما بين مختصر
ومطول اي الفوات تالف منها مختصر ومنها مطول هذا هو المراد من هذه العبارة
والعبارة لا تغنيه وان مختصر اسم مفعول من الاختصار وهو تقليل اللفظ
وتكثير المعنى والمطول اسم مفعول من التطويل وهو زيادة اللفظ على ما يورد
اصل المراد مع كون الزائد غير متميز فان تعين فهو محشو ويوصف الكلام
بكونه طويلا عريضا على جهة الاستعارة لمساهاة للجسم في اتصال الاجزاء وتوا

فظوله كثرة الفاظه لكثرة معانيه وغرضه كثرة الفاظه لتوضيح معانيه والايجاز
 اذ المقص باقل من عبارة التعارف والاطناب اداوه باكثر منها من متون
 وشروح وفتاوى بيان لما واجتهدوا في المذهب ابي في تقرير مسائله وتحريرها
 والمذهب لغة موضع الذهاب وهو المورد فحاصل الطريق ثم نقل منه الى الاحكام
 الشرعية الاجتهادية التي هي طريق المجتهدين يعرون عليها باقدام عقولهم
 الراجحة لتحصيل الظن بها واما معناه في العرف فهو ما اختص به المجتهد من الاحكام
 الشرعية الفرعية الاجتهادية المستفادة من الادلة الظنية وهذا يشمل جميع مذاهب
 المجتهدين والتعريف الخاص بمذهب امانا هو ما اختص به من تلك الاحكام وعرف
 بعضهم المذهب بانه الاحكام الشرعية الاجتهادية واسبابها وشروطها وموانعها
 والنجس المثبتة للاسباب والشروط والموانع واعترض عليه بوجهين الاول ان نفس
 الحكم المذكور ليس بمذهب المجتهد وانما مذهب المسائل الاجتهادية التي يكون ذلك
 الحكم من جملة مبادئ التصويرية الثاني ان البحث عن السبب والشرط والمانع
 والنجس ليس من وظيفة المجتهد اصالة وانما وظيفته قصد او اصاله هو البحث
 عن الاحكام سواء كانت احكام الادلة او الاسباب والشروط والموانع والمراد من
 الاحكام الوجوب والندب والحلال والحرام والكراهة والاجتهاد لغة تحمل النسبة
 في امر واصطلاحا استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل الظن بحكم شرعي
 الا ان لم ارهم ان استدل من قوله قد الفوا وقوله يحكي اي يشابه وقوله يستعمل
 على فنون في الفقه من اشتمال الكل على اجرائه والاشتمال على الشيخ الاحاطة به
 والفرق بين الاشتمال والشمول ان الشمول يوصف به المفهوم الكلي بالنسبة
 الى جزئياته والاشتمال يوصف به الكل بالنسبة الى اجرائه كذا في حواشي المولى
 دده وعاصد السريعة والفنون جمع فن وهو النوع والضرب من الشيء وجمع
 ايض على اثنان الى تبييض البيع الفاسد التبييض في اصطلاح المصنفين
 عبارة عن كتابة الشيء على وجه الضبط والتحريم من غير شطب بعد كتابته كيف
 ما انفق في الضوابط والاستثنائات الضوابط جمع ضابط وهو على ما سنبين
 المصنف في بابا الف الثاني ما يجمع فروعاً من باب واحد بخلاف القاعدة ما يجمعها

من ابواب شتى والاستثنان جمع استثناء بمعنى المستثنى ولذا جمعه والمصدر لا شئ
 ولا يجمع الا اذا قصد به التنوع او الحققة تا الوحدة سميت بالفوايد الزينية
 في الصحاح سميت فلان زيدا وسميت بزيدا بمعنى واسميتها مثله فتسمى به وتقول
 هو سمي فلان اذا وافق اسمه كما تقول هو كونه انتهى والاسم اللفظ الموضوع
 على الجوهر والعرض للتمييز وهل اسما الكتب من قبيل علم الجنس واسم الجنس
 قيل بهذا وقيل بهذا والتحقيق انها من قبيل علم الجنس كما حققة الدواني في شرح
 التهذيب واما مسماها فالمختار انها الالفاظ من حيث دلالتها على المعاني والزينة
 نسبة الى زين الدين على ما هو الاصل من النسبة الى صدر المركب الاضافي واما
 البكري والزبيري في السنة الى ابي بكر وابن الزبير فمستثنيان من هذا الاصل
 كما تقر في محله يكون هذا المؤلف النوع الثاني منها اي بمنزلة الا ان يكون
 عينه فان فيه فوائده وضوابطه لم تذكر في الفن الثاني وفي الفن الثاني فوائده وضوابطه
 لم تذكر فيه وح لا يستغني باحدهما عن الاخر كما يقتضيه ظ كلام المقص
 فالهت ان اضع كتابا الخ الالهام تالقين الخير من الله لعبد ولا يرد عليه
 قوله تعالى فالهمها فجورها وتقواها لان الالهام في الآية بمعنى التعليم والتبيين
 كما في تفسير المحقق السيد معين الدين الصفوي والمراد بالوضع التاليف
 والنهط الطريق والنوع والمراد تصنيف كتاب يحكي كتاب الشيخ تاج الدين
 ابن السبكي الشافعي معرفة القواعد التي ترد اليها اي ترد الفروع
 اليها والمراد يرد الفروع اليها استخارجها منها وطريق الاستخراج ان تضم كبرى
 الى صغرى سهلة الحصول كان يقال مثلا هذا الثوب طاهر يقينا وكل طاهر
 يقينا لا تزول طهارته بالشك ينتج بعد اسقاط المكرر من الشكل الاول
 هذا الثوب لا تزول طهارته بالشك وبهذا التقرير يظهر ان لاحاجة الى قوله
 وفرعوا الاحكام عليها والمعرفة العلم وقد فرق الاكثر من بينهما من وجهين
 احدهما ان العلم يتعلق بالغيب اي وضع لنسبة شيء الى اخر ولهذا يعدى الى
 مفعولين بخلاف عرف فانه وضع للمفردات تقول عرفت زيد الثاني ان العلم
 لا يستدعي سبق جهل بخلاف المعرفة ولهذا لا يقال الله تعالى عارف ويقال له

عالم وقد نص جماعة من الاصوليين ايضاً ومنهم الامدي في ابيكار الافكار على نحو
فقالوا ان المعرفة لا تطلق على العلم القديم قال العلامة محمد بن احمد بن عماد
الافقيهي في حواشيه على شرح منهاج البيضاء للعلامة عبد الرحيم
الاسنوي في كلا الفريقين نظراً الاول فلانهم قسموا العلم الى مفرد والتركيب
ولهذا قال ابن الحاجب في مختصره والعلم ضربان ضرب مفرد ثم قال وعلم مركب
واما الفرق الثاني فلان اسما الله تعالى توقيفية فلا يصح اطلاق غير المأذون
فيه عليه وقد ورد تعريف الى الله في الرخايع في الشدة وقال القرطبي في
تفسير قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت ان علمتم بمعنى عرفتم
وعلى الثاني الى مفعولين وحكى الاخفش ولقد علمت زيدا ولم اكن اعلمه وفي التنزيل
لا تعلمونهم الله يعلمهم كل هذا بمعنى المعرفة فاعلمه انتهى كلام القرطبي قال العلامة
ابن العماد فظهر بذلك ان المعرفة ايضاً تستدعي سبق علم وفي صحيح البخاري
ان ملكا ياتي الناس وهم في الموقف فيقولان انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك
لست ربنا ونحن في مكاننا هذا حتى ياتي انا ربنا فاذا اتانا ربنا عرفنا فيأتيهم
الله في الصورة التي يعرفون فيقولان ربكم فيقولون انت ربنا ويقعوا ساجدين
فلولا تقدم علمهم لما قال صلى الله عليه وسلم فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون
ثم يجمل ان تكون معرفتهم انهم عرفوه باوصافه ويجمل انهم راوه قبل ذلك
اما عند البرزخ واما عند الموت لما ورد في الحديث انكم لم تروا ربكم حتى تموتوا وقال
تعالى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا فلولا تقدم علم ما تعارفوا فطاح قول
من قال ان المعرفة تستدعي سبق جهل بخلاف العلم بل الامر بالعكس انتهى فليحفظ
وهي اصول الفقه في الحقيقة اي كاصول الفقه والافليست اصول الفقه
فضلا عن ان يكون ذلك على سبيل الحقيقة فتأمل وبها يرتقي الفقيه الى
عطف على قوله هي اصول الفقه وقوله بها متعلق يرتقي قدم لافادة الحصر والمراد
انه بمزاولة التخرج على تلك القواعد يبلغ الفقيه درجة الاجتهاد والمراد بها هنا
المرتبة والاجتهاد عبارة عن الملكة التي تحصل للانسان يقدر بها على الاستنباط
للاحكام وقوله ولو في الفتوى اي ولو في الاجتهاد الحاصل من مزاولة القواعد

كثرت في الفتوى ومجتهد الفتوى هو الذي يقدر على استخراج احكام الحوادث التي
لم ينص عليها الامام ولا اصحابه من قواعدهم واصولهم كمنصيرين يحيى والفقهاء
ابن الليث ومحمد بن الفضل وغيرهم واكثر فروعها ظفرت به في كتب غريبة
الظفر هو الفوز بالمطلوب والمراد الغرابة بالنسبة الى بعض الناس لعدم عناية
بتحصيل تلك الكتب لاسمطلقا والاف قد صرح هو في بعض رسايله بانه لا يجوز
النقل من الكتب الغريبة التي لم تشتهر او عثرت به في غير مظنته عشر كقصر
من العثور وهو الاطلاع على الشيء ويعدي بعلى لا بالبا الا انه هنا ضمن معنى
الظفر وح يشكل عطفه على الظفر باو والمظنة بكسر الطاء المعجمة موضع الشيء
ومعناه مفعلة من الظن بمعنى العلم وكان القياس فتح الطاء وانما كسر لاجل الهاء
كما ذكره ابن هشام اللهم في شبه شواهد كتاب الحمل وفي التعليل المذكور نظره
فليتأمل فيه الا اني بحول الله وقوته استدرأك من قوله ظفرت به في كتابه
ما في غير المظنة والكتب الغريبة يتوهم ان يكون ضعيفا فرجع هذا التوهم بالادب
والحوال القدرة على التصرف والتبني كما قال الكمال علامها في ضمير المتكلم اللطيف
وفي الصحاح نهت على الشيء وقفته عليه فتنبه هو عليه وقوله غالباً قيد في
التبني وهو منصوب على نزع الى افراي بالفعل بسبب استقاط الحاقض
لان نزع الحاقض عامل كما حققه الرضي ويجوز ان يكون صفة مصدر محذوف
كما ذكره العلامة الشيرازي في شبه العصب وهو اولي وحكى ان ابا طاهر
الدباس هو محمد بن سفيان منسوب الى الدباس الماكول ومن المنسوب اليه
و اذا طلبت العلم فاعلم انه في حمل فابصر اي شيء تحمل في
و اذا علمت بانه متفاضل في شغل فوادك بالذي هو افضل في
ورده اليها يعني بتكلف وتفسف وقول جملي واما رده على سبيل الوضوح
فيربوا على الخمسين بل المائتين كما قال بعض الفضلاء وله حكاية عن ابي سعيد
الخ المقص من سوق هذه الحكاية التنويه بشرف في القواعد حيث سافر مثل
هذا الامام لاجل تحصيل تلك القواعد وهذا ليس اوسع من الهروي السافعي
هو صاحب هذه الواقعة مع ابي طاهر الدباس وانما هو ناقص للحكمة عند مع

بعض علماء الحنفية بهراه الخ في الاشباه والنظائر للجلال السيوطي ومثله في فتح القدير
وسرد منها سبعة شبه قراتها منتظمة متسعة بسرد الدرر على طريق
الاستعارة التبعية وكان الصواب ان يقول سبعة لان المعدود مونت على ما هو
القاعدة المشهورة لا يقال القاعدة مقيدة بما اذا كان المميز مذكور بعد المعدود واما
اذا حذف او قدر فيجوز في اسم المعدود الحاق التا وحذفها لانا نقول ما ذكر من جواز
التا وحذفها اذا كان المميز الايام وحدها واما اذا كان غير الايام فالوجه مطابقة
القاعدة الاصلية من اثبات التا في المذكر وحذفها في المونث واما اذا كانت
الايام مع الليالي فالسوم حذف التا تغليب لليالي كما قدره الامام السبكي
في رسالة ابرار الحكم قال في كلامه من وابن مالك ما يدل عليه انتهى فليحفظ
فحصلت للهروي سعة السعلة والسعال بضم اولها حركة تدفع بها
الطبيعة اذي عن الرية والاعضا التي تتصل بها وقد استشكل بعض المحققين
من اطبا عده في الامراض لان الامور الطبيعية العارضة للانسان لا تقدر مرضا
ويجاب عنه ذلك بان عده مرضا باعتبار كثرة عروضة واستمراره لا باعتبار اصل
عروضه قصده واخرجه من السجود فيه انه كيف يصدر هذا من مثلها
العالم مع انه لا يجوز له فربه ولا اخرج من المسجد لاجل ما ذكر ثم لم يكرر هذا
عطف على قوله اخرج اقول فيه ان في عدم تكريرها بعد ذلك خشية من يسمها
ويستفيدها كتمان للعلم وهو مذموم وقد ورد في الحديث من كتم علما الهجى الله
بلجام من نار فرجع الهروي الى اصحابه وتلاها عليهم اي القواعد السبع
التي يسمها من الرباس قيل منها اليقين لا يزول بالشك والثانية المسفة
تجلب التيسير والثالثة الضرر يزال والرابعة العادة محكمة والخامسة الامور
بمقاصدها كذا في فتح القدير الثاني الصواب اي الفن الثاني من الفنون
السبعة وقوله وما خرج عنها اي استثني منها ولو عبره لكان لولي ويستثنى
منه اشيا جمع شي وهو عبارة عن كل موجود حسا كالاجسام او حكما كالاقوال
وقال من ما يصح ان يعلمه ويخبر عنه فن الدخول وهي خارجة اي اعتقد
وغيره ما يرتب على ذلك من الخطا والفساد ومن ثم صرح المصنف في الفوائد

الذنية

الذنية بانه لا يجوز الفتوى بما يقتضيه الصواب لانها ليست كليه بل غلبية
خصوصا وهي لم تثبت عن الامام بل استخرجها المشايخ من كلامه ولهذا وقع
موقعا حسنا في كناية على تعلق الفضل بالقبول والادب والافتهاج
السرور بالشئ الثالث معرفة الجمع والفرق اي الفن الثالث من الفنون
السبعة معرفة ما يجمع مع اخر في حكم فالكثير ويفرق منه في حكم اخر فالكثير كالذي
والمسلم فانها يجتمعان في احكام ويفترقان في احكام كما سيوضح ذلك
في موضعه الرابع في الالفاظ اي الفن الرابع من الفنون السبعة في الالفاظ
والالفاظ جمع لغز بالضم وبضمتين وكسر ووكالمير او كالسميها والالفوزة ما يعي
به والفر كلامه وفيه عمى كذا في القاموس والمراد المسائل التي قصد اخقا وجه
الحكم فيها لاجل الامتحان الخامس الجمل اي الفن الخامس مسائل الجمل جمع
حيله وهي الخدق وجودة النظر والمراد بها هنا ما يكون فخلصا شرعا المراد بقلي
بجاذبة دينية ويكون الخالص من ذلك لا يدرك الا بالخدق وجودة النظر لطلق
عليه لفظ الحيلة السادس الاشباه والنظائر اي الفن السادس الاشباه
والنظائر من المسائل والاشباه جمع شبه والشبه والشبه المثل والنظائر
جمع نظير وهو المناظر والمثل والمراد بها المسائل التي يشبه بعضها مع اختلاف
في الحكم لامور خفية ادركها الفقهاء بدقة انظارهم وقد صنفتوا لبيانها كتبنا
كفروق المجبوي والكرابيسي وهما عدي ولله الحمد السابع ما حكى عن الامام
الخ اي الفن السابع الحكايات المنقولة عن الامام واصحابه وغير ذلك والمراد
ابو حنيفة النعمان بن ثابت ولم يصرح باسمه ولا كنيته ليكون ذلك من باب
الايهام وهو طريق من طرق البلاغة ولان فيه اشارة الى علو شأنه ورفعة
قدره ومكانه لما فيه من الشهادة على انه المشهور الذي لا يشبهه والبين
الذي لا يلبس قال الشاعر لسنا نسئلك اجلا ولا وتكرمة نه منه
وقدرك المقتلى من ذاك يكفيناه وقوله من الطارحات والمراسلات والمقتبات
بيان لما والطارحات جمع مطارحة وهو ان يطرح احد العالمين على الاخر
سئلة يتكلمان فيها شفاها والمراسلات جمع مراسلة وهو ان يرسل

كل واحد من العالمين للاخر مسيلة يسال عنها سواء كان بكتابة او رسول وعلى
هذا ففظف المكاتبات على المراسلات من عطف الخاص على العام وارجو من كرم
الفتاح الرجا اعتقاد حصول الخير الممكن وتفسيره بطلب المحبوب بتساع
لانه تفسير باللازم ويرادف الامل والفرق بين الرجا والتمني ان الرجا يكون في
الممكن فقط والتمني فيه وفي الاستحصال ايضا والكرم الفضل والاحسان والفتاح
اسم من اسمائه تعالى يكون نزهة للناظرين النزهة اسم من التنزه وهو التباعه
ومكان نزه ككتف وتزبه وارض نزهة بكسر الزاي ونزهة بعيدة عن الريف وعمق
المياه وذبان القرى ومد البحار وفساد الهوى وتنزه الرجل بتباعه عن كل مكروه
وهو نزبه واستعمال التنزه في الخروج الى البساتين والحضر والرياض غلط قبيح
كذافي القاموس وقد يقال استعمال التنزه بهذا المعنى مجازي وحده لا يكون غلطا
لان المعنى المجازي لا يشترط استعمال العرب له لان المجاز موضوع بالوضع النوعي
لا الشخص كما حقق في محله وانما الشرط وجود علاقة من العلاقات التي اعتبرتها
العرب في المعاني المجازية وهي موجودة هنا وهي الزوم اذ من لازم الخروج الى البساتين
ابعد عن الريف والقرى ومد البحار والناظرين جمع ناظرين نظري الشيء اذا فكر فيه
وتامله ومزجها للمدرسين للجمع مكان الرجوع والمدرسين جمع مدرسين من
درس الكتاب قرأه ومطلبا للمحققين المطلب موضع الطلب والمحققين
جمع محقق والتحقيق كما قال بعضهم اثبات المسئلة بدليلها والتدقيق اثبات
دليل المسئلة بدليل اخر فيبينها بتاين قال الكمال المقدسي ويصح كون التدقيق
احض بان يقال التحقيق تفضيل من حق ثبت فهو اثبات المسئلة بدليلها
سواء كانت على وجه فيه دقة سواء كانت الدقة لاثبات دليل المسئلة بدليل
اول غير ذلك مما فيه دقة ومعمد للقضاة اي معتمدا عليه من الاعتماد
الاتكال والعمدة بالضم ما يعتمد عليه وغنمة للمحصلين جمع محصل
من التحصيل جمع الشيء وتييزه واصله استخراج الذهب من حجر المعده
وكشف الكرب الملهوفين اي كاشفا لخزن الملهوفين الذي ياخذ بالنفس
والملهوفين جمع ملهوف وهو المظالم المصنطريستيفيت ويتحسر هذا

لان الفقه اول فنوني كلمة هذا يوتي بها اثنا الكلام لربط ما بعدها بما قبلها على حد
قوله هذا وان للطاغين لشرباب والفتون جمع فن وهو النوع من الشيء واضافة
الى نفسه لادنى ملاسته والمراد ان الفقه اول فن اشتغله طال ما سهرت
فيه عيوني طال امتد وما مصدرية والسهر عدم النوم ليلا والمعنى امتد اسهار عيني
في طلب تحصيل الفقه واستعمال الجمع موضع المشي وكذا استعمال المفرد موضع المشي
عربي شائع سابق لقول رجل ذو مناكب وانما له منكبان ومن الثاني قول ابي ذؤيب
له فاعين بعدهم كان حداقها مده سميت بشوك فهي عورتا تدمع
وكتابه طالما وقفها موصول بما على ما نقله المطرزي عنه ابن جني ولكن ابن درستويه
لم يجزان يوصل شيء من الافعال بما سوى نعم وبئس وهذا اذا كانت ما تافه فان
كانت مصدرية فليس الا الفصل كذا في البناية شرح الهداية من باب ما يقطع وما لا يقطع
فاحفظ واعلمت بدني اعمال الجراح اعلمت من الاعمال استعمال العين والبدن
من الجسد ما سوى الرأس والجد بالكسر الاجتهاد وقوله ما بين بصري ويدي
وظنوني اي عملا متفرقا بين ما ذكره للبصر من ذلك النظر في كتبه ولله كتابه
مسائله وللظن بمعنى محله وهو العقل التدبر والتفكير في مسائله واطلق اليد
واراد اليدين لانه اذا كان الشيء لا يفتقران من خلق او غيره اجزي من ذكرها
ذكر احدها كالعين تقول كحلت عيني وانت تريد عيني ومثل العينين المخزنين
والرجلين والخفين والنعلين تقول لبست خفي تريد خفيك كذا في شرح الحاشية
ولم ازل منذ زمن الطلب اي لم انفك من ابتداء زمن الطلب اي طلب الفقه
اي محاولة تحصيله اعني اي اهتم بكتبه اي ما صنف فيه من الكتب قديما
وحديثا اي في الزمن القديم والحديث واسعى في تحصيل ما هجر منها سعيا
حيثما السعي المشي والمراد منه هنا الاهتمام والتحصيل الجمع وما هجر منها
اي تركه كشروح الجامع الكبير والصغير والزيادات والسير الكبير والحيث
السرير الى ان وقعت عنها على الجم الغفير الوقوف على الشيء الاطلاع عليه
والجم الكثير والغفير من الغفر وهو الستر والمعنى ان الكتب الفقيه التي اطلع
عليها لعظم كثرتها تستر وجه الارض واحطت بقالب الموجودات من احاط

بالشيء علما اذ بلغ اقصاه وقوله ببلدنا القاهرة اي السماء بالقاهرة قال في
القاموس القاهرة قاعدة الديار المصرية مطالعة وتاملا منصوبان على التمييز
المطالعة من اطلع على الامر علمه والتامل التثبت في الامور بحيث اني لم
يفتني منها اي احطت بغالب الموجود مطالعة وتاملا احاطة ملتبسة بجهة
اني لم يفتنني شيء فواتا ناشيا منها اي من ترك مطالعتها وتاملها فكل من الجارين
والجورين وقع صفة لمصدر محذوف والفوت الدعواز يقال فاته الشيء اعوزه
وقال الراغب الفوت بعد الشيء عن الانسان بحيث يتعذر عليه ادراكه وقوله
الا انزرا اليسير استثناء مفرغ والترز الشيء القليل واليسير مرادف له فهو
عطف تفسير حتى اختصرت تحرير المحقق ابن الهمام اي كتابه المسمى
بالتحوير وقوله ابن الهمام اي همام الدين قال الف واللام عوض عن المضاف اليه
الواقع جزا علم به على ذلك ابن جني في شرحه ويؤان المتبني عند قوله بله
وفينا السيف جملة صدوق اذ لا في وغارته ليجوع قال اذ سيف الدولة
ففره بالالف واللام لما كان معروفا بالاضافة انتهى وقد جعل الموافق اختصاره
غاية لمطالعة كتب الاصول لانه كتاب في غاية الوجازة والدقة فلا يقدم على
اختصاره الا من بلغ النهاية في علم الاصول كما يتحقق ذلك من هاهنا
شرحا فارقا من فارق الرجل اصحابه يفوقهم علاه وهو ما حوذا من لفظ
الفوق المستعمل للفضيلة قال الله تعالى ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات
فشرع الفافصيحة لا استينافية والشرع في الشيء الاخذ فيه
في هذا التاليف يعني الحاضر ذهنا وان تاخر وضع الخطبة على ما حققه الفاضل
الدواني في شرح التهذيب تسمية له باسم بعض فنونه يعني ان التسمية
بهذا الاسم مجاز علاقت الكلمته والخبرية وذلك لان فن الاشياء والتفاهير
بعض من ذلك الكتاب فاطلق على كل سائلا من الله تعالى القبول سائلا
حال من فاعل نفع وكان عليه ان يقول سائلا لوجوب المطابقة بين الحال
وصاحبها والقبول الرضا والنفع ما يستعان به على الخير ومن نظرية اي
وان ينفع به من نظرية اي تامل قال الراغب النظر قد يراد به التامل والعحص

وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص واستعمال النظر في البصيرة عند الخاصة
والعامية بالعكس انتهى وقال بعض المحققين النظر بجي لغة بمعنى الانتظار ويستعمل
بغير صلة كقوله انظرونا نقببس من نوركم وبمعنى الفكر ويستعمل في قال نظري
كذا بمعنى الرافة ويستعمل باللام يقال نظر الامير فلانا وبمعنى الروية ويستعمل بالي
قال الشافعي نظرت الي من حسن الله وجهه فيا نظرة كادت علي وتنقضي
ثم قال ولا يمنع حمل النظر المطلق يعني عن الصلة على الروية يعني بطريق الحذف والايضا
انما الممتنع حمل الموصول بالي على غيرها وهذا تبين ان من وهم ان النظر بطلقا
موصولا بمعنى الروية فقد وهم انه خير مامول اي انما سألته ما تقدم لانه خير مروج
وان يدفع عنه كيد الحاسدين جمع حاسد من الحسد وهو معنى تحول النعمة من غير
اليه وافتر المتعصبين الافترا الكذب والمتعصبين جمع متعصب من تعصب
اتي بالعصبة بغير حق ولعمري ان هذا الفن لا يدرك بالتمني الخ الواو لا يستناف
ولعمري قسم واللام لام الابتداء وعمري مبتدا وخبره محذوف وجوبا تقديره ما اقم
به وجواب القسم قوله ان هذا الفن الخ ساد مسد الخبر المحذوف وفي القاموس
ولعمرك الله ما فعلت كذا وعمرك الله اصله عمرك الله تعبير او امر الله ان
تفعل كذا تخلفه بالله وتساله بطول عمره وفي الحديث النبي عن قول لعمرك الله انتهى
اقول فعلى هذا ما كان ينبغي للمم ان ياتي بهذا القسم الجاهلي الذي ورد النبي عنه
في الحديث والمراد بهذا الفن الفقه وقوله لا يدرك اي لا يلحق من الدرلة تحركة
الالحاق والتمني هو طلب الشيء المحبوب ولو مستحيلا ولا يسوق الخ اي
بلفظ سوف بان يقول مثلا سوف اقرأ كذا او اكتب كذا وقوله ولا لعل اي ولا
بلفظ لعل كان يقول لعل اقرأ كذا او قوله ولا لو اي اي ولا بلفظ لو اني في ان يقول
لو اني فعلت كذا وقد ورد في الحديث اياك ولو فان اللواتي عمل الشيطان وقال
الك عمر فلست بمدرك ما فات عني بلهف ولا بليت ولا لو اني في ان في من
ولا يناله الا من كشف عن ساعد الجد وشمر النوال العطا والكشف رفع
الغطاء عن الشيء والساعد من الانسان ذراعه ومن الطائر جناحه والجد كبير
الحكيم الاجتهاد والمراد بالتمني اللامروفي قوله ساعد الجد استعارة مكينة

وتخيالية مرشحة وذلك لانه شبه الجذبا سنان تشبيها مضرا في النفس ثم اشته
للمشبه شيئا من لوازم المشبه به وهو الساعد ثم اشته للساعد الكشف
والتشهير على طريق الترشيح ثم ان هذا الكلام كناية عن الاهتمام والاعتناء بالمر الفقه
وعلى هذا فتكون الكناية مبنية على الاستعارة المكنية فتأمل واعتزل اهل
الاعتزال مطاوع عزلة فاعتزل اي نخيته فتمخى واهل الرجل عشيرته والشدة التقوية
للاتفاق وخاض البهار وخالط العجاج الخوض الدخول في الماء وخالط من الخالط
وهو المزج من خلطه فخالط والعجاج العنبر والابل الكثير والمراد من هذا انه لا ينال
الفقه وغيره من العلوم على الوجه الاجمل الا من رجل في تحصيله براد بجا يدا ب
في التكرار والمطالعة بكرة واصيلا جملة يدا ب حال من قاعل ينال والابل الجذ في
العمل والتعب والتكرار قراءة المسائل مرة بعد اخرى لاجل الحفظ والمطالعة من
اطلع على الامر علمه والبكرة بالضم الغدوة والاصيل العشي والجمع اصل بضمين
واصلان واصال واصايل وليس المراد خصوص هذين الوقتين بل هذا على حد
قوله ضربته الظهر والبطن اي ضربت جميعه وانما خص البكرة والاصيل لانها
من اطايب الاوقات وخصتها الخنسا بتذكرا خيها فيها حيث قالت
يذكر في طلوع الشمس ضحاها واذكره لكل مغيب شمس من لا
وينصب نفس العطف على جملة يدا ب ونصب الشيء رفعه والمراد بالنفس
النفس الناطقة التي يعبر عنها كل احد بانا والتالف تقدم معناه وتحرير الكلام
بيانه بالكتابة وتقديره بيانه بالعبارة كما في شرح تلخيص الجامع للمحقق القزازي
الانه فسر في شئ تلخيص المفتاح بتهديب الكلام كما صرح به بعض ائمة اللغة والبيان
فعل الشيء ليلا والمقيل نصف النهار ليس له همة الا معضلة يحلها الهمة الامر
الداعي الى الفلاح من الهم وهو القصد والمعضلة من اعضل الامر اذا اشتد
صعوبة والمراد جعلها بيانها بما يزيل اعضالها على طريق الاستعارة وذلك انه
شبه البيان المزيل للصعوبة بحل الرباط ثم اشتق من المصدر المشبه به الفعل
على طريق الاستعارة التبعية او مستصعبة عزت على القاصرين فيرى
اليها يحلها المستصعبة الصعبة من صعب الامر صعوبة صار صعبا قال ابن

والتازائدتان للمباغفة والصعب نقيض الذلول وعز الشيء صار عزيزا لا يوصل
اليه لهوته والقاصرين جمع قاصر والمراد به العاجز عن ادراك المسائل الدقيقة
وقوله ويجلها فيه عيب من عيوب السجع وهو الايضا وكان الظن ان يقول ويذلها
اي يجعلها ذلولا وما قيل يجلبها اي ينزلها من حل به حلولا واذا نزل على طريق الحذف
والايصال فمن صيق العطن وضعف الفطن على ان ذلك اي ما ذكر من حل
المفضلة والمستصعبة وقوله ليس من كسب العبد اي مما يكتبه بالتعلم
بل هو بالالهام الذي هو القامهني في القلب بطريق الفيض والتفضل
وهانا الخير رسم بدون الف قبل انا كما صرح به في كتب الرسم وها حرف تنبيه
على ضمير الرفع الذي لم يخبر عنه باسم اشارة وهو شاذ كما في حواشي التسهيل
لابن هشام حيث صرح بشذوذ قول الشاعر انا حكمها انت نجم محاله
والذكر بالكسر التذكير والشيء يجري على اللسان والنقل التحويل والمراد به
هنا الاخذ وقوله التي اجتمعت عندي اي حصلت بعد ما كانت متفرقة سواء
كانت بطريق الملك او العارية او غير ذلك والمبسوط شرح الهادي قال
في اعلام الاخبار حين ذكر الحاكم الشهيد صنف الكثير المختصر والنتقي والكافي
والاشارات وغيرها ثم قال اما الكافي فقد شرحه المشايخ منهم شمس
الائمة السرخسي وهو المشهور بالمبسوط انتهى وهو يوافق ما ذكره المصنف
لكن قال في المبسوط فرايت الصواب في تاليف شرح المختصر وهو كما ترى
يدل على انه شرح المختصر لا شرح الكافي كما قيل واقول لا مانع من كون السرخسي
اطلق على الكافي مختصرا وان لم يسمه الصدر الشهيد بالمختصر باعتبار ان
الصدر الشهيد جمع كتب ظاهرا الرواية التي صنفها محمد بن الحسن في كتابه المسمى
بالكافي على وجه الاختصار بحذف المكرر وذكر المقرر فاطلق عليه السرخسي
مختصرا بهذا الاعتبار ووقوف المختصاف قيل لم يذكر اوقاف هلال
فكانه لم يقف عليه مع انه كثير سابق وينقل عنه في هذا الكتاب اشيا فانه
اعلم لاي شئ تركه اقول دعوى انه لم يقف عليه في غاية البعد والظن انه انما
ترك ذكره لانه لم يكن في الكتب التي اجتمعت عنده في اوخر سنة ثمان وستين

ولا ينافي ذلك نقله عنه لاحتمال ان يكون بالواسطة والمحايي القدسي قيل المحايي
 لاصحابنا اثنان المحايي القدسي واظنه لرجل متأخر كان يسمى قاضي القدس ولا
 اعرف تفصيل ترجمته والمحايي الحصري وهو الشيخ محمد بن ابوش الحصري كان
 من تلامذة شمس الائمة السرخسي وترجمته بذيال تاريخ بغداد السبعاني ولم يذكره
 عبد القادر في طبقاته ولا الشيخ قاسم بن قطلوبغا اقول بقي حاوي ثالث
 وهو حاوي الزاهدي مولف صاحب القنية وهو عزيز الوجود رايته عند بعض
 شيوخنا من نسخة والمحيط الرضوي قيل لم يقف المص على المحيط البرهاني
 ولا على ذخيرة البرهانية التي هي مختصر المحيط وهما المص واحد وهو الامام برهان
 الدين محمود بن تاج الدين بن مازة وهو ابن اخي الصدر الشهيد عمر بن برهان الدين
 عبد العزيز بن عمر بن مازة وابوه ايضا امام كبير يعرف بتاج السعد الا انه لا يعرف
 له مولف مشهور وكثيرا ما يغلط فيه الطلبة فيظنون انه صاحب المحيط الكبير اعني
 برهان الدين رضي الدين محمد بن محمد السرخسي وليس كذلك اقول سيأتي في كلام
 المص النقل عن المحيط البرهاني فان صح ما ذكره هذا القائل يكون نقل المص عنه
 بالواسطة الفرق الاول في القواعد الكلية المراد بالقواعد الكلية
 التي لم تدخل قاعدة منها تحت قاعدة اخرى وان خرج منها بعض الافراد قيل القواعد جمع
 قاعدة وهي لغة الاساس واصطلاحا حكم كلي ينطبق على جميع جزئياته ليتعرف
 احكامها منه قال في شرح التوضيح الخوي ومثله في شرح التنقيح وهو غير صحيح
 هناك القاعدة عند الفقهاء غير ما عند النجاة والاصوليين اذ هي عند الفقهاء حكم
 اكثر من اكل ينطبق على اكثر جزئياته لتعرف حكمها منه واما ثانيا فلان ما ذكره
 من ان حق المص بيانها انما يتم ان لو كان هذا التالف موضوعا للمبتدئ الذي يحتاج
 الى تصوير معنى القاعدة وليس الكتاب موضوعا له بل هو موضوع لمن يعرف
 معنى القاعدة ويحتاج الى فروعها كفضلا المدرسين والقضاة والمفتيين كما
 يشير الى ذلك قول المص فيما سبق وارجو من كرم الفتح في الاثواب الا
 بالنية هي بالتشديد وقد تحققت لفة عزم القلب على النبي واصطلاحا قصد
 الطاعة والتقرب الى الله تعالى في اجاد فعل وفيه ان هذا انما يستقيم في عبادة

بسم الله الرحمن الرحيم

يترتب

يترتب عليها ثواب لا المنهيات المترتب عليها عقاب فالصواب تفسيرها بتوجه
 نحو اجاد فعل او تركه موافق لغرض جلب نفع او دفع ضرر حال او مالا او مالا من
 العزم ارادة الفعل. صرح به المشايخ وذكر الصمير الراجح للمقاعدة بتاويل
 القول اولها في الوضوء يعني بغير نية التمر وسور الحمار اما فيهما فالنية
 شرط للصحة كما في البحر للمص فكلما فيه مقيد لا تلاقه هنا سوا قلنا انها
 شرط للصحة لا يفهم في قوله صرح به المشايخ وعلى هذا الخ اي على ما ذكر من انه
 لا ثواب الا بالنية والحار والمجور متعلق بالفعل الذي بعده ووقدم عليه لافادة
 الحصر قرر واحديث انما الاعمال بالنيات انه من قبيل المقتضي اي من قبيل
 ما للدلالة فيه باقتضا النص لا بعبارة والمقتضي بفتح الصاد اللزوم المتقدم
 الذي اقتضى النص تقديره لتوقف صدق المنطوق عليه او صحته شرعا والمضمر
 بنا على ان المقتضي عندهم ما يتوقف عليه صحة المنطوق شرعا فقط والمتوقف
 عليه هنا انما هو صدق التكلم لفة لا الصحة الشرعية فيكون مضمر المقتضي
 والفرق بينهما ان المقتضي ثابت شرعا والمضمر ثابت لفة ووفق اخر ان المقتضي
 لا عموم له عندنا والمضمر له عموم بالاجماع يعني ما عدا صدر الاسلام ونتم فوق
 اخر مذكورة في كتب الاصول لا يقال ينبغي ان يعلم ذلك المقدر على جهة الاضمار
 عند المتأخرين فلما لم يعلم دل على انه من قبيل المقتضي لاننا نقول ان عدم العموم
 في الحديث ليس لاجل انه من قبيل المقتضي بل لان المضمر وان جاز عمومه
 كما مر لكن الاعمال كما اضيفت الى غير محلها وهو النية لتحقق الاعمال
 بدونها كثيرا فاحتج الى اضمار محل يحمل النية وما اضمرد هنا هو الحكم فانه
 المناسب لما ذكرنا وهو يحمل الحكم الديني وهو الحكم بالصحة والفساد
 والاخرى وهو الثواب والعقاب فلما لم يحتمل لهما لم يكن اطلاقه والادعى
 احدها على التعيين فليكن مشتركا والمشترك لا عموم له عندنا بل حكمه الوقف
 حتى يقوم الدليل على المراد لكن قام الدليل هنا على ان المراد بالحكم الحكم الاخرى
 وهو الاجماع على ان لا ثواب ولا عقاب الا بالنية وهذا الحديث اخرج الائمة
 الستة وغيرهم من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه والعجب ان ما كالم

والصواب تفسيرها بتوجه نحو اجاد فعل او تركه موافق لغرض جلب نفع او دفع ضرر حال او مالا او مالا من العزم ارادة الفعل

يترتب

يخرج في الموطا واعلم ان كلام المصنوع انما يتاقي على راي من لم يفرق بين المضر والمقتضى
بل يجعل المضر قسما منه كعامة المتقدمين ومنهم ابو زيد الدبوسي واما من فرق
بينهما كشمس الايمه وفخر الاسلام وعامة المتأخرين فلا يتاقي على قوله اذ لا يصح
بدون تقدير الخ يعني ان حقيقة هذا التركيب متروكة بدلالة محل الكلام لان كلمة
انما للمحصور وقد دخلت على المعرف بالام الاستعراق وذلك يقتضي ان لا يوجد عمل
بالنية فصار مجازا عن حكمه فالتقدير حكم الاعمال بالنيات من اطلاق اسم السبب
على المسبب او من حذف المضاف واقامة المضاف ليه مقامه وهو نوعان اقول
في المستصفي وجه اخر وهو انه يجوز ان يراد بالحكم اما جواز الاعمال او فضيلتها
ولا يجوز ان يكون الاول مراد لانه يودي الى نسخ الكتاب بخبر الواحد لان الله تعالى
امر بغسل الاعضاء مطلقا وان النبي صلى الله عليه وسلم علم الاعرابي الوضوء ولم
يذكر النية فلو كان شرط الجواز والصحة لبيها فتعين الثاني اخروي وهو الثواب
واستحقاق العقاب قيل اقم لفظ الاستحقاق ولم يقل والعقاب كما في الثواب
لان العقاب موكول الى مشيئة الله تعالى ان استحقاق العقاب يحصل بمجرد الخالف
للشي وان لم ينوها على انه ان فعل بنية الخالف وقصد ما يكفر فان ارتكبها ولم
يقصد الخالف للشي يكون اثما وقد اريد اخروي بالاجماع يعني لما اختلف
الحكم ان صار الاسم بعد كونه مجازا مشتركا ويكتفي بتصميمه ما هو المتفق
عليه وهو الحكم اخروي ولا دليل على ما اختلف فيه فلا يصح تقديره حجة علينا
وقد اندفع بهذا التقدير ما اوردته في الكشف ونسب المعنى وشرح المنار ان قولهم
الحكم مشترك ولا عموم له ممنوع بل هذا في المشترك اللفظي اما المشترك المعنوي
فله عموم كالشي والحكم منه فيتناول الكل باعتبار المعنى الا عماد تفسير الحكم
الاثرا الثابت بالشي مع ان الاحتمال في تقريره اجاب عنه بان هذا لا يستقيم الا
لو كان الحكم مقولا عليها بالتواطع وهو ممنوع لان الجواز والفساد وان كانا
اثرين ثابتين بالاعمال موجبين لهما لكن الثواب والعقاب ليس كذلك على
المذهب الصحيح انتهى يعني لتخلفها في الاول بعدم القبول بعد الصحة وفي الثاني بالعمو
من الله تعالى ان يقال كون اخروي مرادا بالاجماع فيه بحث لان ذلك غير مسلم

لان

لان النزاع بيننا وبين الشافعي ليس الا في ذلك على ان الاجماع على ان لا ثواب
الا بالنية لا يستلزم الاجماع على ان يراد بالحكم المقدر في الحديث الشريف
الحكم الاخروي الذي هو الثواب للاجماع على ان لا ثواب ولا عقاب الا بالنية
اقول فيه انه ذكر في خزنة المفتين نقلا عن المتقدمين ان الوضوء الفير المنوي
يثاب عليه وعند المتأخرين غير ثواب عليه والصحيح قول المتأخرين كما في البحر
للصحيح فلهذا قوله هنا للاجماع اي اجماع المتأخرين كما في البحر المستصفي في الاجماع
مطلقا اما لانه مشترك ولا عموم له قال في المستصفي اولان ثبوت الحكم بهذا
الطريق يكون بطريق الاقتضا اذ هو جعل غير المذكور مذكورا تصحيحا للمذكور
ولا عموم له لانه من صفات النظم وهو غير منظوم وقد اريد به الثواب اجماعا
فتبين في الاخر واذ ثبت بما ذكرنا انه غير متعرض للجواز بل هو متعرض للثواب
ثبت ان معنى الحديث انما ثواب الاعمال بالنيات انتهى وفي حواشي شرح الجمع الملكي
للعلامة قاسم بن قطلوبغا يمكن ان يقرر الحديث بوجه غير هذا وهو ان
يقال المراد بالاعمال العبادات وبه نقول انه لا عباد الا بالنية اما اذا اتى بالوضو
المأمور به بغير نية رفع الحديث او استحباح الصلاة فالحديث ساكت عنه
اولا ندفع الضرورة به الخ يعني ان الحكم الذي قدر في الحديث بدلالة الاقتضا لا يتناول
اما ان يكون مشتركا لفظيا والمشارك اللفظي لا عموم له عندنا او معنويا فهو
وان كان له عموم لكن الضرورة التي اوجبت تقدير الحكم تندفع بارادة احد
فردية وهو الاخروي هذا هو المراد بقدرية قوله والثاني اوجه لان الاول لا يسلط
المختم لانه قابل بعموم المشترك لكن فيه ما قدمناه عن الاكمل من ان الحكم
انما يستقيم ان يكون مشتركا بينهما اشتراكا معنويا اذ لو كان مقولا عليهما
بالتواطع وهو ممنوع والثاني اوجه قيل وانما جاز الاول وان كان الثاني
اوجه لان بنا المختلف على المختلف فيه جاز في التحقيق بنا على ما ثبت المعنى كما في
كتب الاصول وقال في المستصفي شرح النافع في ارباب جنابات الحج يجوز الاستبدال
بالمختلف فيه للايضاح وقال الفاضل حسن جلي في حواشيه على التلويح في بحث
المطلوع لانه يجوز رد المختلف الى المختلف في طريق الاحتجاج اذا كان المختم ملزما

اه بيان ذلك فيما اذا اشترك محرمان في قتل صيد فكل واحد منهما جزا كامل
عندنا لانه جني على احرامه الا ترى ان الشركة في الاتلاف فوق الدلالة والدلالة
على الصيد توجب الجزا وعند الشافعي عليهما جزا واحد وحاصل الخلاف يرجع
الى اصل وهو ان ما يجب عليه من الجزا بقتل الصيد بدل محض عند الشافعي ليس
فيه معنى الكفارة وعندنا كفارة وبدل واذا كان بدلا محضاً عنه يتحد باتحاد المحل
ويتعدد بتعدد ولا اعتبار لتعدد الفاعل ولا لاتحاده فان قيل كيف يستقيم
هذا الاستدلال على الشافعي وعنده لا يجب الجزا على الدال قيل يجوز ان يستدل
بالمختلف فيه للايضاح فان الشركة لما كانت احق لوجوب الجزا من الدلالة
وقد دل الدليل السمي على وجوب الجزا في الدلالة فيجب في الشركة وهذا لانه روي
عن عمرو بن علي وابن عباس رضي الله عنهما قالوا على الدال الجزا وقال عطاء بن رباح
اجمع الناس على ان الجزا على الدال فانه عدم مسالة الدلالة كالجمع عليها ولم يعتبر
خلاف الشافعي في اي حين لم يكن الحكم الديني مراد الماذكر من الاجماع
على ان لا ثواب ولا عقاب الا بالنية لا يدل قيل اي اندفاع الضرورة والظن
ان الضمير في يدك يرجع الى الحديث على اشتراطها في الوسائل للصحة المراد بالوسائل
ما يكون في ضمن شيء اخر كالشروط ولا على المقاصد ايضا ولا يدل الحديث
على اشتراطها في المقاصد للصحة وانما اخذ من دليل اخر والمراد بالمقاصد ما لا
يكون في ضمن شيء كالصلاة والزكاة والحج قال في المستصفي ومن هذا النشا
اشكال على من استدل بالحديث على اشتراطها في العبادات كصاحب الهداية
مع ما صرح به في الاصول من ان حديثنا الاعمال بالنيات من قبيل ظني الثبوت
والدلالة وهو يفيد السنة والاستحباب دون الوجوب والافتراض انه قيل كان
على الثم ان يقول ولا في المقاصد اي يعني لانه لا يقال اشترط على كذا بل في كذا او جعل
عليه معنى في كافي قوله تعالى ودخل المدينة على حين غفلة خلا في هذا المقام
وفي بعض الكتب ان الوضوء الذي ليس ببنوي ليس بما موربه ولكنه مفتاح
الصلاة قيل عليه ان كونه مفتاحا للصلاة كيف ثبتت بغير الامر على هذا القول
اه والجواب انه ثبت بقوله عليه الصلاة والسلام مفتاح الصلاة الطهور وكونه

مفتاحا

مفتاحها باعتبار كونه طهارة على ما اشير اليه في اخراية الوضوء بقوله تعالى ولكن
يريد لظهوره ولينتم فانه وان ذكر لبيان حال التيمم ولكنه لا يخلو عن الاشارة
الى حال الوضوء كما لا يخفى لكن التحقيق ان الوضوء المأمور به يتأدى بغير النية وبما
ذلك ان الشافعي ومن وافقه اوجب بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم
الاية لان معناه فاغسلوا وجوهكم للصلاة كقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا
كل واحد منهما والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما اي للزنا والسرقة وكقوله
اذا جاء الشتا فتاهب اي للشتا وهذا لانه خرج نخرج الجزا للشرط في تنقيده وهذا
معنى النية فالوضوء للتبرد وغيره لم يأت بالمأمور به وصار كقوله تعالى ومن قتل مؤمنا
خطا فتمير رقبته مؤمنة فانه يشترط التمير بنية الكفارة ولا يجوز بدونها التعلق
الجزا بالشرط فكذا هنا وجوابنا عنه بوجهين الاول النقص وتقريره انما ذكرتم منقوض
يقوله تعالى انودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الي ذكر الله وبقوله تعالى واذا قمتم
عند كل مسجد فطهر واغسلوا وجوهكم شطرها اي لاجل
الصلاة فان السعي ووجوب اخذ الزينة اي ستر العورة للصلاة وكذا التولية
الى القبلة وتطهير الثوب ولم تشترط النية في هذه المواضع فكذلك في الوضوء وما ذكرتم
من المعنى موجود فيها فما هو جواب لكم عنها فهو جوابنا عن الوضوء على انهم
تركوا مفهوم الاية لانهم قالوا النوى كل ما يحتاج الى الطهارة غير الصلاة صحت
نيته وتموضه وان لم ينو الصلاة والثاني المحل وتحريره ان ما ذكره فيما اذا كان
حكما غير شرط الحكم اخر اما اذا كان شرطا للحكم لا تشترط النية في هذا الشرط لان
الشرط يراعى وجوده مطلقا لوجوده قصد كما في قوله تعالى انودي للصلاة
الاية لما كان السعي شرطا لاداء الجمعة لا تشترط النية في السعي لاجل الجمعة حتى اذا
سعى بغير قصد الجمعة لقصد حاجة او لزيارة انسان وحضر الجمعة فادى بجز
ويؤيد ما ذكرنا ان اشتراط القصد للفعل الاختياري وفعل العبد غير معتبر
في الباب لما مر انه لو سأل عليه المطر فغسل اعضا وضوءه او جميع البدن اجزاه
عن الوضوء والغسل فقد تبين بما اوضحنا لك ان ما قيل لا نزاع لاصحابنا
في ان الوضوء المأمور به في النص المذكور لا يصح بدون النية واما ما يظنه كثير من

مشايخنا ان الوضوء المأمور به يتأدى بغير نية غلط ليس بذلك يعني بل يصح بدون
 النية وليس ذلك الظن يظنه كثير من مشايخنا غلطا كما حققه المولى ابن الكمال
 في شرح الهداية وهو تحقيق بالقبول حقيق لا يوجد في غير ذلك الكتاب ولا يورد
 عليه في منهل غير مناهله العذاب وانما اشترطت في جواب عن سوال مقدر
 تقديره ان يقال ان الم يدل الحديث على اشتراطها في المقاصد للصحة فما الدليل على
 اشتراط النية فيها فاجاب بقوله وانما اشترطت في واعلم ان الاقوال تحتاج الى النية
 في ثلاثة مواطن احدها التقرب الى الله تعالى فرار من الريا الثاني التمييز بين اللفظ
 المحتملة لغير المقصود والثالث قصد الاشياء الخارج سبق للسان يعني في غير الايمان
 والطلاق والاول اوجه قيل لان عطف الخاص على العام لزيادة التاكيد
 ولاهتما جازر واقع مع ان ظه اللفظ اعني العبادة انما تطلق على العمل لا العلم
 وفيه تامل لان العبادة في الآية بمعنى التوحيد الخ اقول فيه نظرم وجوه اما
 اول فلان قوله والثاني اوجه يقتضي صحة الاستدلال بالآية على شرطية النية
 لصحة العبادات وقوله في تعليل الاوجهية لان العبادة فيها بمعنى التوحيد يقتضي
 عدم الصحة واما ثانيا فلانه على تسليم بقاء العبادة على معناها الحقيقي لا يصح
 الاستدلال ايضا لان يكون المخالفين بمعنى الناوين ونوى يتعدى بنفسه لا يحرف
 الجرا ان يقال اللام للتعليل وليست معدية واما الثالث فلانه ليس في الآية امر
 يدل على شرطية النية اذ الآية لا امر فيها بل هي اخبار وان امكن الجواب بان المراد
 من قوله امر والامر الذي امروا به في كتبهم كما صرح به البيضاوي على ان شرع
 من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما يخالفه فتأمل فلا تشترط في اي
 النية تفريع على قوله لا يدل واما اشتراطها في التيمم في جواب عن قياس ان في
 الوضوء على التيمم بايد الفارق بين المقيس والمقيس عليه وتحريره ان التيمم
 ينبي عن القصد في لفظ ما يدل على اشتراط النية فشرطنا هاهنا ولا كذلك
 الوضوء فانه غسل ومسح وذا يتحقق بلا نية فاشترطها فيه زيادة على
 النص وهي تسخ وانما قال ينبي دون يدل لان دلالة على القصد اللغوي
 والانتقال منه الى القصد الخاص وهو قصد اباحة الصلاة المعتبر هنا بقرينة

عمل
 والاول

انه تعدي انما هو بطريق الانبا واما غسل الميت الخ قال الاجمل قبل النية
 لا بد منها في غسل الميت حتى لو اخرج الغريق وجب غسله الا اذا اخرج عند الاخراج
 بنية الغسل لان الخطاب بالغسل توجه على بي ادم ولم يوجد منهم شيء عند عدم التيمم
 وفيه نظر لان المأمور به بطبعه فكما لا يجب النية في غسل الحي فكذلك لا يجب في غسل الميت
 ولهذا قال قاضي خان في فتواه ميت غسله اهله من غير نية اجزاهم ذلك وانما
 هي شرط لاسقاط الفرض الخ قيل يشكل على هذا ما ذكره قاضي في فتواه حيث قال ميت
 غسله اهله من غير نية الغسل اجزاهم ذلك اه فان صرح في انه لا يشترط في كونه
 بحرية اعلم النية وفي الترخائية والنية في غسله اي الميت ليست بشرط هو اقول
 لاصراحة فيما نقله عن قاضي خان وعن الترخائية لاحتمال ان يكون معنى قول قاضي خان
 اجزاهم ذلك في حق طهارته بمعنى ان الطهارة وقعت صحيحة حتى يصح ان يصل عليه
 ومعنى قول الترخائية ليست بشرط اي في صحة الغسل وهذا لا يناقض بقا الفرض
 في ذمتهم من حيث عدم النية ومن ثم قال المحقق في الفتح الظاهر اشتراط النية فيه
 لاسقاط وجوبه عن المكلف لا التحصيل طهارته وهي شرط صحة الصلاة عليه
 هو قيل وهل يتعين كونها من مباشر الغسل بخصوصه او يكفي صدورها من
 احد المكلفين الظه الثاني وتفرغ عليه قيل اذا ان طاهرا بوقوعه في الماء
 لا تستغفل ذمة المكلفين بغسله كما لو وقع جنب في الماء وخرج لا يقال يجب
 ان يسقط الفرض عن ذمته بعد ما وقع لوجه طاهرا هو قيل وقد يفرق
 بينهما بان غسل الميت متعلق بفعل المكلفين من جانب الشارع ولم يوجب
 واما الجنب فبفعل المكلف هو وفيه تامل يغسل ثلاثا في قول ابي يوسف
 الخ يعني قياسا على الغسلات الثلاث المنزلية للحديث على وجه الكمال ووجه
 غسل مرتين قياسا على ازالة الحدث بمرة كذا قيل وقيل يغسل ثلاثا ليكون
 موديا الى وجه الكمال فرضا وسنة فالاولى فرض والثانية والثالثة سنة او
 الثانية سنة والثالثة تكميل لها والثالثة تقع فرضا على ما نصوا عليه في الوضوء
 والغسل من الاختلاف فليتأمل واما في العبادات الخ اقول وكذا الانتقا
 من عبادة الى غيرها لا تصح الا بالنية كما سياتي في اخر السادس من القاعدة الثانية

بدليل قولهم ان اسلامهم المكره صحيح اطلقه المصنف هنا وقيد في البحر المحرري
نقلا عن سير الخائنة وذكر في النهر التقييد بالمحرري لم يذكر في الخائنة وانما ذكر
في المبسوط على انه مذهب الشافعي واما مذهبنا فلا فرق بين الحرري والذمي كما
صرح به في الكشف والتلويح والاختيار وحده فالاطلاق هنا في محله ولا يكون
مسما بجزئية الاسلام استيناف كلام وليس من تنمة الدليل على ان الاسلام يصح
بدون النية والضمير في قوله ولا يكون يرجع للكافر المعلوم من سياق الكلام لا للمكره
بقريته قوله بمجرد نية الاسلام اذ المكره لا يثبت له وبهذا التقرير يظهر تعسف من قال
اي لا يكون المكره مسما بمجرد نية الاسلام لو كانت شرطا فيه بل لا بد من النطق بالشهادتين
فان الاسلام هو الاقيدار للاوامر والنواهي وهو فعل والفعل لا يتم بمجرد النية دون
فعل بخلاف الكفر فانه ترك فاذا حكم باسلام المكره بدونها علم انها ليست شرطا
فيه اذ لا وجود للمشروط بدون الشرط كما سببته اي في بحث التروك فاخر هذه
القاعدة واما الكفر فيشترط له النية لاحاجة الى هذا بعد قوله بخلاف الكفر فانه
يفيد مفاده انما هو باعتبار انه عينه كقوله في التوضيح الهزل بالردة كقوله
لانه استخفاف فيكون مرتد بعين الهزل لا بما هزل به اي ليس كقوله بما هزل به
وهو اعتقاد معنى كلمة الكفر التي تكلم بها هازلا فانه غير معتقد معناها بل كقوله
عين الهزل فانه استخفاف بالدين فهو كقوله قال الله تعالى قل يا ايها الذين آمنوا
كنتم تستهزون لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم هو وبه يظهر فساد ما قيل ان عينه
كقوله اي عين الهزل بمعنى انه قصد الهزل فتحصل النية بهذا القصد
فلا تصح صلاة مطلقا تفرغ على قوله واما في العبادات كلها ولا يصح اقتدا
بامام الابلية الاقتدار بط صلاة المقتدي بصلاة امامه وقد وهم المصنف في البحر
فجعله تقريرا للامامة وقد عرف الامام ابن عرفة الامامة بانها اتباع المصلي
في جزء من صلواته انتهى والاتباع في التعريف المذكور مصدر الفعل المبني للمجهول
لا المعلوم كما هو ظن وتصح الامامة بغير نيتها الا انه لا يكون مثابا عليها
لما تقدم انه لا ثواب الا بالنية اذ اصلي خلفه نسا استثنى من قوله وتصح الامامة
بدون نيتها فان اقتداهن فيها بلا نية الامامة غير صحيح قيل هذا بنا على ما

الا ان عموم كلامه متناول لصلاة الجنازة مع نية امامتها ليست شرطا في صحة
اقتدائها اجماعا كما في الخلاصة اللهم الا ان يراد الصلاة الكاملة وهي ذات الركوع
والسجود اخذ من ان المطلق ينصرف للفرد الماهل واستثنى بعضهم الجمعة
والعيدين وصح قيل فلا يشترط فيها في امامة النساء لقلة الفتنة عند كثرة الجمع
وقال في السراج واما في الجمعة والعيدين فاكثر المشايخ قالوا لا يصح اقتداؤها الا ان ينوي
امامتها كساير الصلوات وقول من قال فظة كلامه اعتماد قول الاكثرين قال في جامع
المضمرات والمشكلات وصرح اقتدا المرأة بالرجل في صلاة الجمعة وان لم ينو امامتها
وكذا العيدان وهو الاصح وفيه اختلاف المشايخ والاصح ان فتنة المرأة تقل عند كثرة
الجمع اذ فيه حث لنقل المصنف ما استثناه بعضهم وان فهم ذلك من التصحيح الثاني
المذكور في جامع المضمرات فمنوع لانه بعينه تصحيح ما استثناه بعضهم واقول
يحمل ان نسخة القايل سقط منها لفظ وصح الموجود في نسخ المؤلف المتداولة عندنا
فذكر ان كلامه اعتماد قول الاكثرين لانه ذكر اول ان النية شرط في العبادات
كلها وبعضهم استثنى الجمعة والعيدين فحيث لم يذكر التصحيح دل على اختيار الاول
ويحمل عدم سقوطها لكن سقط من كلام القايل لفظ عدم قبل قوله اعتماد
فاقتداه انسان صح الاقتدا قال المحصيري في الحاوي عند الآية الثالثة قال
في الخائنة يحث قضا يعني اذ اركع وسجد كما في الخلاصة وفي نسخة قال في الخلاصة
وهذه النسخة هي الصحيحة لان ما في الخائنة غير المذكور فيه ناويا ان لا يومه
الا اذا شهد قبل الشروع بانه اشهد انه يصلي صلاة نفسه ولا يوم احد
ولا يحث اصل الخ قال قاضي خان في فتواه لان يمينه تنصرف الى الصلاة المطلقة
وهي المكتوبة او النافلة وصلاة الجنازة ليست بصلاة مطلقة وهو اصل مصدر
موكد لان تنف الحث ويجوز ان يكون حالا من المصدر المفهوم من الفعل اي اتقى
الحث انتفاكالية او انتفا ملتبس بالكالية كما قرره السيد السند في سبب المفتاح
في مثل هذا التركيب فاقتدى به فلان حث لانه لما نوى ان يوم الناس
دخل فيهم فلان وغيره فاذا اقتدى به فلان حث لوجود المحلوف عليه
انما ان لا يومه ويوم غيره يتعين ان يكون قوله ويوم معطوفا على النبي لا على

المنفي قال في الثانية ولو حلف ان لا يوم فلانا بعينه فصلى ونوى ان يوم الناس
فصلى ذلك الرجل مع الناس خلفه حث الخالف وان لم يعلم به لانه لما نوى ان يوم
الناس دخل فيهم هذا الواحد ومنه يعلم ان قوله ويوم معطوف على المنفي لا على المنفي
وسجود التلاوة كالصلاة اي من جهة الاحتياج الى النية لانه عبادة مقصودة
فستقاماتوه بعضهم حيث قال فيه نظر لانه ان اراد ان الصلاة اي من جهة
الاحتياج الى النية لانه عبادة مقصودة فستقاماتوه بعضهم حيث قال فيه نظر
لانه ان اراد ان الصلاة من كل وجه فغير صحيح لتماثلها في لزوم الحث كما مر قريبا
وان اراد ان مثلها في اشتراطها من الوضوء واستقبال القبلة وغيرها
كانت المسئلة اجنبية من المقام ولكن لا ثواب له على الامامة اي على ائمة
من لم ينو الصلاة به امام نوى الصلاة بهم في ثياب على امامتهم وكذا سجدة
الشكر يعني لا بد في صحتها من النية لانها عبادة على قول من يراها مشروعة اي
جائزة كما سيصرح به المصنف في الجمع والفرق حيث قال ان سجدة الشكر جائزة
عند الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى واجبة وهو معنى ما روي عنه انها ليست
مشروعة وجوبا انتهى والعمد ان الخلاف في سنتها الا في الجواز اقول فعلى
هذا ما ذكره المصنف في الجمع والفرق خلاف العمدة وكذا سجود السهول لا بد له
من النية ولا يضره نية عدمه اي لا يضر مريد السجود نية عدم السجود وقت
الخروج من الصلاة اي لا يمنع صحة الايمان به لا قيل ينبغي ذكر هذا عند قوله واذا نوى
قطعها لا يخرج عنها واما النية للخطبة في الجمعة التي في فتح القدير واما خطبة الجمعة
ففي اشتراط نيتها خلاف مني على انها بمثابة ركعتين والواجب ان لا يقصد غيرها
اقول لما نقله المصنف في القدير انه لا خلاف فيها وبه صرح في العناية حتى لو
عطس بعد صعود المنبر قيل هذا هو المذهب وفي رواية يجزئه ذلك وفي الثانية
ولو عطس فقال الحمد لله يريد التمجيد على العطاس فذبح لا يجزئ لان المشروط ذكر
اسم الله على الذبح وذلك انما يتحقق بالقصد بخلاف الخطيب اذا عطس على المنبر
فقال الحمد لله فانه يجوز به الجمعة انتهى لكن المذهب ما تقدم والفرق بين الخطبة
والذبيحة على الرواية القابلة بالجزء في الخطبة المأمورية في الخطبة الذكر مطلقا لقوله

تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقد وجد وفي الذبيحة المأمورية الذكر عليها واذ للربان
يقصره اه قلت هذا الفرق يوجب اليه كلام قاضي خان وهو مذکور في فروق المحبوبي
وسياق في كلام المصنف اخر القاعدة الثانية قبيل قوله تكميل وحظية العيدين
كذلك ينظر حكم باقي الخطب وهي خطبة النكاح والاستسقا والخطب الثلاثة
في الموسم هل هي كخطبة الجمعة هكذا توقفت ثم رايت في شرح النقاية للعلامة
القاسمي في عند قوله في المتن وينصت الموتم وكذا في الخطبة مانصة والخطبة شاملة
لخطبة النكاح والموسم كما مر والذي مر في بحث الاوقات عند قوله في المتن ويكره اذا
خرج للخطبة النقل مانصة والاولى ان يقول ويكره عند الخطبة النقل يشمل
خطبة النكاح والخطب الثلاث في الموسم فان الاستماع واجب فيها كما في الزاخرة
انتهى قول ويخالف ما ذكره في خطبة العيدين نقلا عن النية ان الكلام لا يكره فيه
كما يكره في الجمعة واما قول يمكن التوفيق بان يكون قوله لا يكره في اي كراهة
كالكراهة في الجمعة وحي لا تنفي اصل الكراهة لقولهم يشترط لها ما يشترط
لخطبة الجمعة سوى تقديم الخطبة قيل يفهم منه ان الخطبة شرط لكن تقديمها
ليس كذلك بل الخطبة بنفسها ليست شرطا اصلا واما الاذان فلا تشترط
لصحته في فتح القدير واما الاذان فالشهور انه لا يحتاج الى نية اه ويفهم منه في غير
المشهور تشترط له النية واما في شرط الثواب عليه اقول يخالف هذا ما سياتي
في القاعدة الثانية حيث نقل عن العيني الاجماع على ان الاذان لا يحتاج الى نية والنية
في كلامه نكرة وقعت في حيز النفي فتعم في النية للصحة والثواب اللهم الا ان تخص
بنفي النية للصحة وجملة بعضهم الاول قيل عليه عبارته تفيد ان هذا التفصيل
في استقبال القبلة وفي القرطبي ما يخالف فانه قال واما نية الكعبة بعد ما توجه
اليها هل تشترط او لا فقال ابو بكر محمد بن الفضل يشترط وقال ابو بكر احمد
لا تشترط وقال صاحب الهداية في تجنيسه لا يشترط في الصحيح وقال بعض المتأخرين
ان كان يصلي الى الحارث فكذا قال الحارثي وان كان يصلي في الصحراء فكما قال محمد
ابن الفضل له وفيه تأمل ولا يشترط للثواب صحة العبادة لان صحة
العبادة تكون بوجود شرائطها وارتكابها والثواب عليها بوجود الغزوة وهو

الاخلاص فان من توضح بما نجس ولم يعلم به حتى مصلى ومضى على ذلك ولم يكن
مقصر لم يجز في الحكم لفقد شرطه ويستحق الثواب لصحة عزيمته واذا صلى
ربا وسعة تصح في الحكم يعني لوجود شرائطها واركانها ولم يستحق الثواب
لفقد الاخلاص يعني اهدم صحة عزيمته كذا في المستصفى شرح النافع وان كانت
فاسدة اي العبادة لا النية وان كانت اقرب مذكور ولو اظهر الضمير لكان لولي
وسياتي تحقيقه حواله غير رايحة فان لم يشر فيما سياتي على تحقيق ما ذكرهنا
وعلى هذا فاذكره القاضي الاسيبي في الخ قيل يمكن حمله على من لو نوى
عند اخذه منه وعقبه لان دينه ونتيجة علمه على ذلك لئلا يصنع ماله مجامع
امكان تحصيل الثواب فتدبراه وعليه المصريح به عدم الاجزا وان نوى قال في الصيرفة
اذا اخذ زكاة الاموال الباطنة ونوى اذا الزكاة الصحيح انه لا يجوز في الواقات
السلطان اذا اخذ الصدقات ونوى بادائها اليه الصدقة عليه الاحوط ان يفتي
بالادانينا كما لو لم ينو لانعدام العقر وهو الاختيار الصحيح انتهى على ان قوله او عقبه
ليس على اطلاقك سياتي في البحث السابع من النية انه هل تجوز الزكاة بنية متاخرة
عن الادا قال في شمس المجمع لو دفعها بلا نية ثم نوى بعد فان كان المال قائما في يد الفقير
جاز والافلا والمعتد في المذهب عدم الاخذ كرها اي عدم اجزا اخذ الزكاة
كرها اقول كلامه صريح في انه لا فرق بين زكاة الاموال الباطنة والظاهرة وفيه
نظر فان المعتد عدم الاخذ في الباطنة دون الظاهرة كما هو المصريح به في المقبر
وحمله على زكاة الاموال الباطنة يمنع منه قوله ومن امتنع عن اداء الزكاة +
فالساعي لا ياخذها منه كرها فان الساعي لا ياخذ زكاة الاموال الباطنة لان
الدفع فيها الى الفقير مفوض الى اربابها ولكن يجبره بالحسب الخ قال في الظهير
ثم الزكاة تجب على التراخي في رواية ابن شجاع عن اصحابنا وعن محمد بن علي الفوري
وعند اذ حال عليه حولان ولم يود اثم ولم تقبل شهادته واذا وقف الامام
عليه غرره وجبته وهاله والظن ان هذا اعني التعزير والحسب في زكاة
الاموال للظاهرة لا الباطنة اذ الدفع فيها الى الفقير مفوض لاربابها فلا مطالبة
للعام فيها وخرج عن اشتراطها لهما ما اذا تصدق الخ قيل لفظ التصدق

يشعر

يشعر بان نية اصل العبادة وجدت وهي كافية ونية الفرض انما تشترط للمزامنة
بين الجز الذي هو الواجب وسائر الاجزا وفي ادا الكل تحقق ادا الواجب فلا يحتاج
الى التعيين لصيرورة الواجب متعينا بدفعه بخلاف التصديق بالمعنى
واختلافوا في سقوط زكاة البعض الخ فعند محمد يسقط وعند ابى يوسف لا يسقط لان
الواجب غير متعين ومجدا اعتبر الجز بالكل ولا بد ان تكون مقارنة للتجارة لكن
لا تجب الزكاة الا اذا التجران التجارة فعل لا يتم بمجرد النية وتحقيق الكلام في هذا المقام
ان الزكاة قد اعتبر في نصابها النما والنما على قسمين حلقى وفعلى فالاول الذهب
والفضة والثاني يحتاج اليها غير ان التجارة من اعمال الجوارح فلا تحقق بمجرد النية
بل لا بد من اتصالها بعمل هو تجارة حتى لو اشترى ثيابا للبذلة ثم نوى بها التجارة
لا تكون لها عالم بيعها ليكون بدلها للتجارة بخلاف ما لو نوى فيها هو للتجارة ان يكون
للخدمة حيث يصح بمجرد النية لان التروك يكفي فيها مجردها ونظيره السفر والفطر
والاسلام زاد الشارح وكونه للعلوفة لا يثبت واحدها الا بالعمل وتبني اضدادها
بمجرد النية ويخالفه ما في النسخ ان السائمة تصير علوفة بمجرد النية ووفق المص
في البحر محال ما في الشئ على ما اذا وقعت النية وهي في المعنى وما في الفتح على ما اذا وقعت
النية بعد الاخراج قال في النهرو في الدرية ما يخالفها ثم نية التجارة قد تكون صريحة
وقد تكون دلالة فالاول ان ينوي عند عقد التجارة ان يكون المملوك به محررا للتجارة
سواء كان العقد شررا او اجارة لا فرق في ذلك بين كون الثمن نقد او عرضا اما
العرض المملوك بالارث فلا تصح فيه نية التجارة اجماعا الا اذا تصرف فيه فتجب
الزكاة كما في شمس المجمع يعني ونوى وقت التصرف ان يكون بدله للتجارة ولا تكفي
النية السابقة كما هو مذهب كلام المص في البحر وفي الثانية لو ورت سائمة كان عليه
الزكاة اذ حال الحول نوى اوله ينو ويلحق بالارث ما دخله من حبوب ارضه
فتوى مساكمها للتجارة فلا تجب لو باعها بعد حول واما الدلالة فهو ان يشتري
عيانا من الاعيان بعرض التجارة او لواجر داره التي للتجارة بعرض من العروض
فتصير للتجارة وان لم ينو التجارة صريحا لكن ذكر في البدائع الاختلاف في بدل
منافع عين معد للتجارة ففي كتاب الزكاة من الاصل ان التجارة بلا نية وفي الجامع

ما يدل على التوقف على النية فكان في المسئلة روايتان وشايخ بلخ كانوا يصحون
رواية الجامع ولو قارنت ما ليس بدل مال بال الخ قيل لكن اذا تجر فيها هل
يعتبر ابتداء الحول من وقت التجارة لانه وقت تعلق وجوب الزكاة بالذمة
لا يصح على الصحيح وهو قول محمد وقال ابو يوسف يصح وقيل الخلاف على العكس
وربح الصحة في الفتح وصح عدمها في البدائع وفيها لو استقرض عرضا ونوى ان يكون
للتجارة اختلف المشايخ في ذلك والظن انه يكون للتجارة واليه اشير في الجامع كذا في النهر
ولو علقها بالمشيئة صححت سواء كانت نية صوم او غيره لانيته المشيئة كما قد
يتوهم فان التعليل يرفعه ومسئلة صحة تعليق النية بالمشيئة صرح بها في الخلاصة
وصحها في الفتاوى الظهيرية لانها انما تبطل الاقوال قيل يشكل على هذا ما في
الفوائد التاجية لو وكله بطلاق امراته ان شاء الله صح التوكيل وبطل الاستسنا
ولو قال امرأتي بيدك ان شاء الله صح ولا يكون الامر بيدها لانه تفويض بخلاف
التوكيل هو وظه اطلاق العزم في الاقوال يشمل الاوامر وفي ذلك خلاف قال في العبادية
الاستسنا هل يعمل في الاوامر قيل يعمل وقيل لا وصرح بان ان شاء الله في الصوم لطلب
التوقيف فظهر انها ليست للاستسنا حتى يقال ان النية ليست من الاقوال فلا تبطل
بالاستسنا والنية في الفرض والسنة والنفل سواء في اصلها اي النية فتكون
شرطا للصحة ما ذكر على السواء واما من جهة التعيين وعدمه فتختلف وكذا النية
وان اختلفت من جهة التعيين وعدمه كما هو مبين في المتون والروح
ولا تكون الاستسنة يعنى مؤكدة وهو المصريح به في عامة الكتب بل صرح بانها
ليست بواجبة يعنى بايجاب الله تعالى والا فقد تكون واجبة بالندور وقد حكى
ابن وهبان رحمه الله تعالى منظومه اربعة اقوال فقال وسن اعتمار واقتراضه
كفاته واكره واوجب والجميع مقرر والمنذور في الفرض يعنى في الاحتياج الى النية
للصحة وفي التعيين والتشبيه مبني على ان المنذور واجب لا فرض وفيه كلام يعلم
بمراجعة كلام فتح القدير من كتاب الصوم واما الكفارات فالنية شرط صحتها
انما لكن الكفارة اذا كانت بالصوم يستلزم ان تكون النية مبيته ولو نذر حجة
الاسلام لا يلزمه الا حجة الاسلام يعنى عدم صحة النذر لفقد شرطه وهو ان لا يكون

المنذور

المنذور واجبا وفي خلاصة الفتاوى ولو قال المريض ان عافاني الله تعالى من مرضي
هذا فعلى حجة فبري لزمته حجة وان لم يقبل الله لان الحجة لا تكون الا لله ولو يري ووج
جاز ذلك من حجة الاسلام يعنى وعليه حجة اخرى للمنذور ولو نوى غير حجة الاسلام
صحبت نيته اه والقضا في الكمال كالادمان من جهة اصل النية والتعيين الا في
اقصار رمضان فانه يشترط فيه التعيين ولا يشترط في اداؤه واجبا كان
اوسنة او نفلا فيه ان الاعتكاف باعتبار اصل الحجة لا يكون الا سنة او نفلا ولا يكون
واجبا الا ان يراد بالوجوب بطريق النذر لا بايجاب الله تعالى واما الضحايا الخ قيل
يبني ان يقال قد تكفي النية عند الشارع عن النية وقت الذبح وكونها شرط عند الشارع
لانه لو اشتراها للتجارة مثلا في يوم الاضحية وذبحها ونوى الاضحية بخبره بلا شك
وما نقله عن الذخيرة انما يدل على عدم اشتراطها عند الذبح لا على اشتراطها عند الشرا
وقد اشتراها بنيتها بشرط ان يتلفها الفقير بلسانه واما اذا لم يتلفها فلا
تتعين والصحيح انها تتعين مطلقا قيل لا يلزم اذا نوى ان يضحي ولم يتلفها
وقت الشراها لو الماتري غنيا لا تجب باتفاق الروايات فانه يبيعها وان فقيرا
ذكر في السافي انها تتعين بالنية والجمهور لان يقول بلسانه على ان اضحيها
ولكن له ان يقيم غيرهما مقامها كذا في السنخ وقيل عليه يتأمل في هذا الاستدراك
فانه مناف لما تقدم ولعله مراده اذا هلكت اه اقول فعلى هذا تكون الاقامة على
الضحي اذا هلكت ليست بواجبة وليس كذلك كما صرح به العيني وغيره بخلاف
الفقير اللهم الا ان يقال اللام في قوله له يعنى على احد قوله تعالى وان اساءتم فلها
واما العتق فعندنا ليس بعبادة وضمعا يعنى وان كان قرينة لان العبادة ما تقبده
بشرط النية ومعرفة المعبود والقرينة ما تقرب به بشرط معرفة التقرب اليه وهي توجد
بدون العبادة في القرب التي لا تحتاج الى نية كالتق والوقف وقد ذكر الامام الرافي
من السافية ان الاجماع منعقد على ان العتق من القربات فان نوى وجه
الله تعالى المصدق المسلم ولا يصح عود الضمير للكافر كما هو ظه العبارة ان كان
صحيحا قيد في قوله صح ولو ذكره عقبه لكان اولى ومما الحق بالصرح وهبت لك
نفسك او وهبت نفسك منك فيصق قبل اوله لم يقبل نوى ولم ينو ولو تلفظ

بالتقريب يعني بان قال انتح ركان كناية يعنى كذا قيل وفيه تامل واما
الكتابة اي كناية العتق وان اعتق للصائم صح وانما صح الاعتاق
لوجود ركنه الموثر في ازالة الرق وصفة القرية لا تاثير لها وينبغي تخصيص
الاعتاق للصائم كما مثله في البحر المصقول ليس لفظ ينبغي هنا للمحث بل بمعنى يجب
كما في قول القدوري وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال في التاسع والعشرين
فلا بد له من خلوص النية اي النية الخالصة ظاهرة في حصول الثواب لا الصيغة لان
الثواب ينبغي على وجود الغرمة وهو الاخلاص واما الصيغة فلا تتوقف على الاخلاص
بل على اصل النية فانه لو صلى ربا صحت صلاته ولو كان غير متاب عليها وكذلك
الجهاد واما الوصية فكل اعتق يعني في الاحتياج الى النية لحصول الثواب
فاذا نوى يعني الواقف المسلم لا الكافر فانه ليس اهلا للنية لان من شروطها
الاسلام واما النكاح الخ الا بالنيكاح هنا الوطي المترتب على العقد الصحيح
بقربنية قوله حتى ان الاشتغال به افضل من التحلي لمحض العبادة وقد استدلل
صاحب البديع على ذلك بوجوه الاول ان السنن مقدمة على النوافل بالاجماع
الثاني انه اوعده على ترك السنة ولا وعيد على ترك النافلة الثالث انه فعله
صلى الله عليه وسلم وواظب عليه وثبت عليه بحيث لم يخل عنه بل كان يزيد عليه
ولو كان التحلي للعبادة افضل لفعله واذا ثبتت افضلية في حقه ثبتت في حق
امته لان الاصل في الشرايع هو العموم والخصوص بدليل والرابع انه سبب موصل
الى ما هو مفضل على النوافل لانه سبب لصيانة النفس عن الفاحشة ولصيانة
نفسها عن الهلال بالنفقة والسكنى واللباس والحصول الولد الموحدة واما
مدح يحيى صلى الله عليه وسلم بكونه سيدا وحضورا وهو من لا ياتي بالسابع القدرة
فهو شريعتهم لا في شريعتنا فيحتاج الى النية لتحصيل الثواب يعني لا للصحة
كما سيصرح به قريبا لانه ليس عبادة بل قريب منها وانما يصير عبادة بالنية
وفسرنا الاعتدال في السنة الكبير وصف السنة بكونه كبيرا للكشف وبيان
الواقع لا للاحتراز فانه ليس له شرح صغير وعبارته في السنة التي احال عليها
نفسها والمراد به حالة القدرة على الوطي والمهر والنفقة مع عدم الخوف من الزنا

والجور

والجور وترك الفرائض والسنن فلوم بقدر على واحد من الثلاثة او خاف واحدا
من الثلاثة فليس معتد لافلم يكن سنة في حقه كما افاده في البديع قالوا لو
عقد بلفظ لا يعرف معناه اقول هذا بناء على ان فهم الشاهد ليس بشرط وصحة في
الخلاصة وفي الجوهره يشترط السماع والفهم وهو الصحيح او فقد اختلف التصحيح
في ذلك وعلى هذا سائر القرب الخ اي على ما ذكر من ان النكاح يحتاج الى النية
لتحصيل الثواب وسائر بمعنى باقي القرب جمع قرينة وهي ما كان معظم المقصود منه
رجا الثواب من الله تعالى وقيل القرية ما يصير التقرب به مثوبا وقيل هي الصفة
وليس بصحيح فقد يكون الشيء طاعة ولا يكون قرينة لان من شرط القرية
العلم بالتقرب اليه ومحال وجود القرية قبل العلم بالمعبود فالنظر والاستدلال
المؤديان الى معرفة الله تعالى طاعة وليست بقرينة فكل قرينة طاعة ولا عكس ولان
الصلادة في الاراء المفضولة واجبة وطاعة وليست بقرينة لانه لا يات عليها وانما
تسقط الفرض عنه كذا في قواعد الزركشي وذكر شيخ الاسلام زكريا ان الطاعة
فعل ما يات عليه توقفا على نية اولا عرف من يفعله لاحله بولاد القرية فعمل ما يات
عليه بعد معرفة من يتقرب اليه وان لم يتوقف على نية العبادة والعبادة ما يات على فعله
ويتوقف على نية فنيحو الصلوات الخمس والصوم والزكاة والحج من كل ما يتوقف على
النية قرينة وطاعة وعبادة وقرارة القران والعتق والوقف والصدقة ونحوها محال
يتوقف على نية قرينة وطاعة لا عبادة والنظر المودي الى معرفة الله تعالى قرينة ولا عبادة
اتى وقواعد من هذا لا تباها واما القضا فقا لوالا من اشرف العبادات قال
في العناية والقضا بالحق من اقوى الفرائض واشرف العبادات بعد الايمان امر الله
به بكل نبي مرسل وكذا القامة الحدود والتعازير الخ يعني الثواب عليها يتوقف
على النية كالقضا واما المباحات الخ اقول حق العبارة واما المباحات
فلا تقتصر الى النية الا اذا اريد الثواب عليها واما السنونات والندوبات
فتقتصر الى النية الا اذا اريد الثواب عليها اليها في ايقاعها طاعة ليات عليها ولما
الواجبات فاما ن منها عبادة يقتصر اليها وما لم يكن عبادة لا يقتصر اليها كقضا
الديون ورد الغنوب لان المقصود منها ومن سائر المعاملات ايصال النفع الى الادوي

فان نوى به الايجاب للمال كان بيعا في الكفاية نقلا عن الطحاوي اذا قال
ابيع منك او اشترى منك واراد الحال بيع البيع هو الصحيح انتهى فافاد ان في
المسألة خلافا ترك المبيىنه فان قلت النية انما تعمل في المحتملات دون الموضوعات
الاصلية والفعل المضارع عند الفقهاء حقيقة في الحال على ما عرف فلا يحتاج الى النية
ولا ينعقد به الاثر وهو انه عليه الصلاة والسلام استعمل فيه لفظ الماضي الذي
يدل على تحقق وجوده فكان مقتصرا عليه ولان لفظ المضارع ان كان من جانب
البايع كان عدة لا يباع وان كان من جانب المشتري كان مساومة لا يقال سلمنا انه
حقيقة في الحال لكن النية انما هي لدفع المحتمل وهو العدة لا لادارة الحقيقة لان المهود
ان الجواز يحتاج الى ما يفي بآادة الجواز على انه دافع للمعقود دون الاثر فان قيل ما وجه
ما نقل عن الطحاوي فالجواب ان المضارع حقيقة في الحال في غير البيوع والحقيقة الشرعية
فيها هو لفظ الماضي والمضارع مجاز يحتاج الى النية فعلى هذا يتم ما ذكره المصنف في القضية
انما يحتاج الى الكفاية اذ كان اهل البلد يستعملون المضارع للمحال لا الوعد والاستقبال
فان كان كذلك كما هو حال حوازم لا يحتاج اليها والا لا اي وان لا ينوبه الحال بان نوى
الاستقبال او لم ينو شيئا لا يبيع واما المضارع المتحقق للاستقبال فهو كالسرخ
مثل سايعك او سوف ابيعك وفهم منه ان ما تمحض للمحال كما يبيعك الان لا يحتاج الى
النية ولا بالنية اي نية الحال صريح في ان الامر لا يبيع بنية الحال وهو مخالف لما فهم
من التمسك حيث قال واما اذا كانا باللفظ يعبر بهما عن المستقبل اما على سبيل الامر
او الخبر من غير نية الحال فانه لا ينعقد مثل ان يقول البايع اشتر هذا العبد بالف
ويقول المشتري اشتريت او يقول البايع ابيع منك هذا العبد بالف ويقول
المشتري اشتريت هو وقد افهم قوله من غير نية الحال انه ينعقد بالامر اذا نوى
الحال وفي النهران الامر لا ينعقد به الا اذا دل على الماضي كخذه هكذا فقال اخذته
فانه لماضي الان استند على الماضي البيوع بالوضع وهذا بطريق الاقتضا
واما الهبة فلا تتوقف على النية قالوا لو وهب ما زحاصت كما في النزازية ليس
ما في النزازية يفهم منه ما ذكر لان المذكور فيها وفي الوالوجية لوقال هب لي
على وجه المزاح فوهب وقبل وسلم جازا المزاح انما وقع في طلب الهبة

بالتحقيق

ثم وقعت هي بلا مزح ظاهرا ومستحقة لشرايطها والظن يكفي في مثل ذلك فلا يقال
ان الهبة تصح بلا نية بل لو صدق الموهوب له على ذلك لا يصح فتأمل ثم ان المؤلف
ذكر في البحر كما هو ايضا حيث قال فيه اطلقها اي الهبة المنسفة فتشمل ما اذا كان
على وجه المزاح فان الهبة صحيحة كذا في الخلاصة واعترضه العلامة المقدسي في كتابه
المرئش الكفر فقال ليس في الخلاصة ما يفيد دعواه انما يفيد انه طلب الهبة مزحا
لا جذا فوهبه جدا وسلم صححت الهبة لان الواهب غير مزاح وقد قبل الموهوب بقبول
صحيحا وقد وقع للمؤلف مثل هذا في كتابه الاشباه واز لنا هذا الاستشابه في حاشيته لكن
في الحاشية ما يويد ما فهمه المصنف انه ذكر حكاية الشيخ ابن المبارك لما مر يقوم بضرب
الطنبور فوقف عليهم وقال هبوه مني حتى تر واكيف اضرب قالوا ايها الشيخ خذ عنتنا
وانما قال ذلك احترازا عن قول الامام ابي حنيفة في كسر الملاهي انه يوجب الضمان
وهذا دليل على ما مر ان هبة المزاح جائزة انتهى قيل وفيه بحث اذ لا دليل على انهم مزحوا
بالهبة بل ظاهر طلب الهبة الجدية فاجابوه بها غايتها انه وعدهم ان يضرب واراد
الكسر وافهم انه اراد مثل ضربهم فلما وهبوه ومالك تصرف بما اراد من ضربها
بالارض وهو امام جليل المقدار في الزهد والعلم له في ذلك مولفات ما يظن فيه
الاكتفاء بالمزاح والله تعالى اعلم ويدل على ما قلنا من ان الهبة جدية قول صاحب الخزانة
فيها جازت الهبة لاستجيع الشرائط وقيل يحتمل ان دليل الهبة المزح المقام اذ هبة
الملاهي المشهور بالعلم والزهد كما ذكرت غير مناسبة فالظن انه كان مزحا
ونقله عن الخزانة لا يدل على المدعى ان المراد بالشرائط التكليف وانما هو لفقد
شرطها قيل ان فيه ان الهبة مع الهزل تصح ولا رضامعة بدليل تعليل عدم صحة
البيع مع الهزل بعدم الرضا وهذا دافع بخلاف الطلاق والعتاق فانها يقعان
ان قال في النزازية لقنه الطلاق بالعربية وهو لا يعلم او العتاق او التدبير او القنات
الزوج الا برأ عن المهر ونفقة العدة بالعربية وهي لا تعلم قال الفقيه ابو الليث
لا تقع ديانة وقال مسأخ او زجند لا تقع اصلا صيانة لاملاك الناس من الاطفال
بالتكليس وكما لو باع او اشترى بالعربي وهو لا يعلم وبعض فرق بين البيع
والشر والطلاق والعتاق والتخلع والهبة باعتبار ان للرضي اثر في البيع لا الطلاق

فجود

والهمة تمامها بالقبض وهو لا يكون الا بالتسليم وكنا لولقنت الخلع وهي لا تعلم وقيل
 يصح الخلع بقبولها والمختار ما ذكرنا انتهى فتأمل مع ما ذكره المؤلف ولو اكره عليها
 يقعان اقول المراد الاكراه على انشا الفظ الطلاق فيقع طلاق المكره لما صححه الحاكم ثلاث
 جدهن جد وهن جد الطلاق والعتاق واليمين ولا يصير بهذا الطلاق فارا فلا
 ترث منه كافي القنية ولا خلاف انه لو اكره على الاقرار به لا يقع قضا وديانة بخلاف ما اذا
 اقر به وادعى انه كان هازلا او كاذبا حيث يقع قضا الا اذا شهد قبل ذلك لزوال التهمة
 به كافي القنية وقيد البرازي بالمعلوم ولو اكره على كتابة فكتب فلانة بنت فلان
 طالق لم يقع وعلمه قاضي خان بان الكتابة اقيمت مقام العبارة باعتبار الحاجة
 ولا حاجة هنا وحض بعضهم ما يصح مع الاكراه في عشرة فقال
 يصح مع الاكراه عتق ورجعة نكاح وايلاد طلاق مفارق
 وفي ظهار واليمين ونذره وعفولقاتل شاب منه مفارق
 وحصره ابو الليث في الخزانة في ثمانية عشر ولم يذكر الفتي فصار تسعة عشر وزاد
 المص في بجره الاكراه على قبول الودعة قال في القنية اذا اكره على قبول الودعة فتلفت في
 يده فليستحقها تضمين المودع ان كان بفتح الدال وهو الظمه في عشرين وذكرها الخو
 المص في آيات ذكرها في الزهر فقال طلاق وايلاد ظهار ورجعة
 نكاح مع استيلاء عفوع عن العمد طلاق على جعل يمين به اتي
 كذا العتق والاسلام تدبير للعبد رضاع وايمان وفيه ونذره
 قبول لا يدع كذا الصلح عن عمد واجاب احسان وعتق فنده
 تصح مع الاكراه عشرين في العمد ثم قال ظهر لي بعد ذلك ان ما في القنية هو بكسر
 الدال لا بالفتح فليس من الواضع في شيء وذلك لان البرازية قال اكره بالحسن على ايداع
 ماله عند هذا الرجل او اكره المودع ايضه على قبوله فضا لان على المكره والقابض
 لانه ما قبضه لنفسه كمالوهبت الريح فالقته في حجره فاخذه ليرده فضا في يده
 لا يضمن انتهى وقال العلامة المقدسي وجدنا نسخة صحيحة من القنية بكسر
 الدال وصورة المسئلة على هذه شخص اودع عنده رجل شيئا مكرها على قبوله
 فاستحقه اخر فلان يضمن المودع المكره بكسر الدال والرافا تخم الحساب والله

الموفق

الموفق للصواب اه اقول قال في المحيط من المشايخ من قال يصح الاقرار بالسرقة مكرها
 هو في شبه النقاية للعلامة القهستاني من كتاب الاقرار يصح اقرارها باستيف المهر
 مكرهه اذا اكرهت على الاقرار بالضرب على قول الامام فصارت احدى وعشرين
 مسئلة فالاول لا يحتاج في وقوعه عليها اليها قال المؤلف في البحر والماصل ان
 قولهم الصريح لا يحتاج الى نية انما هو في القضا اما في الديانة فيحتاج لكن وقوعه في
 القضا بلا نية انما هو بشرط ان يقصد بها الخطاب بدليل ما قاله الوكر مسائل
 الطلاق بحضرة زوجته ويقول انت طالق ولم ينو لا تطلق وفي متعلم يكتب ناقل من
 كتاب رجل قال ثم يقف ويكتب امراتي طالق وكلما كتبت قرن الكتابة باللفظ بقصد
 الكتابة لا يقع عليه الطلاق وفي القنية امرأة كتبت انت طالق ثم قالت لزوجه اقر
 على هذا فقر الا تطلق وما في فتح القدير ولا بد من القصد بالخطاب بافظ الطلاق
 عالما بمعناه او النية الى الغايبة كما يفيد فروع وذكر ما ذكرنا فليس يصح لانه صح
 بالوقوع قضا فيمن سبق لسانه وان كان شرط الموقوع ديانة لا قضا فذلك
 لانه يقتضي الوقوع قضا فيمن كرر مسائل الطلاق بحضرتها او المتعلم الحق
 ما اقتصرنا عليه اه كلامه قبل وهذا وهم ظر وذلك لانه اراد ان شرط الوقوع
 قضا وديانة فخرج ما لم يقع فيه لا قضا ولا ديانة كمن كرر مسائل الطلاق وما يقع
 فيه قضا فقط كمن سبق لسانه وبه عرف انه لا يرد عليه من سبق لسانه
 لانه لا يقع فيه ديانة كما افصح به ابن الهمام في اخر كلامه حيث قال وهو يشير اليه
 اي الى الوقوع قضا فقط قوله في الخلاصة بعد ذكر ما لو سبق لسانه بالطلاق
 ولو كان بالعتاق يدين اه يعني لا فرق بين الطلاق والعتاق وبهذا يبطل
 قوله في البحر ان الواقع في القضا بشرط ان يقصد خطابها ان من اراد ان يقول استحي
 فسبق لسانه بالخطاب لم يقصد خطابها عافلا او ساهيا الغفلة سهو يعترى
 الانسان من قلة التحفظ والتيقظ كذا في عمدة الحفاظ في تفسير اشرف الالفاظ للعلامة
 الشهاب السمين ومنه يعلم ان السهو مرادف للغفلة ويح يشكك عطفه باو وفي
 الكتاب المذكور ان النسيان يعبر به عن الترك وقال بعضهم النسيان ترك الانسان
 ضبط ما استودع على حفظ اما الضعف قلبه واما عن غفلة واما عن قصد حتى

يخذف عن قلبه ذكره انتهى ومنه يعلم ان النسيان غير السهو والعقلة
او عظميا في شرح البخاري للمعنى انما يصح طلاق المحظي لان القصد امر باطن
لا يوقف عليه بان يتعلق بالنسب الظاهر والوهو اهلية القصد بالعقل والتبوع
فان قيل على هذا ينبغي ان يقع طلاق النائم فالجواب ان النوم ينافي اصل العمل بالفعل
لان النوم مانع من استعمال نور العقل فكانت اهلية القصد معدومة بيقين
فانهم حتى قالوا ان الطلاق يقع بالالفاظ المصحفة قضا والالفاظ المصحفة
خسة تلاق وتلاغ وطلاغ وتلاك وطلاك فيقع قضا ولا يصدق الا اذا شهد
على ذلك قبل التكلم بان قال امراتي طلت مني الطلاق وانا لا اطلق فاقول هذا لا يورق
بين العالم والجاهل وعليه الفتوى كذا في البحر وظ اطلاقه يشمل ما اذا لم يكن الشخ
وفي المحيط من باب الخيل في التعريض في الحلف امراتي طالق وادغم الراواخفا حتى
لا يفهم ذلك من سماع حلفه لا يلزمه بذلك شي فلا تطلق امراته لان طارق
ليس بطالق انتهى وفيه تامل لعدم قصدها قيل صوابه قصده لان قصدها
غير معتبره اقول غيره نظر فان قوله قصدها مصدر مضاف للمفعول لا للمفاعل
كما فهم المصوب ولا ينافيه قولهم ان الصريح لا يحتاج الى نية قيل المراد منه انه
لا يحتاج الى نية الطلاق في الصريح مع ظهور ارادة المرأة به حتى يخرج ما لو كان يكرر
مسائل الطلاق بحضرتها كما مر وقالوا لو قال انت طالق ناويا الطلاق من
وثاق لم يقع ديانة ولو نوى عن العمل لم يصدق اصلا وعنه يصدق ديانة كما
في التحفة ولو نوى الاحبار كذا لم يصدق قضا كما في المشارع كذا في شبه النفاية
للقهستاني والوثاق بفتح الواو وكسرهما القيد وما اطلق المصنفه لبعضهم
قيد في المحيط بما اذا لم يقربه بالثلاث اما لو قرنه لم يصدق انه لم ينو الطلاق لانه
لا يتصور رفع القيد ثلاث مرات فانصرف الى قيد النكاح كعلايل في الشئ وهذا
التعليل يفيد اتحاد الحكم فيما لو قال مرتين لان الشارع جعله جدا قال
عليه الصلاة والسلام ثلاث جد من جد وهزل من جد النكاح والطلاق والعناق
ولا يصح نية الثلاث في انت طالق اقول حق العبارة ولا تصح نية البين واحدا
كان او اكثر بل يقع بقوله انت طالق واحدة لانه نعت فرد حتى لو قيل للثني طالقان

والثلاث طواق فلا يجتمعا العدد لانه صفة وذكر الطالق ذكر لطلاق هو صفة
المرأة لا لطلاق هو تطبيق والعدد الذي مقترن به نعت لمصدر محذوف ومعناه
طلاقا ثلاثا كقولك اعطيتك جزيا لانه في الهداية ومعنى قوله ان ذكر طالق ذكر لطلاق
هو صفة المرأة ما بينه العلامة التفزازي في التلويح من ان الطلاق الذي يدل عليه لفة
صفة للمرأة وهو ليس بمتعدد في ذاته بل يتعدد بتعدد ملزومه اعني التطبيق الذي
هو صفة الرجل وهو صفة غير ثابت لفة بل اقتضا فلا تصح نية الثلاث فيه فلا يصح
فيما ينبغي عليه ثم قال وهذا الوجه مذكور في الهداية وصاحب الهداية انما ذكر هذه الكلام
جوابا عن قول الشافعي ان ذكر الطالق ذكر للطلاق الذي هو صفة للمرأة لا لطلاق
هو تطبيقه وحاصله ان الطلاق انما يتضمن مصدرا هو صفة للمرأة وهو غير
متعدد لذاته وانما يتعدد ملزومه الذي هو صفة الرجل اعني التطبيق فيكون ثابتا
اقتضا فلا يعم اذا عموم للمقتضى عندنا ولا يجوز ان يراد به الوحدة الاعتبارية كما يراد
من الصريح كما يراهما الاجناس بان يراد مجموع افراد الجنس من حيث انه مجموع لان
ذلك مجاز والمجاز صفة للفظ والمقتضى ليس بلفظ هذا مراد العلامة التفزازي فيما
ذكره في التلويح ولا تصح اثنتين في انت الطلاق لان المصدر حيث استعمل في الطلاق
كان الغالب ارادة الاسم به كرجل عدل ومن ثم كان صريحه ويجتمعا ان يراد انت ذات
طلاق او انه جعلها عينه ادعاه بالفة وبتقديرها تصح ارادة الثلاث ولما كان هذا من
من محتملات اللفظ توقف على النية وبهذا يدفع ما اورد من انه ان اريد به الاسم يلزم
ان لا تصح نية الثلاث والجواب بما اشرنا اليه اوجه مما قيل انه وان اريد به الاسم
لم يخرج عن كونه مصدرا لان الارادة باللفظ ليست الا باعتبار معناه فاذا فرض ان
معناه الذي اريد به ليس الا ما تصح ارادته معه فكيف يراد به الذي لا يصلح كذا في
الفتح ملخصا هذا ونية الثلاث انما صححت باعتبار انها جنس واحد بخلاف اثنتين
في الحرة لانه عدد محض والفاظ الوحدات لا يراعى فيها العدد المحض بل التوحيد وهو
الفردية الحقيقية والجنسية والمثني بمضارعها وتصح نية الثلاث قيل يعني
اذا لم يكن طلقا قبل ذلك واحدة واما اذا اطلقها قبل ذلك واحدة تقع واحدة
لانه فرد حقيقة ولو نوى اثنتين واما كناية الكناية لفة شئ يستدل به على

غيره او يراى به غيره وشريعة ما استقر في نفسه معناه الحقيقي او المجازي فان
الحقيقة المهرجورة كناية كالمجاز غير الغالب الاستعمال وكناية الطلاق ما تحمله
وغيره فيستمر في نفسه ويجوز ان يراد بالكناية هنا ما ذهب اليه البيانون
بما استعمل في معناه ليستقل بقربنية الى ملزومه الذي هو الطلاق فان البين مثلا
يستعمل في معناه ليستقل بقربنية الى ملزومه الذي هو الطلاق فتطلق بصفة البيونة
كما في التلويح واجيب بانه وان لم يلزم لكن ملاحظته لازمة فيصح ان يكون المكلف عنه
طول القائمة اذ لو حظ انصاف بطول النجاد ولو فرضنا على ان البين انما يكون كناية
عن الطلاق الملزوم للبيونة لا عن مطلق الطلاق فيستلزم البيونة لاستتباعه
لها فثبت الطلاق بصفة البيونة فلا يقع بها الا بالنية الخ فان لم ينولد يقع
غير الطلاق والقول قوله في ترك النية كما في شبه النقاية للمهستاني ويفهم من قوله
ديانة انه لا يقع بها الطلاق قضا وان نوى الا في لفظ الحرام فانه لا يحتاج الى
النية ويرد عليه انه اذا وقع الطلاق به بلا نية ينبغي ان يكون كالصريح فيقع رحيا
واجيب بان المتعارف انما هو ايقاع البين به لا الرجعي والجواب متاهت هذا ولو
قال وهبتك لطلاقك وقع قضا بلا نية وصرح في المجتبى بان لفظ التسريح بمنزلة
الصريح يقع به الرجعي بلا نية به افي مشايخ حواري المتقدمون والمتأخرون ولو
قال اذهبي فتزوجي وقال لم انولم يقع لان معناه ان امكنت قاله قاضي خان
وفي الحافظة وقوعه بالواو بلا نية انتهى ومنه يعلم عدم صحة ما ذكره المصنف
في لفظ الحرام والله ولي الفضل والانعام واما اليمين بالله الى قوله واناسيا
وفي بعض النسخ ساهيا قيل المراد بالناسي المخضى كما اذا اراد ان يقول سقي الماء
فقال والله لا اشرب الماء وقيل من تلفظ باليمين ذاهلا عنه والمبني الى ذلك ان
حقيقة النسيان في اليمين لا تتصور كما في الزبلي قال العيني وتبعه الشمني بل
تصور بان حلف ان لا يحلف ثم نسي الحلف السابق فحلف وورده المصنف في
بانه فضل المحلوف عليه ناسيا لانه حلف ناسيا هو اقول يلزم من وجود المحلوف
عليه ناسيا في التصور المذكور وجود الحلف ناسيا حيث كان المحلوف عليه الحلف
واما نية تخصيص العام في اليمين فمقبولة ديانة اتفاقا فلا اطلاق لعدم الفرق

بين ما اذا كان الحلف بالعربية او بالفارسية وهو كذا في الصحيح كما ذكره في
الحاشية حيث قال فيها رجل قال لامرأته ان اعطيتي من حنطتي احد فانت طالق
وقال نويت بذلك امها صدق ديانة لانه نوى تخصيص العام وذلك جاز فيها
بينه وبين الله تعالى وعلى قول الحنفية صحته نيته في مثل هذا مطلقا قالوا هذا اذا
بالعربية وان قال بالفارسية لا تصح نيته لان تخصيص العام من كلام العرب والصحيح
انه لا فرق بين العربية والفارسية . والفتوى على قوله نقل المصنف في البحر عن الولوية
من الطلاق ان نية تخصيص العام لا تصح وعند الحنفية تصح حتى ان من حلف وقال
كل امرأة اتزوجها فهي طالق ثم قال نويت من بلد كذا لا تصح نيته في ظم المذهب وقال
الحنفية تصح وكذا من عصب دراهم انسان ووقت ما حلفه الخصم عاما نوى
خاصا لا تصح نيته في ظم المذهب وقال الحنفية تصح لكن هذا في القضا اما فيما
بينه وبين الله فنيتة تخصيص العام صحيحة بالاجماع وما قاله الحنفية مخلص
لمن حلف ظالم والفتوى على ظم المذهب فتى وقع في ايدي الظلمة واخذ بقول
الحنفية لا باس به او وفي الخلاصة فان كان الحالف مظلوما يفتى بقول الحنفية
انتهى وفرق بين قول الشيخ الفتوى على قول الحنفية وقول الولوية فتى وقع
في ايدي الظلمة واخذ بقول الحنفية لا باس به وكذا قول صاحب الخلاصة
يفتى بقول الحنفية فتامل قيل لا يشكل على هذا ما لو قال لا اشترى جارية
ونوى مولدة فان نيته باطله لانه تخصيص الصفة فاشبه البصرية والكوفة
بخلاف ما لو نوى من بلدة كذا في الوصول الى تحرير الاصول وكما يخصص العام
بالنية يخصص بقربنية الحال ومنه ما في التارخانية لو قال من قتل قتيلا فلا سلبه
يقع على كل قتيل في تلك السفارة ما لم يرجعوا وان قال حال القتال تقيد بذلك
القتال وفي التلويح ما يدل على ذلك وفي شرح الجامع الكبير للامام محمود بن احمد
الحصيري ما جاز تخصيصه بالنية جاز تخصيصه بالعرف لانه ارادة جميع الناس
فما جاز تخصيصه بارادته جاز تخصيصه بارادة جميع الناس كيف وقد دل
الدليل على ارادته ايضا لان المقصود من الكلام عند الاطلاق ينصرف الى المتعارف
ولهذا اصل اللفظ على المجاز المتعارف انتهى والفتوى على اعتبار نية الحالف

ان كان مظلوما قيده بعض ارباب الفتاوى بما اذا كان الحالف بالله تعالى اذ كان
الحالف بطلاق او عتاق فالاعتبار بنية الحالف مطلقا قال في مال الفتاوى وما اذا استعمله
بغير الله تعالى فهو ظالم والنية نية الحالف وان كان المستحلف محقا وفيها ايض اليمين
على نية المستحلف ان كان مظلوما وان كان الحالف مظلوما فعلى نية وفي تهذيب
القلانسى اليمين على نية الحالف ان كان مظلوما وان كان ظالما فعلى نية المستحلف
وهذا على امر في الماضي اما في المستقبل فلم يكن الحالف ظالما اه وفي الظهيرية رجل حلف
رجلا فحلف ونوى غير ما اراد المستحلف ان كان اليمين بالطلاق والعتاق ونحو
ذلك فتعتبر نية الحالف ظالما ان او مظلوما وان كان اليمين بالله عز وجل فان كان
الحالف مظلوما تعتبر نية وان كان الحالف ظالما تعتبر نية الحالف هو فظهر بان نقلنا ان
اطلاق المم مقيد بما اذا كان الحالف بالله تعالى وبما اذا كان على امر في الماضي ثم لا يخفى ان
مخالفة عبارة مال الفتاوى للآخرى ومخالفة تهذيب القلانسى لها فتأمل وفي البرزانية
في الايمان في الثالث والعشرين حلف سلطان رجلا لياخذ بالتمه عمرا المتواري
واقربائه انه لا يعلمهم وهو يعلمهم فالحيلة ان يذكر اسم الرجل الذي تواري ويريد غيره
كما لو اكره على سب محمد صلى الله عليه وسلم يريد محمد ليس برسول الله ولا شريك في صحته
عند الحضايف ويفتى بقوله في المظلوم ومثله في الخائنة هذا زبده ما في المعتبرات فاعتنه
واما في قراءة القرآن قالوا ان القرآن يخرج عن كونه قرانا بالقصد المراد بالقران
في كلامه ما يشتمل على دعا وذكر بدليل اخر كلامه حيث قال فجوز الحايض والجنب قراءة
ما فيه من الاذكار بقصد الذكر والادعية بقصد الادعية فعلى هذا ان لم يقصد احدهما
يحم عليه القراءة لا فرق في ذلك بين الالية وما دونها عند الكرخي ورجح جمع من الاحناف
ونسب في البدائع الى العامة لما رواه الترمذي وحسنه لا يقرا الجنب ولا الحايض شيئا
من القرآن وشيئا نكرا في سياق النفي فتعم وابع الطحاوي ما دون الالية ورجح
في الخلاصة وحاصله ان التصحيح قد اختلف فيما دون الالية وترجع الاول
اولى لان الاحاديث مطلقة والتعليل في مقابلة النص مردود هذا واختلف
المتأخرون في تعليم الحايض والجنب والاصح انه لا بأس به اذا كان يلحق بكلمة
ولم يكن من قصده ان يقرا الية تامة كذا في الخلاصة قال في النهاية وهذا على قول

الكرخي

الكرخي اما على قول الطحاوي فتعلم نصف الية قال المص في البحر والاولى ان يقال ولم
يكف من قصده قراءة القرآن على ان يخرج هذا على قول الكرخي نظرا لانه قائل
باستواء الية وما دونها في المنع اذا كان ذلك بقصد القرآن ولا شك في صدق ما دون
الاية على الكلمة وان حمل على قصد التعليم لم يقيده بالكلمة اه واقول بل التصحيح صحيح
اذ الكرخي وان منع ما دون الية لكن بما به يسمى قاريا ولذلك قالوا يكره التهجى
بالقراءة وانت خير بانه بالتعليم كلمة كلمة لا يعد قاريا فتأمل واجتماعه
في شبه الكثر بانه في محله فلا يتغير بعزمته حاصل الجواب تقييد قولهم القرآن
يخرج عن كونه قرانا بالنية فالجواب المذكور تقرير للاشكال انتهى يعني لان غاية
ما افاده ان القرآن في الصورة المذكورة لم يخرج عن كونه قرانا بالنية لكونه في محله
فتدبر بقى ان يقال ينسب المص الجواب هذا الى نفسه ونسبه في شبه الكثر للخاصي
حيث قال بعد كلام ثم اعلم انهم قالوا هذا في باب ما يفسد الصلاة ان القرآن
يتغير بالعزيمة فاورد الخاصي بان العزيمة لو كانت مفيرة للقران لكان ينبغي
انه اذا قرأ الفاتحة في الاوليين بنية الدعاء لا تكون مجزية وقيل ينصوا على انها مجزية
واجاب بانها اذا كانت في محلها لا تتغير بالعزيمة حتى لو لم يقرأ في الاوليين وقرأ في
الاخيرين بنية الدعاء لا تجزئ انتهى ولا تبطل صلواته اقول فيه بحث اذ الذكر
لا يبطلها والصواب في التعبير ان يقال يخرج عن كونه قرانا بالقصد الا اذا قرأ
الفاتحة في الصلاة بقصد الدعاء لنية غير موثرة فيها فتأمل مع انه يحرم عليه
قراؤها اقول لفظ ان مراده بهذا الكلام ابد اشكال على عدم حرمة قراءة الفاتحة
في صلاة الجنازة خلف الامام اذا قصد بها الذكر وفيه انه ان اراد بالصلاة
مطلق الصلاة الشاملة للصلاة الجنازة فمنوع لتصريحهم بل تصريح بعدم حرمتها
في صلاة الجنازة اذا قصد بها الذكر وان اراد الصلاة ذات الركوع والسجود
وهو الظم فمنوع ايض لظهور الفرق بينهما بان المقتدي بمنوع عن القراءة
في ذات الركوع والسجود خلف الامام سواء قصد الذكر او قراءة القرآن
المطلوبة الاضات فيها بخلاف صلاة الجنازة وبهذا التقرير يتضح ما قيل
ان اراد بذلك الصلاة مطلقا فمنوع بدليل نقله عدم حرمتها في صلاة الجنازة

وان اراد الصلاة ذات الركوع والسجود لم يتم الاشكال انتهى فقالوا في المحرم اذا لم
 ثوب الخ اقول هذا مقيد بما اذا لم يكفر للدول قال في النهل ونزع الثوب ليلا وعاد وليس
 نهارا وعكسه تجب شاة الا ان يعزم على الترك عند الخلع فان عزم ثم لبس تعدد الجزا
 ان كفر للدول اتفاقا والافضل ذلك عند مخالفا لما في البحر المصنوع لو كان ينزع ليلا ويعد
 نهارا وعكسه يلزمه دم واحد ما لم يعزم على الترك عند النزع فان عزم عليه ثم لبس تعدد
 الجزا كفر للدول لا وفي الثاني خلاف محمد عند الكلام على حديث انما الاعمال بالنيات
 حيث قالوا والمراد بالاعمال ما يشتمل على القلب فيدخل فيه كف النفس في النهي فانه عمله
 كذا باعتبار النية في التروك انما هو حصول الثواب لا الخروج عن عهدة النهي لان مناط التوبة
 بالعقاب فالنهي هو فعل النهي فجزد تركه كاف في استفا الوعيد ومناط الثواب في النهي عنه
 كف النفس عنه وهو عمل مندرج في الحديث وعلى هذا ففرق الشافعية بين الوضوء والنية
 النجاسة بان الوضوء فعل فيفتقر الى النية وازالة النجاسة من باب التروك فلا تقتصر
 الى النية كترك الزنا ضعيف فان التكليف ابد لا يقع الا بالفعل الذي هو مقدر المكلف
 لا بعدم الفعل الذي هو غير مقدر لوجوده قبل التكليف كما عرف في مقتضى النهي انه كف
 النفس عن الفعل لا عدم الفعل ولهذا لا يثاب المكلف على التروك الا اذا ترك قاصدا
 فلا يثاب على ترك الزنا الا اذا قصد كف نفسه عنه قصد اما اذا اشتغل عنه بالنوم
 والعبادة وتركه بلا قصد فلا فرق بين الفعل والترك الموجبين للثواب والعقاب
 وحاصله ان ترك النهي عنه لا يحتاج الى نية الخ لان المكلف به في النهي الكفاي
 الانتها والترك من حيث هو هو غير مكلف به لانه ليس بفعل والتكليف انما يكون
 بالفعل اذ هو الذي تناوله القدرة واذ لم يكن مكلفا به لا يحتاج الى النية في الخروج
 عن العهدة واما حصول الثواب فلا يحتاج الى النية فعلى هذا يكون جواب المأخوذ
 لدلالة سياق الكلام عليه فان كان كذا اقول حيث اول التروك بالكف والثواب
 في الحقيقة ليس الاعلى الفعل لما تقر ان الكف فعل النفس فان الفعل كما ينسب للجوارح
 ينسب للنفس وحيث قال ترك من حيث هو هو لا يتصور ان يكون مثابا عليه فان قيل
 لا نسلم ان الكف فعل بل هو تركه وتركه غيره فالجواب انه فعل للنفس بدليل قوله
 تعالى ان قومي اتخذوا هذا القرآن سجورا وقوله عليه الصلاة والسلام في حديث ابي حنيفة

لعله يحتاج

اي

اي الاعمال خير فسكتوا فقال حفظ اللسان والا فلا ثواب على تركه فلا يثاب
 على ترك الزنا تحقيقه كما في فصول البداع للشمس المغناري ان الترك بمعنى عدم الفعل
 لا يصح طلبه اما لانه غير مقدر واما لانه لو كان مطلوبا لترتب عليه الثواب فيكون
 كل مكلف مثابا باعتبار عدم فعل المنهيات التي لا تحصى ولا قابل به والمطلوب الفعل
 كذا وغيره ولا يثاب العنين على ترك الزنا الا قيل عليه قد يقال ان العنة لا تنافي
 حصول الشهوة فاذا اشتبهت بالمباشرة ولو بلا ايلاج فلم لا يثاب على الكف فتأمل وقيل
 عليه ايضا قال في جامع الفتاوى وذكر في بعض كتب الكلام ان توبة الياس هل تعتبر
 اختلف فيه والاصح انها تعتبر حتى ان من تاب عن شيء لا يقدر عليه في محبوب يتوب عن
 الزنا فانه يعتبر فليتأمل فيما قيل في مسألة الكتاب ما خطر بياله فعل الزنا وهذا خطر
 بياله وتاب عنه اه واقول مراده بقوله خطر بياله اي مصمها على فعله لا مجرد الخطور
 فانه لا يواخذ به فضلا عن ان يتوب منه بقي ان يقال لا يلزم من قبول التوبة حصول
 الثواب حيث لا يكون مسافرا ولا مفطرا ولا سائمة ينبغي ان يقول ولا علوفة
 تميمها للتقابل كما ذكره الزيلعي قيل يشكل على هذا ما في النهاية معزيا للذخيرة
 ولا تقبل شهادة مد من الخمر ثم قال شرط الادمان في الشرب وانما اراد الادمان
 في النية يعني يشرب ومن نيته ان يشرب بعد ذلك اذا وجد انتهى اعتبر كونه مريئا
 بمجرد النية والادمان فعل وهو لا يتم بمجرد النية لكن التحقيق ان الادمان بالنية
 ليس شرط ايضا في شرب الخمر لان شرب قطرة منه كبيرة وهي مسقطة للعذلة من
 غير اضرار وانما ذكر المشايخ الادمان ليظهر شربه عند القاضي وصايا ما هي تحقق
 الشروع اذ لو نوى الصوم ليلا لم يصير صايما بمجرد النية قبل العزم ومن هنا الخ وهو
 ان ما للتجارة اذ نوى ان يكون للخدمة كان للخدمة وان لم يعمل بخلاف عكسه وقوله وبما
 قدمناه في المباح وهو ان المباح يختلف صفة باعتبار ما قصد صح لنا وضع قاعدة
 الخ الظان استخرج هذه القاعدة من كلامهم ولم يصرح جوابها وليس كذلك بل هذه القا
 مصرح بها كما علمت في التروك من ان الترك ان كان مثابا عليه والا فلا
 ان يبيع العصير من يتخذه خمر الخ ففسر في مشكلات القدوري من يتخذه خمر بالمجوسي
 لا المسلم ما يبيعه من المسلم فيكره يعني لان الخمر يستعملون ذلك ويجوز لنا ان نذمهم

اي ان يبيع العصير من يتخذه خمر الخ ففسر في مشكلات القدوري من يتخذه خمر بالمجوسي لا المسلم ما يبيعه من المسلم فيكره يعني لان الخمر يستعملون ذلك ويجوز لنا ان نذمهم

يتخذون الخمر ويشربونها اما في حق المسلم ففيه اعانة على الفسق والمعصية فيكره
وفي فصول العادي ولاباس ببيع كرم وغنب وعصير من يتخذه حرام عند الامام
ابي حنيفة اذا باعه من ذمي بثمان لا يشتريه المسلم بذلك الثمن فان ابتاعه المسلم
بذلك الثمن يكره عند ابي حنيفة وهو مقيده لما نقله المصنف عن فتاوى قاضي خان وفي
السرمان لاباس ببيع من الجوس لان المعصية لا تقام بعين العصير بل بعد تغيره اه
وعلم من قوله لاباس ان تركه اولى لان لفظه لاباس تكون لما تركه اولى غالب فان قلت قد
جوز وبيع العصير من يتخذه حرام ولم يجوز وبيع الامرد من يلوط به فما الفرق قلت
الفرق ان المعصية في الامرد تقوم بعينه بخلاف العصير فانه حلال فان قصد
هجم المسلم يعني من غير موجب شرعي للهجر حرم والا اي بان كان الهجر لموجب شرعي لا يحرم هذا
هو المراد وان كانت عبارته قاصرة عن افادته والاحداث للمرة على غير زوجها الاحداث
مصدر احدث المرأة امتنعت عن الزينة والمخضاب اذا قرأ القرآن في معرض كلام الناس
الذكر في القاموس ان معنى قول الزهري لا تناظر واكتتاب الله ولا بكلام رسول الله لا يجعلوا
شيئا نظير الهما ومقتناه لا تجعلوها مثالا لشيء يعرض به كقول القائل جئت على قدر يا موسى
لمسمى موسى جاني وقت مطلوب الفقاعي نسبة الى بني الفقاع وهو شراب يتخذ من الشعير
سمى فقاعا لما يعلوه من الزبد كذا في شمس العلوم ومثل الفقاعي الطريقي ياتم ولا يوجب به
اخذ الفقيه كما في الملتقط وكذا القاري بالقاف والراوي في نسخة الفاري بالفين
المعجمة والزاي وهو الظم لما في المجتبى بعد كلام والفاري امر بالتكبير حيث بارز لا يكره اه
لان الحارس والفقاعي باخذ ان بذلك اجرا قول هذا التعليل عليل اما بالنسبة الى
الفقاعي فلان علة الاثم فيه ليست اخذ الاجر بل اعلامه جودة الفقاع بالصلاح واما
بالنسبة الى الحارس فلان علة الاثم فيه ليست باخذ الاجر بل اعلامه بالذكر انه مستيقظ
كما اعترف هو به لعلم ان يسلم او يودي الجزية وفيه ان الجزية حيث كان ذميا
امر محقق لا مرجو رجل امسك المصحف في بيته الخ هل يتاتي هذا في كتب العلم اذا
امسكها لم اره واقول الذي يظهر لي انها ليست كالمصحف لان المصحف من شأنه ان
يتبرك به وان لم يقرأ فيه بخلاف كتب العلم فانه ليس من شأنه ان يتبرك به بدون
قراءة وعلى هذا النحو حسبها خصوصا اذا كانت وقفا

ان

ان يذكر الله وحده بقربية قوله رجل يذكر الله في مجلس الفسق وبقرينة قوله فيما سياتي
في مسألة التسبيح فهو افضل من ان يسبح الله وحده ان سب على ان الفاسق يعمل
الفسوق اي على قصد اعلام ان الفاسق يعمل الفسق ان سجد للسلطان الخ قال
العيني في مختصر الفتاوى الظهيرية قال ابو منصور الماتريدي اذا قيل احدين يدي الله
الارض او الخصال او طاطار اسه له لا يكفر لانه يريد تعظيمه لا عبادته وقال غيره من المتأخرين
اذا سجد واحد لهؤلاء الجبابرة فهو كبيرة من الكبائر وقيل يكفر وقال بعضهم يكفر مطلقا
وقال اكثرهم هو على وجوه ان اراد به العبادة يكفر وان اراد به التمجيد لا يكفر ويحرم عليه
ذلك ولو لم تكن له ارادة كفر عند اكثر اهل العلم اما تقبيل الارض فهو قريب من السجود
الا انه اخف من وضع الخد والجبين على الارض وسجود اخوة يوسف عليه السلام
يعني ليوسف عليه السلام ولو اكره على السجود للملك الخ قيل صورة السجود فيها واحدة
فينبغي ان يسجد وينوي السجود لله تعالى ولا يصير على القتل قاله فضل الصبر افضل هنا
ليس على باب بل بمعنى فاعل على ما صرح به الرضي في مثل هذا وقالوا الاكل فوق الشبع
حرام في المتبغى نقلا عن المجتبى الاكل على مراتب فرض وهو قدر ما ينفع به الهلاك ويمكن
الصلاة معه قايما ومباح وهو قدر ما زاد على قدر الكفاية الى الشبع وحرام وهو الاكل
فوق الشبع الا في موضعين احدهما وهو الاكل بنية الصوم عدا والثاني الاكل مع الضيف
فوق الشبع لئلا يسلك الضيف عن الاكل حيا لان اساءة القرى مزوم ولهذا امر ترك
ضيفا على انسان فلم يضيفه فلا باس ان يظهر بالشكاية عليه لقوله تعالى لا يجب لله البهر
بالسود من القول الا من ظلم يعني منع منه حقه في القرى ولا يجوز للانسان الرياضة
بتقليل الاكل حتى يضعف عن اداء العبادة لقوله عليه الصلاة والسلام نفسك
مطيتك فارفق بها ومن الرفق ان لا يوزنها ولا يجيعها وقال عليه الصلاة والسلام
المومن القوي خير من المومن الضعيف فان تركوا الكلام وشربهم فقد عصوا لان من
امتنع من اكل الميتة عند المنجسة حتى مات يكون عاصيا فاطنك بمن ترك اكل الحلال
حتى مات بالجماعة بخلاف ما لو مشى بطنه او رمدت عيناه فلم يعاج حتى مات اه قلت
ومنه يعلم حرمة ما يفعله جملة الصوفية من الرياضة بترك الاكل حتى يضعف عن شغاله
وعبادته ويعتقد ان ذلك قرينة وقالوا الخ اذا ترس بسلم الخ في خزنة الاكل اذا

تترس الكفار بنبي من الانبياء سئل ذلك النبي ان نومي واولاد ان قال ارم نومي والافلا هو فيه
تأمل وان غرس في المسجد قيل اطلاق المنفعة مقيد بما اذا لم تكن المنفعة نزارة
المسجد فانه يجوز الغرس لهذا الغرض الصحيح كما في الخلاصة والبرازية اه وقيل عليه البراد
بالمنفعة منفعة الفارس لا غيره وح لا يرد ما لو غرسها لدفع نزل المسجد وعلى هذا فلا حاجة
الى التقييد اه وفيه انه مردود بما في فتاوى العادي وان غرس شجر في مسجد فله ان ياكل
ثمره ولا يجوز له اخذ ورقه اه قيل الفرق بين الورق والثمران الغرس لما كان لا يجوز
في المسجد الا لكون الارض نزارة او للاستظلال وهو لا يكون على الوجه الاكمل الا بالورق
بخلاف الثمرة لكن هذا الفرق لا يتأتى فيما اذا كان الغرس لكون الارض نزارة الا ان
يقال وجود الاوراق على الاشجار يكثر شرها للمناز فتمحصل الصلاة للارض
وان قصد منفعة اخرى يكره قيل عليه نبيج فيه ما لو غرسها لينتفع اهل المسجد
فيها او يسع ثمرها لمصالح المسجد وفيه نظر انتهى اقول في النظر نظر وللتهاون يكره
اقول فيه نظر لانه بالتهاون باسم الله يكفر قال في القسنة لو كرر ذكر اسم الله تعالى فقال
اخرا هو ابن عمك كفر للاستهانة به من تهاون بالله كفر وكذا استخفاف بالقران
والمسجد ونحوه مما يعظم اه قال في الصحاح استهان به وتهاون به استحقره واهانه
استخفبه وفيها مباحث اي النية والمباحث جمع بحيث موضع البحث
وهولفة التفتيش واصطلاحا اثبات المحمول للموضوع الاول في بيان حقيقتها
حقيقة الشيء ما به الشيء هو هو وهي اخص من مفهومه لان حقيقة الشيء عبارة
عن ذاته والمفهوم اعم وهو ما يفهم من اللفظ سواء كان ذاتيا له او لا وفي اللغة
القصدي من نوى الشيء كاهوظ مشددة ومخففة قيل عليه هذا تخفيف غير
قياسي لان نية اصلها نوية ادغمت الواو في الياء يعني بعد قلبها يا ولا يجوز نية على وزن
عدة قياسا انتهى اقول مراد صاحب القاموس انها مخففة فيما سمع وان خالف ذلك
القياس يعني بالحذف وعدم القلب والادغام ولا يرد عليه النية في التروك تقرير
الورود ان التعريف غير جامع لانه لا يشمل التروك وحاصل الجواب انه جامع لان
الفعل يعم فعل الجوارح والقلب وينزل الكف قد يكون حمية او تدابيا فيه ان
الاسالك عن الفطر تداوبا هو الحمية كما ورد في الحديث المعهبة بيت الدوا والحمة راس

الدوا واصل كل البردة اي ادخال الطعام على الطعام قبل هضمه وح يشك عطف
التدوي على الحمية باو اوله المحاجة اليه اي المفطر فالصير راجع الى الجمع باعتبار
واحدة ودفع المال قد يكون هبة الخ اقول لا يخفى ما في هذه العبارة من الحزارة وحق
العبارة ان يقال ودفع المال قد يكون لغرض ربيوي هبة او بيع وقد يكون لغرض
اخرى زكاة او صدقة او مندوبا الى الخ بنية المتصدق على الفقرا والاضحية
فيكون عبادة اقول حق العبارة ان يقول فيكون واجبا ولا يلزم من كون الشيء واجبا
ان يكون عبادة فتأمل حراما او كفرا اقول حق العبارة ان يقول او حراما وكفرا
اي بعد قوله حراما كاهوظه وتكون الذبيحة ميتة كما سياتي في البحث الخامس وفي ذبايح
الفن الثاني كالايمان بالله تعالى كما قدمناه الذي قدمه الاسلام لا الايمان وهو
غيره وان كان لا يفرق ان والاذكار قيل عليه ان ذلك انما هو بالنظر الى اصل الوضوء
اما ما حدث فيه عرفه للتبسيح للتعب فلا كذا في فتح الباري ولم يتعزز للصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم هل موضوعه بنفسها للعبادة او انما تكون عبادة
بالنية وما عدا الايمان لم اره صريحا اقول صرح بذلك العلامة السواسي في فتح
ثم قال نعم يجب في القراءة اذا كانت مندورة لتمييز الواجب من غيره وقياسه ان يذكر
الذكر والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم نعم ان نذر الصلاة كما ذكره فالذي يظهر ان
ذلك لا يحتاج الى نية لتمييزه بسببه وذكر ان النية لا تحتاج الى نية قال بعض
المحققين انما لم تجز النية الى نية لانها منصرفة الى الله تعالى بصورتها فلا جرم لا تقدر
النية الى نية اخرى لزم التسلسل ولذلك يناب الانسان على نية منفردة ولا يناب
على الفعل مفردا لانها بصورتها الى الله تعالى والفعل متردد بين ما لله وما لغيره
واما كون الانسان يناب على النية حسنة وعلى الفعل عشر اذ نوى فلان الافعال
هي المقاصد والنيات وسابيل ونقل العيني في شبه البخاري الاجماع ان هذا مخالف
ظما تقدم في القاعدة الاولى من ان الاذان تشترط فيه النية لتحصيل الثواب وقد
بيننا على ذلك فيما تقدم ولا بد من التعيين كالصلاة في فتح القدير ودليل
اشتراط التعيين قوله صلى الله عليه وسلم وان لكل امرء ما نوى فهذا ظاهرا في اشتراط
التعيين في الفرائض لتساوي الظاهر والعصر صورة وفعل فلا يميز بينهما الا بالتعيين

كالصلاة الخ تمثيل لما وقته ظرف له وقوله كان ينوي تصوير للتعيين وفي العبارة
تقديم وتأخير واجب الركاكة وكان حق العبارة ان يقول فان كان وقتها ظرفا للورد
بمعنى انه يسعه وغيره فلا بد من التعيين كان ينوي الظهر كظهور اليوم الاضحية
لا مية لادنى ملايسة وكونها على معنى في تدريس لا تحقيق كما حققه الرضوي وان
ضج الوقت واصل بما قبله او بالوقت عطف على باليوم الا في الجملة فانها يدل
لا اصل الخ اقول فيه مخالفة لما ذكره في شرحه على الكفر حيث قال ان الجملة فرض ابتداء
نسبتها النصف من الظهر وان كان فرض الوقت هو الظهر عندنا بدلالة الاجماع على
ان خروج الوقت يصلي الظهر قضا وحده كان الصواب في تعليل عدم صحة نية فرض الوقت
في الجملة بان فرض الوقت هو الظهر وان كنا ما مورين بادائه بالجملة الا ان يكون اعتقاد
انها فرض الوقت يعني بان كان يراد ان فرض الوقت هو الجملة لا الظهر فخ تصح نية
فرض الوقت وان كان المذهب ان فرض الوقت هو الظهر هذا تقرير كلامه وفيه شيء قد يدر
وان كان وقتها معيار المراد من المعيار المثبت لقدر الفعل حيث يطول بطوله
ويقصر بقصره ووقت الصوم معيار لا ظرف بخلاف الصلاة كذا في البنائة وان كان
مريضنا فيه روايتان والصحيح وقوعه عن رمضان لانه لما صام التحق بالصحيح ^{اختار}
فخر الاسلام وشمس الائمة وصح في الجمع وقيل يقع عما نوى كالمسافر واختاره صاحب
الهداية واكثر المشايخ وقيل انه ظ الرواية ومن ثم اعتمده الشيخ محمد بن عبدالله التمشي
في مختصره تنوير الابصار وقيل بالتفصيل بين ان يصتره الصوم فيتعلق بخوف الزيادة
وبين ان لا يصتره الصوم وذلك لان المرض على قسمين ما لا يصتره الصوم معه لانه
الرطوبة وفساد الهضم بل يفيد فلا رخصة فيه وما يصتره كالحجيات المطبقة ووجع
الراس والعين فيها الرخصة اما العجز عن الصوم او خوف الازدياد في صورة خوف
الازدياد لو صام فهو كالمسافر وفي صورة العجز فكما الصحيح كذا في شبه اللقائي على المظني
ولم يذكر المص ما اذا اطلق النية عن صفة النقل او الواجب لوقوع الخلاف فيها بناء
على الروايتين وفهمها من اللتين في النقل فمن قال بوقوعها عن النقل قال بعدم
وقوعها عن رمضان لانه كما صار رمضان في حقه بمنزلة شعبان حتى قبل ساير
انواع الصوم فلا بد من التعيين لينصرف صومه اليه واما على الرواية بوقوع النقل

عن

عن رمضان فلا شك انه يقع عن فرض الوقت مع انها لا يحتمل الفرض فبالنية المطلقة
التي تحتمل اولي ان يقع عن الفرض لكن الاصح ان اطلاق النية بوقوع صومه عن رمضان
عن الروايتين واما المسافر فان نوى عن واجب اخر وقع عما نواه لان له ان لا
يصوم فانه ان يصرفه الى ما نوى وقال يقع عن رمضان لانه يفارق المقيم في رخصة
الترك فاذا لم يترك صارا كالمقيم كذا في شبه الجامع الصغير للتمرتاشي قيل للمسافر والمريض
اذا صام رمضان يشترط ان ينوي كل منهما ليلا على قولها قال قاضي خان مريض او مسافر
لم ينو الصوم من الليل في شهر رمضان ثم نوى بعد طلوع الفجر قال ابو يوسف يجزيه
وبه اخذ الحسن ولم يبين عليه المصاهه واقول قد نبه المص في البحر على عدم الاشتراط
عند قول الكزوصح صوم رمضان والنذر المعين بنية من الليل الى ما قبل نصف النهار
حيث قال فاذا نذر لافرق بين الصحيح والمريض والمسافر والمقيم لانه لا تفصيل فيما ذكرنا
منه الليل وقال زفر لا يجوز الصوم للمسافر والمريض الا بنية من الليل لان الاداغر مستحق
عليهما فصارا كالفضاورد بانته من باب التغليظ والمناسب لهما التحفيف وفي الخائنة
مريض او مسافر لم ينو الصوم من الليل في شهر رمضان ثم نوى بعد طلوع الفجر قال
ابو يوسف يجزيهما وبه اخذ الحسن قال صاحب الكشف الكبير فهذا يشير الى ان
عند ابي حنيفة ومحمد لا يجزيهما اه وهن هذه الاشارة مرفوعة بصريح النقل من ان عندنا
لا فرق كما ذكره في المبسوط والنهاية والاولوية وغيرها وفي النقل روايتان
والصحيح وقوعه عن رمضان في شبه الجامع الصغير للتمرتاشي ولو نوى المسافر
عن النقل فهو عن رمضان في اصح الروايتين عنه لانه الاهم هذا والمريض عند الكرخي
على هذا وقيل يجعل عن رمضان كيف نوى بالاجماع لان المبيع في حقه الفجر وقد
ظهر ان لا عجز وفي حق المسافر المبيع السفر وهو به قائم اه وفيه عن ابي يوسف
تد الصوم يوم بعينه فصامه بنية النقل يقع عن التذروان نوى واجبا اخر يقع
عن ما نوى لان النقل مشروع له والفرض مفروض عليه ليست الحمة للشروع وانما
هي لتأخير المكتوبة عن وقتها اه وفيه ان الشروع في النقل لما نوى منه تأخير المكتوبة
عن وقتها نسبت الحمة اليه واما في الفضا فلا بد من التعيين صلاة او صوما او حجا
اقول فيه ان اداء الصلاة لا بد فيه من التعيين ايضا كما تقدم قريبا والجواب ان

المراد بالتعيين هنا الزيادة في التعيين لا اصل التعيين اذ في اداء الصلاة يكفيه
في التعيين ان ينوي الظهر مثلا ولا يحتاج الى تعيين اليوم بخلاف القضا
او جاز قبل فيه نظر ولعل وجهه ان في الاداء لا يشترط التعيين فكيف شرط في القضا
ولا يجوز في رمضان ما لم يعين الخ قيل عليه هذا خلاف المختار قال في البرازية
وغيرها لو كان عليه صوم من رمضان يجوز وان لم يعين على المختار والافضل
تعيين النية اه اقول سياقي في الصفحة الثانية عن فتح القدير انه يجوز وان لم يعين
على المختار فالمهم بفته ما هو المختار على ان الزبلي صحح عدم الجواز قيل وهو الاظهر
لموافقة القاعدة المذكورة بان يعين ظهر كذا اقول هذا عند وجود التزام اما
عند عدمه فلا كالوكان في ذمته ظهر واحد فائت فانه يكفيه ان ينوي ما في ذمته
من الظهر الفائت وان لم يعلم انه من اي يوم وان ادنى التعيين كما في شد المنية
لابن امير حاج الحلبي ولو نوى اول ظهر عليه الخ قال في شريفة لابن امير حاج
فاذا نوى الاول وصلى فيما يليه يصير اوله وكذا لو نوى اخر ظهر عليه او اول ظهر عليه
وصلى فيما قبلها يصير اخره او اراد التسهيل على نفسه كذا في الشيخ باو ويفهم
منه انه لو نوى اول ظهر عليه او اخر اجاز وان علم الاوقات ولم يشته عليه وهذا
مشكل قول وجب شكاله انه يهدم قاعدهم التي تواطوا عليها وهي ان التعيين
يكون لتمييز الاجناس والصلوات كلها من قبيل المختلف الجنس لاختلاف اسبابها
قالوا في التيمم الخ اقول هذه المسألة لا محل لذكرها هنا لان الكلام فيما يكون
منها من العبادات واما ما كان من غيرها فسياتي الكلام عليه في باب البحث
الرابع باسطر فنية التعيين في الجنس الواحد لغو الجنس عند الفقهاء كقوله
على افراد مختلفة من حيث المقاصد والاحكام والنوع كلي مقول على افراد منفعة من حيث
المقاصد والاحكام والكل كذا في نسخة النقاية للبرجيني ويعرف اختلاف الجنس
باختلاف السبب وهو عبارة عما يكون طريقا للوصول الى الحكم غير موثرفيه فانه
يجمعها شهور الشهر اختلف في سبب وجوب صوم رمضان فقيل بسببه الايام
دون الليالي وهو اختيار القاضي ابى زيد وغيره بمعنى ان الجزء الاول من كل يوم سبب
لوجوب صومه واختار السرخسي ان السبب مطلق شهور الشهر ليستوي في ذلك

الايام

الايام والليالي وقد جمع صاحب الهداية بين القولين لانهما ساقاة بينهما مشهور
منه سبب لكلمة ثم كل يوم سبب وجوب اداؤه شهود جزئ يمكن انشا الصوم فيه غاية الامر
انه تكرر سبب وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصيته ودخوله في ضمن غيره كذا في الفقه
فصامه بنية يوم اخر مثاله ان عليه قضا خامس رمضان المعين فصام يوما
هنية قضا عاشر رمضان مثلا فانه يجوز عن قضا يومين جازي عن يوم واحد
من اليومين وعلى هذا اذا الكفارات الخ المشار اليه وجوب التعيين في الاجناس
المختلفة وتفوت به عند اتحاد الجنس وعند مصاب اخراي من الدراهم السوداء
ليتحقق به اتحاد الجنس فيكون المودي عنه بلا تعيين وكذا لو كان من رمضانين
وجهه ان التعيين لحصل بقوله اول يوم وجب على قضاؤه لانصرافه الى اليوم الذي عليه
من رمضان الاول حتى لو نوى القضا لا غير قيل تفريع على ما قبل قوله وكذا لو كان
من رمضانين فيكون المراد لو نوى القضا لا غير وعليه يومان من رمضان واحد
اذ لا يلزم من تشبيه يومين من رمضانين بيومين من رمضان واحد في كون النية
اول يوم وجب عليه قضاؤه تشبيها بها في الاكفا بنية القضا لا غير فلا يرد ان ما في
فتح القدير يدافع ما مهده المصنف اقول فيه ان ما هنا لا يدافع ما تقدم فان ما هنا على النية
وذلك على خلافه وح لا حاجة الى ما تكلفه على ان ما تقدم من عدم الجواز قد صح كما بينا
عليه سابقا فصام احدي وستين يوما عن القضا والكفارة قبل الظان في كل
ليلة ينوي القضا والكفارة مع الخ الايام فيجب ذلك عنهما وذلك بان يلغى بنية القضا
في ستين منها فتكون عن الكفارة ويلغى بنية الكفارة في الواحدة فتجزئ عن القضا فان
اراد هذا فذاك واللام يتشخص المراد فان قلت قد تمهدان التعيين واجب عند تغاير
الجنسين ولا تعيين عند بنية القضا والكفارة معا فالجواب ان التعيين حاصل عند
القضا الاض كما يعرف بالتأمل اه اقول هذا الفرع قد ذكره قاضي خان معن بالابن الميسر
وقيد بالفقير قال في نه نوى القضا في اليوم الاول وستين عن الكفارة اه وفي النية
لوعمل الزكاة عن احد اللين اي المختلفين بقى الكلام فيما اذا عمل زكاة احد النياتين
المتفقين كما اذا كان عنده اربعون مثقالا من الذهب فعمل زكاة واحد ثم استحق
احدهما ولا يخفى انه ان استحق احدهما لا يعينه بان استحق عشرون مثقالا

من الاربعين لاريب في ان المعجل يكون عن الباقي اما اذا كان كل مضاب مقرا عن
الاخر وعجل من عين احدها عنه ثم استحق المعجل عنه بعينه فالظن ان المعجل لا يجزي
عن المضاب الباقي ويكون كالمختلفين لانها من العلة المذكورة وهي كونه لم يملك
المعجل لانه عجل ما لم يكن ملكه ان اورد عليه انه بالضمان يصير ملكه امكن الجواب
بان ذلك موقوف على انه يملك مستندا الى ما قبل التعجيل وهو غير معلوم فامل
والوتر على قول الامام يعني لا بد من تعيينه لانه واجب عنده فلا يكفي فيه مطلق النية ذكر
العيني في شبه الكثران الاصح انه يكفي في الوتر مطلق النية وهو تصحيح غريب فليست
للاختلاف فيه قد يقال لم لا ينوي الوتر الواجب من اعتقده وجوبه تقليد الابي صيغة اذ السنة
عنده مرجوحة فينبغي كون النية على طبق الاعتقاد ولا يلزم التعيين في سجود التلاوة
الى قوله كافي القنية قيل لانه مبني على اتحاد الجنس باعتبار ان التلاوة التي هي السبب جنس
واحد وان اختلفت افراده واما السنن فاختلصوا في اشتراطها قال في فتح
القدر فعلى القول باشتراط تعيينها تعيينها باضافتها الى الظهر مثلا وكونها التي قبلها او
بعدها وتفرغ لوصلي ركعتين الخ قال في فتح القدر على القول هذا ما خوذ من التجسس
لصاحب الهداية وعلمه بان السنة تطوع فتتاري بنية التطوع لكن رده في الزيد بان
الاصح انها لا ينوي بان عن ركعتي الفجر كما اذا صلى الظهر ستا وقد قعد على راس الرابعة
في الصحيح من الجواب لان السنة ما واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم ومواظبه
كانت بتحرية مبتدأة لا يقال يفرق بينهما بركاهاة التطوع قبل الفجر بخلاف بعد الظهر
لانا نقول ذلك في التطوع القصدي واما هذا فقصد قصدي فلا يكره كما هو فرض المسألة
قيل وعلى التصحيح الذي نقله المصنف يشترط ان يكون ابتداء الشروع بعد طلوع الفجر
لان السنة لا بد من الشروع فيها في الوقت الخ قيل واذا لم يكونا عن سنة الفجر
هل يقطع قال الكمال في السهو واذا تطوع من اخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاول
ان يتم ركعتين وليس مكرها لانه لم يتنفل باكثر من ركعتي الفجر قصدا واما
من قال اذا صلى ركعة الى قوله فبعيد اقول بان الصواب ان يقول فخطا كما هو ظر
ولا يكونان عن سنة الظهر على الصحيح كما في المجتبى او اوله ادرك وقت
قيل لفظ اوله حسو ففسدها قلت وليس في كلام ابن الامام الذي نقلت عنه وهو

سنة الظهر
التي
والتلاوة

اقول لا بد فيه اذ هو موعود
على الظهر اي اوله

ايضا

ايضا يتفرغ على ان الصلاة الخ قيل ينبغي ان يلحق بهذا من شرع مع امام ناويا الظهر ففسد
ظهر امامه بان سهر عن القعدة الاخيرة وقيد الخامسة بسجدة ففسد فرضه وفرض
القوم ولم يكن المأموم صلى سنة الظهر قبل ثبوت هذه الاربع عن سنة الظهر ولم اره
منقول الايمتنا خلافا للمجد اقول في شبه الجمع الملكي قال الامام ظهير الدين سمعت والدي
يقول ليس لهذا من ذهب المجد رحمه الله تعالى في جميع المواضع بل فيما اذا لم يتمكن من اخراج
نفسه عن العدة بالمضي في تلك الصلاة حتى قال محمد فيمن صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت
ثم انه اضاف اليها ركعة اخرى ثم قطع ثم شرع مع الامام احراز الفصل فانه يتمكن من الخروج
عن العدة بالمضي فيها بخلاف الصورتين المذكورتين وهما الوتر فانية او طلوع الشمس
بعد ركعة من الفجر واعلم ان خلاف محمد في الصلاة دون الفجر فانهم لم يذكروا خلافا فيما لو اوج
عنه وهو صحيح حجة الاسلام او كان مريضا ثم صح بطل وصف الفرضية لفقد شرطه وهو
الفجر وبقى اصل الفجر تطوعا لا مريضا وبهذا يضيء في صحيحه كما يضيء في فاسده ذكره المصنف
الجري في باب الفجر وينبغي ان تلحق الصيامات المسنونة بالصلاة الى قوله
ولم ار من بنه عليه قيل عليه انه صرح به في شبه الوقاية عند قول المصنف والنفل بنية اي
يصح بنية النفل وبنية مطلقة او واقول فيه نظرا لان السنة غير النفل في اصطلاح
الفقهاء وان استعمال النفل قليلا فيما زاد على الفرض والواجب . ركعتان قبل الفجر
قال في الخلاصة اجصوا ان ركعتي الفجر قاعد من غير عذر لا يجوز وغيرهما من السنن
يجوز اذا وضا قاعد من غير عذر حتى التراويح على الصحيح المختار قيل وانما كان كذلك
مراعاة للمقول بوجودها ولم يقل في غيرها وقد فهم بعضهم من قول علمائنا ان سنة
الفجر لا تجوز قاعد اي لا يحل له اوضا قاعدا وهذا خطأ لما قلنا من مراعاة القول بوجودها
ولما في شبه الطحاوي من ان هذه سنة اختصت بزيادة تأكيد وترغيب وترهيب ووعيد
فالتحقت بالواجبات فهذا تصريح بان معنى لا تجوز لا تصح او اقول لا صراحة في هذا فقدر
بعد العشاء ليالي رمضان فيه تصريح بان وقت التراويح بعد العشاء والشارة
الى انه قبل الوتر وبعده وهو الاصح وقيل الليل كله وقيل بعد العشاء قبل الوتر وصححه
جماعة وما ذكر المصنف من ان التراويح سنة هو الصحيح بل في الظهيرة وغيرها
واعلم ان صلاة التراويح لا تقضى على الاصح وقيل تقضى ما لم يمض رمضان وقيل ما لم

تات تراويح الليلة المستقبلية وارج قبل العشاء وبعد ابي وارج بعدها قال
البرهان الحلبي في شه المنيّة الكبير واذ قد تقرر ان المؤكّد بعد الظهر ركعتان ويستحب
الاربع وكذا بعد العشاء فاعلم ان الشيخ كمال الدين رحمه الله تعالى قد اختلف اهل العصر
هل تعتبر الاربع غير ركعتي المؤكدة او بهما وعلى التقدير الثاني هل تودي بتسليمه واحدة
اولا قال جماعة لالانه ان نوى عند التجرمة السنة لم يصدق في الشفع الثاني والمستحب
لم يصدق في السنة قال ووقع عندي انه اذا صلى رجا بعد الظهر بتسليمه او اثنتين
يقع عن السنة والندب سوا احتساب المؤكدة منها اولالان المفاد بالحديث المذكور
وهو قوله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر اربعا كان كائنا تجد ليلته ومن
صلاه بعد العشاء كان كائنه من ليلة القدر انه اذا وقع اربعا بعد الظهر
مطلقا حصل الوعد المذكور وذلك صادق بكون الراتبة منها وكونها بتسليمه
فيها وكونها ليست بتسليمه على حدة لا يمنع من وقوعها سنة وان كان عدم كونها
بتجرمة مستقلة يمنع من ثبوت الفرق بين الحلال والتحرمة فان الحلال غير مقصود
الا للخروج عن العبادة على وجه حسن واما النية فلا مانع من جهتها سواء نوى اربعا
لله تعالى فقط او نوى المندوب بالاربع او السنة بهما الا الاول فلان المختار عند المحققين
وقوع السنة بنية مطلق الصلاة لان معنى كونه سنة كونه مفصولا للنبى صلى الله عليه وسلم
واسم السنة حادث منها اما هو عليه الصلاة والسلام فانما كان ينوي الصلاة لله فقط
لا السنة فلما واظب عليه السلام على الفعل لذلك سمناه سنة فمن فعل مثل ذلك الفعل
في وقتة فقد فعل ما سمي بلفظ السنة ووج تبعد الاوليان سنة لوجود تمام علتها والاخر
نظلامندوبان فقد القسم مما يحصل به كلا الامرين واما الثاني والثالث بنا على ان ذلك
نية الصلاة وزيادة فعند عدم مطابقة الوصف للواقع يلفو فيبقى نية مطلق الصلاة
وبها يتادى كل من السنة والمندوب قال ثم رأينا في لفظ الهداية ما يدل على ما قلنا وهو
قوله الا ان الاربع افضل يعني بعد العشاء خصوصا عند الامام فانه يرى ان الافضل
في النوافل مطلقا اربع بتسليمه واحدة فاذا جعل المصلي ما بعد العشاء اربعا
ادها بتسليمه فيثبت الافضلية من وجهين من جهة زيادة عدد الركعات
ومن جهة كونها بتسليمه واحدة وان لم يكن لقوله خصوصا عند ابي حنيفة فائدة يعنى

لان

لان الاربع افضل من ركعتين بالاجماع بل كلام الكل في هذا المقام يفيد ما قلنا
اذ لا شك ان الراتبة بعد العشاء ركعتان والاربع افضل والاتفاق على انها تودي
بتسليمه واحدة عنده من غير ان يضم اليها الراتبة فيصلي ستا فالنية ح عند التجرمة
اما ان يكون نية السنة او المندوب وقد اهدر ذلك واجزات عن السنة والحال في السنة
بعد المغرب كالحال في هذه الاربع فلو احتسب الراتبة انتهض سببا للموعدة او باقتضا
وصلاة الوتر على قولها ولا تجوز من قعود على قولها مراعاة للمقول بوجوبه اولا
عالية الصلاة والسلام لم يصله من قعود كما في البحر المصنوع منه يعلم خطأ ما وقع الان
عن شذوثة من طلبة الاروام الواقعيين في الاوهام من انه يجوز صلاة الوتر من قعود
على قولها لكونه سنة واعلم ان صلاة الوتر جماعة في رمضان افضل من صلته في
بيته منفردا وهو الصحيح كما في الظهيرية والخاتبة وفي النهاية اختار علما وان يوتر في
منزله لاجتماع وريح ابن الهمم الاول ولو صلوا بجماعة في غير رمضان فهو على الصحيح
مكروه ووقيد في الحاق وغيره بان يكون على سبيل التداخي اما لو اقتدى واحد بواحد
او اثنان بواحد لا يكره واذ اقتدى ثلاثة بواحد اختلفوا وان اقتدى اربعة بواحد
كره اتفاقا وركعتان بعد ركعتي الظهر وقيل اربع وسنة الوضوءات
الصواب ان يقول وركعتا الوضوء او مستحبه لان الكلام في المستحب لا في السنة
وتحية المسجد جعلها مستحبة مع ان المستفاد من الحديث مواظبته صلى الله عليه وسلم
المقتضية للسنة ثم اعلم انهم اختلفوا في صلاة التحية انه يجلس ثم يقوم او يصلي قبل
ان يجلس قال بعضهم يجلس ثم يقوم وعامة العلماء قالوا انه يصلي كما دخل كذا في
الظهيرية وينوب عنها كل صلاة ادائها عند الدخول في الظهيرية ودخول المسجد بنية
الفرض او الاقتراب ينوب عن تحية المسجد وانما يومر بتحية المسجد اذا دخله لغير الصلاة
وركعتا الاحرام ذكرهما من المستحبات والمذكور في اكثر المناسل انها سنة
كذلك ينوب عنها كل صلاة قيل فيه نظر لان صلاة الاحرام سنة مستقلة كصلاة
الاستحارة وغيرها مما لا تقوم الفريضة مقامها بخلاف تحية المسجد وشكر الوضوء
فانه ليس لهما صلاة على حدة كما حققه في فتاوى الحجة فقوله كذلك ينوب عنها
كل صلاة قياس مع الفارق وهو غير صحيح كما يستفاد من مناسك السعدي

لملا علي قاري وصلاة الضحى الخ وقت صلاة الضحى من ارتفاع الشمس الى ما قبل الزوال
قال صاحب الحاوي ووقتها الختار اذا لمضى ربح النهار لمحدث زيد ابن ارقم ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة الاوابين حتى ترمض الفصال رواه مسلم وترمض
بفتح التاء والميم اي بترك من شدة الحر في احقادها كذا في شه المنيته للبرهان الحلبي وفي البدائع
من كتاب الايمان فيما اذا حلف لا يكلمه الضحى انه من الساعة التي تحل فيها الصلاة الى الزوال
وهو وقت صلاة الضحى هو وقد ذكر العلامة ابن امير حاج الحلبي في شرحه انه لم يرو ولم يقف
على نص لما يخنا على اول وقتها واخره وتبعه المصنف في البحر قلت وقد علم مما نقلنا اول
وقت صلاة الضحى واخره واقبلها ربح الخ عبارة ابن امير حاج تفيد ان اقلها ركعتان
وهو مخالف لما قاله المصنف وعبارته واما الضحى فقد وردت الاحاديث في قدرها من ركعتين الى اثني
عشرة ركعة وصلاة الحاجة عن عبد الله بن ابي وفي رضي الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم كانت له حاجة الى الله تعالى او الى احد من بني ادم فليتوضا وليحسن
الوضوء ثم ليصل ركعتين ثم ليثني على الله تعالى وليصل على النبي صلى الله عليه وسلم ثم ليقل
لا اله الا الله الحكيم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين اسالك
موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والغنيمة من كل بر والسلامة من كل اثم لا تدع
لي ذنبا الا غفرتة ولا هما الا فرجتة ولا حاجة لك فيها رضا الا قضيتها يا ارحم الراحمين
رواه ابن ماجه والترمذي وضعفه وعن عثمان بن حنيف رضي الله تعالى عنه ان
رجلا ضير البصر الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادع الله لي ان يعافيني قال ان شئت
دعوت وان شئت صبرت فهو خير لك قال فادعه فادعه ان يتوضا فيحسن وضوءه
ويدعو بهذا الدعاء اللهم اني اسالك واتوجه اليك بينك محمد بنى الرحمة صلى الله عليه وسلم
يا محمد اني توجهت بك الى ربي في حاجتي هذه لتقضي لي اللهم شفعة اللهم شفعه في رواه
ايضا وقال الترمذي حسن صحيح كما في شه المنيته للبرهان ابراهيم الحلبي وكذا اذا
عين الامام من يصلي به اقول يتعين ان يقرأ الامام بالرفع على الفاعلية والمفعول من
ولا يجوز ان يقرأ بالنصب على انه مفعول مقدم والفاعل من لما سيأتي قريبا من انه اذا
نوى الاقتداء بنبي فاذا هو عمر وكان الخط مضرًا ثم شهدوا عند الدعوى يفيد ان ذكرهم
اولا كان قبل الشهادة كذا قيل وفيه انه لا بعد لجواز ان يذكر الساهدان اللون على طريق

الاخبار

الاخبار لا الشهادة ومن ذلك ما اذا نوى الاقتداء بنبي الخ اقول فيه ان هذا
ليس من ذلك فان الكلام في الخطا فيما يشترط فيه التعيين وتعيين الامام ليس شرط
كايه عليه قوله والافضل ان لا يعين الامام بل يكفي نيته الاقتداء بالامام الحاضر او
امام الجماعة الذين معه فان عينه باسم العلم واحطوا كان نوى الاقتداء بنبي فان انعم
بطلت صلاته وحينه فان الصواب ان يذكر هذه المسألة على طريق الاستئذان لا يشترط
فيه التعيين فلا يضر فيه الخطا كائنا من كان اختلف في كان وكان في مثل هذا
هذا فقال الفارسي ههنا نقصان وفيه ما يناصره هو اسمه وخبره من وهي موصولة وصلتها
كان واسمها ضمير مستتر فيها وخبرها محذوف تقديره اياه والضميران عائذان على الشخص
النوي وتقدير الكلام ح ينوي القيام لينا الذي كان اياه وكان حال من القيام وجوز
بعضهم ان تكون من نكوه موصوفة قال بعض الفضلاء وهذا الكلام يحتاج الى زيادة
بينا جاز اقتداه ولا حاجة اليه لان الشرط الوصل لا يحتاج الى جواب صلى الظهر
ونوى ان هذا ظهر يوم الثلاثاء الخ مثله في منية المصلي قال البرهان الحلبي في شرحها اي نوى
ظهر اليوم الذي هو فيه ونوى ان هذا ظهر يوم الثلاثاء اي ظن ان ذلك اليوم يوم الثلاثاء
وان الظهر منه فتبين انه من يوم الاربعاء اي تبين ان ذلك اليوم يوم الاربعاء وان الظهر
منه جاز ظهره والفظل في تعيين الوقت لا يضر اذا حصل تعيين الفرض بان لم يكن
عليه غيره من نوعه اما اذا كان عليه ظهر ان مثلا ونوى الظهر ولم يعين احدهما
انه ظهر اي يوم فانه لا يجوز اه وقد ذكر العلامة ابن امير حاج في شرحه ان في هذه الصورة
تفصيلا وهو انه لا يخالو من ان يكون نوى ظهر هذا اليوم يوم الثلاثاء او ظهر هذا اليوم
هو يوم الاربعاء او نحوها فيجوز عن ظهر ذلك اليوم الذي هو فيه ههنا ما كان اعني
سواء كان هو في الواقع يوم الثلاثاء او يوم الاربعاء او الاثنين كما قد عرفه بالاستشارة
فلقت التسمية وعلى هذا يحمل اطلاق الجواز في هذه الصورة او يكون نوى ظهر يوم الثلاثاء
اي ظهر الوقت المسمى بهذا الاسم وقد كان ذلك اليوم الذي هو فيه غير يوم الثلاثاء
فلا يصح سروجه في ظهر يومه الذي هو فيه لعدم تعيينه له لعدم مطابقة هذا المقصد
والارادة له انتهى هذا زيادة ما في السرحين وبه وضع الصبح لذي عينين والفظل
في تعيين الوقت لا يضر قال الرازي لا بد من تعيين الوقت في القضاء والاداء

وفي الخلاصة رجل صلى الظهر ونوى ان هذا من ظهر يومه وهو يوم الثلاثاء فتبين
ان ذلك اليوم يوم الاربعاء ظهره وتعيين الوقت ليس بشرطها قال العلامة ابن
امير حاج والذي يظهر ان تعيين الوقت لا بد منه في القضا والاداء عند وجود المزاحم
لذلك المودى ضرورة وجود تعيينه اذ الوقت لان تعيين الوقت لازم غير منقطع
لتعيين المودى عند وجود المزاحم كما يشهد به تعليلات فروع الباب ثم قال وانما قلت
عند وجود المزاحم لان عدمه لا يحتاج الى تعيين الوقت لان عدمه منزلة منزلة تعيينه
كما اشير اليه في الحاشية فانه يفيد انه لو كان في نية ظهر فايت كفاه ان ينوي ما في رتبة
من الظهر الفأيت وان لم يعلم انه من اي يوم وان ادنى اليقين كاف واعلم انه مراد
صاحب الخلاصة بقوله وتعيين الوقت ليس بشرط فاعلمه ومثله في الصوم
قيل عليه لا يخفى ان الظاهر كون المراد في مسألة الصلاة الاداء وقد صرح في مسألة كسوة
بارادة القضاء مع اختلاف حكم المسئلتين فكيف يسوغ اطلاق المماثلة قال في فتح
القيرو ولو وقع الخطا في الاعتقاد دون اليقين فانه لا يضر كان ينوي ليلة الاثنين
صوم غد وهو يعتقد الثلاث ونظيره في الاقتران ينوي الاقتران بالحاضر مع اعتقاده
انه زيد وهو عمرو فانه يصح قطعا وفي الصلاة لو ادى الظهر في وقتها معتقدا انه يوم
الاثنين فكان الثلاثاء ولو طاف الحرم معتقدا انه طاف بعمره او عكسه اجراه ولو
يتم معتقدا ان حداثه اصغر قبان اكبر او عكسه صح او ومنه ما ذكره المص ولعل هذا
وجه التامل لا يجوز يعني لانه نوى قضا ما ليس عليه وان كان لا يلزم تعيين
اليوم الا انه لما عين اليوم بكونه الخميس وكان الذي عليه قضاؤه غير الخميس لم
يجز وانما لا يلزم تعيين اليوم في قضا الصوم بخلاف الصلاة لان الصلوات
كلها من قبيل مختلف السبب حتى الظهر من يومين لان وقت الظهر من يوم غير
وقت الظهر من يوم اخر حقيقة وحكما حقيقة فظهر وكذا احكام لان الخطاب
لم يتعلق بوقت يجمعها بل بدلو الشمس والدلو في يوم غير الدلو في يوم اخر
بخلاف صوم رمضان لانه يتعلق بشهود الشهر وهو واحد لانه عبارة عن
ثلاثين يوما يليها فلاجل ذلك لا يحتاج الى تعيين صوم يوم السبت مثلا او
يوم الاحد حتى لو كان عليه قضا يومين من رمضان ين يشترط تعيين عن احدهما

كما في الزبيدي من كفارات الظهار وجعل هذا في شبه المنية نظير ما لوني الاقتران
بزيد فاذا هو عمرو فانه لا يصح لان العبرة بما نوى وهو نوى الاقتران بزيد ولو نوى
قضا ما عليه من الصوم وهو يظنه يوم الخميس قيل فيه نظر فتأمل وكذا لو نوى
في اخر الصفوح قيل عليه هذا يخالف ما نقله المص سابقا من قوله نوى الاقتران بزيد
فاذا هو عمرو وانتهى ورد بانه لا يخالفه اذ هذا نوى الاقتران بزيد فاذا هو عمرو بالاداء
القيام في المحراب فعرفه بلام التعريف فلفت التسمية كما لو اشار اليه وسماه فظهر
خلافه فان التسمية تلغوا بخلاف ما نقله سابقا انتهى وقيل عليه ايضا ان هذا
المسألة عين المسألة التي قبلها وهي ما اذا نوى الاقتران بالقيام وهو يرى انه زيد اللهم
الا ان يفرق بان السابقة لم يزد فيها على نية الاقتران بالقيام في المحراب لكنه ظنه في نفس
الامر زيد وفي هذه نوى الاقتران بالقيام الذي هو زيد بحيث تقيد القيام بالموصول
مع صلته وبهذا القدر تحقق المغايرة بينهما فاذا هو شاب صح قبل عليه مخالف
لمسبق فتأمل لان الشاب يدعى شيخا قيل عليه قد يقال ذكرتم في مواضع شتى
ان التسمية تلغوا مع الاشارة عند اجتماعها وقضية صحة الاقتران في المسئلتين
وعدم النظر الى كون الشاب يدعى شيخا دون عكسه وح لا يتجه قوله والاشارة هنا
لانكفي لان لازم القاء التسمية كون الاشارة الى الامام لظهور ان كونها الى الشاب والشيخ
انما هو بنا على عدم الغايتها وانت خير بان المص قد صرح بالقاء التسمية مع الاشارة
في مسألة ما اذا نوى الاقتران بهذا الامام الذي هو زيد والاشارة هنا لانكفي الخ
قيل عليه هذا مخالف لما تقدم من انه لو اقتدى بهذا القيام في المحراب الذي هو زيد فاذا
هو عمرو والذي يظهر بان هذا انما صح لان معنى قوله الذي هو زيد اي الذي اظنه زيد
فلا تبطل الاشارة به ويحل ما هنا على ما اذا جزم بانه شاب فقد نوى الاقتران بهذا الامام
مضارفا لاقتران بزيد فاذا هو عمرو واما الفرق بين هذا وعكسه بان الشاب يدعى
شيخا فصحيح ولعل هذا وجه التامل وفي النزاهة زاد بعد قوله ولعل العكس يجوز
وقيل لا يجوز قلت ولعل وجهه انه باعتبار ما كان او انه يشبه الشاب وهذا يشرح
ارادة الظن في مقام الصحة فليتنامل قال بعض الفضلاء لعل كونه يشبه الشيخ مع عدم
اعتبار الاشارة فانه لو اعتبرها لاشكل فتأمل ليس لنا من ينوي خلاف ما يورد

الا على قول محمد في الجمعة الخ اي الامصيل الجمعة على قول محمد في الجمعة اقول المحصر ممنوع فانهم
قالوا لو طاف بنية التطوع في ايام الترويق عن الفرض فقد نوى خلاف ما ارى وقد
صح المصنف بذلك فيما سياتي قريبا في البحث الثامن ويمنع المحصر ايضا بما صرحوا
به من انه لو صام يوم الشك تطوعا فظهر انه من رمضان كان عن رمضان ويمنع
الحصر ايضا بما اذا قام الى الخامسة في صلاة الظهر ساهايا بعد ما تعد للاخرة فانه
يضم سادسة وتكون الركعتان ناثنين عن سنة الظهر في قول ويمنع الحصر ايضا بما
تقدم من انه لو صلى ركعتين تاجدا على ظن بقا الليل فظهر ان الفجر قد طلع فانها ينوبان
عن سنة الفجر على الصحيح ويمنع الحصر ايضا بما لو نوى كفارة الظهر او كفارة الصوم ثم
قدر على الصلوة فانه يمضي في الصوم النفل وهو خلاف ما نوى بلا شك ويمنع الحصر ايضا
بما اذا كان يصلي الظهر منفردا فاقامت الجماعة وقد قيدت بالركعة بالسجدة فانه يتم شفعها
ويقع نفلان فقد نوى خلاف ما ارى ويمنع الحصر ايضا بما اذا نذر صوم يوم بعينه فصامه
بنية النفل يقع عن النذر كما في شهر الجاهل الصغير للتمر تاشي ويمنع الحصر ايضا بما لو نوى
بعد طلوع الفجر تطوعا كان عن سنة الفجر من غير تعيين منه لان الوقت متعين لها ذكره
المصنف في البحث عند قول الكثر وبعد الفجر بالكثير من سنته ويمنع الحصر ايضا بما لو نوى ليلة الشك
صواخر شعبان ثم ظهر انه اول رمضان اجراه كما سياتي قريبا واما اذا لم يكن الخ
هذا مقابل قوله اول البحث الثالث فان كان اي المنوي عبادة وهو محمول على ما اذا
محدثا اما اذا كان جنب الخ والفرق بينهما ان الشرط ان يكون المنوي عبادة مقصودة
او جنبها وهو لا يحل الا بالطهارة والقران جزء من العبادة المقصودة الا انه اذا كان
جنبها وجد الشرط الاخير وهو عدم حل الفعل الا بالطهارة فحصل الشرط فجازت
الصلاة به واذا كان محدثا عدم الشرط الاخير فلم تجز الصلاة به حتى لو نوى الفرض
يجزئه تفريع على قوله لا بد من نية الصلاة ونية الفرض ونية التعيين ويند ان نية
الفرض احدي هذه الاشياء التي لا بد منها فكيف تجزئه مجرد نية الفرض وعبارة المجتبى
فاذا نوى الظهر والعصر جمع هذه الوجوه انتهى ومنه يعلم ما في النقل عن المجتبى من
الخلل والواجبات له لفرايض يعيد ان تعيينها اما بخصوصيتها او بكونها واجبة
وقد تقدم في الوتر انه ينوي الوتر لا الواجب وعلله ثمة بان وجوبه يختلف فيه فاذا كان

الواجبة

الواجبات ليست كالغرض من كل وجه فقد مناهنا تصح بطلان النية ولم يذكر
انها تصح بنية مبانة ولو طعن الكل فرضا في الفتاوى الظهيرية من الفصل الثاني
من الباب الثاني من كتاب الصلاة ام غيره وهو لا يعلم الفرائض من النوافل فضلا ونوى
الفرض في الكل جازت صلاته اما صلاة القوم فكل صلاة ليس لها سنة قبلها كصلاة العصر
والمغرب والعشا تجوز ايضا وكل صلاة قبلها سنة مثلها كصلاة الفجر والظهر لا تجوز صلاة
القوم لوقوع السنة فرضا وما بعدها نفلان ولا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل وعلم
معنى الفرض انه ما يستحق الثواب بفعله الخ الصواب ان يقال ما ثبت بقطعي يستحق الثواب
بفعله بما يقضي اي ينوي من نفس الامر الفرصية المراد بنفس الامر هنا ما يجده
العقل ضرورة او دليل فاستنبط منه المحقق ابن الهمام رحمه الله تعالى اقول عليه
في هذا الاستنباط نظر لان الكلام انه عند الاطلاق في النية فيه يصرف الى الفرض
حكما للعلة المذكورة فكيف يقول لا بد فيه من نية الفرض وهو مصادم لكلامهم
ان كان اراد بقوله لا بد من نية الفرض انه لا يكفيه الاطلاق وان اراد انه بالصرف
اليه وجدت نية الفرض حكما فهو عين ما قالوا تامل لان صرفه الى الفرض اي
متعين فحذر ان محذوف وهو لا يجوز فلا بد فيه من نية الفرض الخ قيل مقتضى
ما ذكره المصنف ان لا يقع عن حجة الاسلام فيما علق المريض حجه بالزفر ويوج وهو
مخالف لما في المنية والسراجية حيث قال المريض علق الخ بالزفر وجج جاز عن حجة الاسلام
ورد ما قيل بان اي المريض اطلق في نية الخ وفرض الخ حجة الاسلام وهو موافق
لما صرحوا به انتهى اقول لاشبهه في ان مقتضى ما ذكره المصنف ان لا يقع في مسئلة المنية
والسراجية عن حجة الاسلام واما موافقة ما في المنية والسراجية لما صرحوا به فلا
دخل له في هذا المقام ان لم يدع القايل مخالفة ما في المنية والسراجية لما صرحوا به
يرد عليه ما ذكر لعدم استراط النية فيها هذا في غير الوضوء بينة التمسور
المخار فان النية شرط فيها كما في الظهيرية ولم ارا فيه حكم نية فرض العين الخ
اقول في فتح القدير انه لا يشترط في الفرائض تعيين فرض العين بلا خلاف وكذا اصلا
المخارفة لا تشترط فيها نية فرض الكفاية واما الصلاة المعادة لارتكاب
مكروه وترك واجب الخ قيل عليه ان الاعادة او الى نية لترك واجب فواجبة وان كانت

لترك سنة فسنه اه اقول الجبر لا ينافي الوجوب والسنة كل وقت شلك في خروجه
فتوى ظهر الوقت في مثله في مينة المصلي وعبارتها وان كان الرجل شكافي بقا وقت
الظهر فتوى ظهر الوقت فاذا الوقت قد خرج يجوز بنا على ان القضا بنية الاداء والاداء
بنية القضا يجوز وهذا هو المختار كما ذكره في المحيط قال العلامة ابن امير حاج في شرحه
اما كون القضا يجوز بنية الاداء والاداء بنية القضا مراد ما عليه بذلك وانما لاحظ
هذا الوصف اما مجازا او للمجهل باتصافه وقيد بالوصف المخالف في نفس الامر
كما في هذه الصورة فنعم كما ذكره في المحيط وهو مذکور في الذخيرة ايضا وغيرها واما
انه اذا كان شكافي وقت انه باق فتوى ظهر الوقت والوقت قد خرج يجوز بخلاف
المستور فيما وقف عليه العبد الضعيف غفر الله تعالى له من الكتب المشهورة في
المذهب مع مساعده الوجه لذلك فان المستور فيها انه لا يجوز لان بعد خروج
وقت الظهر فرض الوقت هو العصر فاذا نوى فرض الوقت كان ناولا للعصر وصلاة
الظهر لا تجوز بنية العصر فالظاهر ان هذا هو الصواب وما ذكره المص غلط منه
وقال البرهان الجلي في شرحه اما جواز القضا بنية الاداء وعكسه فجمع عليه عندنا
واما بنية ظهر الوقت بعد خروج الوقت فالصحيح انها لا تجوز وليس من القضا بنية
الاداء قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام في شرح الهداية قوله كالظهر مثلا اي اذا قرن باليوم
وان خرج الوقت غايته انه قضا بنية الاداء وبالوقت اي اذا قرن بالوقت ولم
يكن خرج الوقت وان خرج ونسيه لا يجزيه في الصحيح اه وكذا في الخلاصة وغيرها ونوى
ظهر الوقت او عصر الوقت يجوز هذا اذا كان يصلي في الوقت فان صلى بعد خروج
الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت فتوى الظهر لا يجوز وذلك لانه لا يتعين بضم الوقت
ح وانما يتعين بضم اليوم لانه لا يخرج عن كونه ظهر اليوم بخروج الوقت ويخرج عن
كونه ظهر الوقت بخروجه لصحة تسمية ظهر اليوم لا ظهر الوقت لان الوقت ليس
له اذ اللام للعهد لا للجنس فلا يضاف اليه فعلم من هذا ان ما اختاره في المحيط
على ما ذكره المص غير المختار انتهى والحق ما ذكره البرهان من ان ما نقله المص عن
المحيط خلاف المختار لانه غلط كنية من نوى اداء الظهر اليوم اه اقول فيه
نظرا لم يصح فيه الاداء بنية القضا بل صح القضا بنية الاداء والتمثيل غير صحيح

قوله

قوله وكنية الاسير الذي اشتبه عليه قيل شمل اطلاقه ما اذا لم يبيت النية ولم يعينها
ايضا ووجه انه لما ظن انه رمضان وان الصوم اذا اعطى حكم الاداء حقيقة لفظه اه ثم
ان في جعل هذا تمثيلا لما صح فيه الاداء بنية القضا نظرا بل صح فيه القضا بنية الاداء وحده
فالتمثيل غير صحيح كالذي قبله وعكسه كنية من نوى قضا الظهر فيه ان هذا
التمثيل انما يصح للاصل دون العكس وكنية الاسير الذي صام رمضان الخ
فيه انه لا يصح تمثيلا للعكس بل هو تمثيل للاصل كالذي قبله والصحة فيه انه
ان الخ اي اني باصل النية مع زيادة لان الفرض انه ظن مضي رمضان فيلزم الاتيان بالتعيين
والتبیت لانها شرط في القضا واذا كان الاصل في الاداء اصل النية لا غير فقد وجد في
ضمن التعيين فينبغي ان لا يشترط فيه الخ فانه غير موقت وقد تقر في الاصول ان الخ
مشكل يشبه الظرف والمعيار الخ امس في بيان الاخلاص قيل هو سرينك وبين
ربك لا يطلع عليه ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده ولا هو فيميله لا ريب في الفرائض
اقول ما ذكره المص مخالف لما في الواقعات من ان الريا لا يدخل في صوم الفريضة وفي سائر الصلوات
يدخل لان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى الصوم لي وانا اجزي به نفي شركة الغير
وهذا لم يكن في حق سائر الطاعات ومثاله في كتاب الكسب من المتبني انتهى اقول التقييد
بالفريضة يقتضي دخول الريا في صوم غير الفريضة والتعليل المذكور يقتضي عدم الدخول
مطلقا فليتأمل الصلاة لا رضا الخصوم اي بنية ارضا الخصوم كما يدل عليه
قوله بعد ذلك فلا فائدة في النية جاني بعض الكتب اقول لعل المراد بها الكتب السماوية
لا كتب العلماء الا ان يكون ذلك حديثا نقله العلماء في كتبهم يؤخذ له انق نواب الخ الدائق
بفتح النون وكسر هاء سدس الدرهم وهو قيراطان والقيراط خمس شعيرات ويجمع على
دوائق ودوائق كذا في الاجتري فلا فائدة في النية اي في الصلاة بنية ارضا الخصوم
فلا يؤاخذ به اي لا يؤخذ بالدائق ثواب سبعمائة صلاة كما يقتضيه السياق ولكن
ذكر واي في كتاب الاضحية الخ اقول فيه ان ارادة احدهم كما ليس من قبيل الريا حتى يتم به
الاستدراك ويترتب عليه ما ذكره بل عدم اجزا البدن في الصورة المذكورة لفقد شرط
صحة التضحية بها لان الدارقة لا تجزي قيل عليه فان قيل عدم تجزئتها لا يستلزم
ما ذكرتم ولم لم تقولوا اذا وقع البعض قربة كان الكل قربة اجيب بان القربة موقوفة

عات

على الارقة وهي مفقودة في حق من قصد اللحم لاهله وحق النصراني لعدم اهليته فكيف
يكون الكل قريب مع عدم شرطها بخلاف العكس لانه يعتمد على الفايته من نوى القرية
فتدبر واختلفوا في كفر الذاب قيل هل المراد بالذاب الامر والمباشراذ هو حقيقة
في المباشر مجاز في الامراتى فهو على ما افتتح قال في الواقات لان التمرز عما يعرض في
اشا الصلاة لا يمكن ولا يدخل الريا في الصوم قيل لانه لا يطمع عليه وبه يعلم
انه يدخل اذ بين انه صائم فتأمل انتهى وفيه انه صرح الشيخ في شبه المشكاة بان اذا
بين انه صائم لا يدخل الريا في الصوم وانما يكون الريا في اخباره انتهى ولعل هذا وجه
التامل وهو كانه لم يصل قيل عليه اذا كان لا وزر عليه لم يكن كانه لم يصل
لان تعي الوزر يستلزم عدم استحقاق العقوبة وكونه كانه لم يصل يقتضي استحقاق
العقوبة ففيليك بالتامل فلا ينبغي ان يتركه ومثله قول السهروردي اعلم وان
صفت العجب مستفرا منه وظه ان الحاج اذا خرج تاجرا الى قيل بيانه انه في الاولى
معظم قصده الحج والتجارة في الطريق تبع وفي الثانية الامر بالعكس كما يفهم من قوله
اذا خرج تاجرا ولا يضر قوله ان الحاج الى لان كونه حاجا يصدق وان لم يكن الحج معظم
قصده انتهى وفي فتح القدير في مسألة السفر للحج والتجارة ان كان القصد الديني
هو الاغلب لم يكن فيه اجر وان كان الديني اغلب كان له اجر بقدره وان تساويا
تساقتا وفي الصحيح وغيره ان الصيام رضي الله تعالى عنهم تمنوا ان يتجر وفي الموسم
بني فترلت ليس عليكم جناح ان تتفوا فضلا من ربكم اي في مواسم الحج
لوطاف طالبا غريمه الخ قيل ظه الاطلاق عدم الاجزا ولومع نية الطواف وفيه نظر
وسياتي عن قريب ان المراد الطواف لطلب الغريم بلا نية وان لو استعمل على النية
اجزاء والفرق ظه سياتي بعد ورقتين في البحث الثاني ولكن المصنف
ما اقبل به المتأخرون من الجواز قيل عليه انه ذكر في الثانية الاجماع على ان الاستحباب
على تعليم الفقه باطل انتهى قول مراد قاضي خان اجماع المتقدمين فلا معارضة
فقد منا انه اذا نوى الاعتاق لرجل الخ اقول لا محل لذكر هذه المسئلة هنا
لان الكلام في الاخلاص في العبادة والعتق ليس بعبادة وضمها ولا يصح من الافر
كما قدمه في القاعدة الاولى ولم ارحكم ما اذا نوى الصوم والحج في فتح القدير ولو

نوى الصوم والحج او التداوي فالاصح الصحة لان الحجية او التداوي حاصل قصدا لا
فلم يجعل قصده تشريكا وترك الاخلاص بل هو قصد للعبادة على حسب وقوعها
لان من ضرورتها حصول الحجية او التداوي ولو نوى الصلاة وودع غريمه صحت
صلاته لان اشتغاله عن الغريم لا يقتصر الى قصد وكذا لو نوى الطواف وملازمة
الغريم او السعي خلفه لما ذكر ولو قرأية وقصدها القراءة والافهام فانها لا تبطل
وما صحوه في هذه الصورة هو بالنسبة الى الاجزا واما الثواب فلا ما اذا شارك
بين عبادة وغيرها قيل اي في النية فلا يريد ان ما قدمه انما من الجمع بين الحج والتجارة
من جزئيات هذه المسئلة لانه في تلك المسئلة لم يجمع بين الحج والتجارة في النية فان
قلت اذا خرج تاجر ثم حج كان حاصله انه نوى التجارة اولاً ثم نوى الحج ثانياً فقد جمع بينهما
في النية اجيب بان هذا الجمع في مطلق النية في زمنين متغايرين والكلام الان في الجمع
بين العبادة وغيرها في نية واحدة كما هو المتبادر من نية الصوم والحج ومثله
نية الوضوء والتبرؤ وما اشبهه واما الخشوع فيها بظاهره وباطنه فتستحب
اقول في شبه الجمع لابن الصيان الخشوع في جزء من الصلاة سراً صحتها ولا يخفى
انه في غاية الاشكال **السادس في بيان الجمع بين عبارتين**
قوله فاما ان ينوي فرضين قيل لم يبينه على ما اذا نوى فرضا واحدا قال صدر الدين بن ابي
الربيع في شرح التمهيد اذا نوى فرضا واحدا كما لو نوى الظهر وركعتي الطواف او صلاة
الصعيد بطلت النية ولم يصير شارعا في واحد منهما وعند ابي يوسف يصير شارعا في
الفرض وهي رواية الحسن عن الامام ولم يبينه على ما اذا نوى واجبا ونفلا كما لو نوى
بسلاسة الخروج من الصلاة والسلام على الحاضرين حصل كما في فتح القدير فان كان
في الصلاة فلا تصح واحدة منها قيل له يعمله وعمله الشافعية بانه فرج يصير بذلك مثلاً
فان قيل لم لا يكون تطوعا اجيب بانه فرج الانعقاد والفرض انه لم ينفقهاه اقول اعلم
في البراج بانها واجبان مختلفان فلا يتداخلان انتهى ومراده بالواجب الفرض ولو
نوى في الصوم القضاء والكفارة كان عن القضاء لان سببه ايجاب الله تعالى وسبب
الكفارة ايجاب لعبد على نفسه فانصرف الى الاقوى لترجح جعله ليهما شاقيل

الظان الجعل قبل الشروع في جزء منه والادكان تطوعا وقال محمد يكون تطوعا
 قيل عليه ليس بظن لان عنده اذا فسد الوصف بطل الاصل كما تقدم ولو نوى الصلاة
 وكفارة الظهر ايم نوى بالتصدق الزكاة وكفارة الظهر قيل اما ان كانت النية
 عند الافراز قبل الدفع الى الفقير فهو متمكن من جعله عن ايها شاق قبل الدفع واما
 ان كانت النية عند الدفع فالظن ان الجعل يعتبر ولو بعد الدفع فتأمل انتهى وفي الجامع
 الصغير للتراشي انه يقع نقلا لان كلاهما يحتاج الى نية فيتدافحان فيبقى نفس
 التميل من الفقير وهو تطوع لا يحتاج الى تعيين النية ولو نوى مكتوبة وصلاة
 جنازة هذه المسئلة ذات خلاف فعند محمد لا يكون داخل في شيء منها وابو يوسف
 قيل مع محمد وقيل يعتبر شارعا في الظهر وهو الاصح لانها اقوى لكونها مطلقة ذكر
 ذلك الصدر سليمان ابن ابي العز فان كان في الصوم فله الخيار الخ قيل الظن
 انه اذا لم يصرفه الى ايها يكون تطوعا ولو نوى الزكاة وكفارة اليمين الخ بقي
 لو نوى عن كفارة يمين وظهار ذكر التراشي انه يجعله عن ايها شاق بالونوى
 على الجنازة ثم وضعت اخرى فنواها وحكمه انه يكون مستانفا ويستقبل
 الاولى وان لم ينو الثانية يتم الاولى ويستقبل الاخرى وان نوى لها في الاولى كما
 في المجتبى وتبعه الفخر الزيلعي وابن الهمام وكان على المص ان يتم بهذا وكذا الزكاة وكفارة
 الظهر قيل لم يذكر وجه استوائهما في القوة ووجه عدمه في الزكاة وكفارة اليمين الخ
 اليه ولذا قدمنا المكتوبة على صلاة الجنازة قيل سيأتي في الفن الثالث فيما يقدم
 عند الاجتماع ما يخالفه اه اقول لا يخالفه لان ما ذكره هنا اذا نوى المكتوبة والجنازة معا
 وما ياتي فيما اذا دخل الوقت وحضرت الجنازة هل يشترع في الفرض او في الجنازة
 ولذا قال في السراج الوهاج لو نوى مكتوبتين الخ قيل قد سبق انفا عن السراج انه لو
 نوى فرضين لم يصح واحد منهما فيبين النقلين منافاة ظاهرة اه وقيل لا منافاة فانه
 في المسألة الاولى نوى فرضين وليس احدهما اولى بالصحة من الاخر فبطلت بخلاف
 المكتوبتين فان التي لم يدخل وقتها لم تكن مكتوبة عليه والتي دخل وقتها قيل
 لا يخفى انه يشمل صورتين احدهما نوى وقتية وفايئة الثانية نوى وقتية ومالم

يدخل



يدخل وقتها لكن لما صرح بحكم نية الوقتية والغايبة بقي الحكم مقصورا على الصورة
 الثانية ولو نوى فايئة ووقتية كذا في الخلاصة وذكر في الجامع الكبير انه لا يصير
 شرعا على واحدة منهما وانما تكون للوقتية اذا كان في آخر وقتها ترجحها وفيه اشارة
 الى كون المصلي صاحب ترتيب فان لم يكن صاحب ترتيب ينبغي ان لا تصح واحدة اذا كان
 في الوقت سعة لعدم التزامه ولو نوى الظهر والفجر الخ قيل لا حاجة الى ذكر هذه الفرع
 لانه دخل في قوله ولو نوى فايئة ووقتية الخ اقول هذا وان دخل في ذلك الا ان فيه
 زيادة بيان ما اذا نوى فايئة ووقتية وان في اول الوقتية هذا ولو قال لو نوى فايئة
 ووقتية فان كان في اوله فللغايبة وان كان في اخره فالوقتية لكان احصر بقى ما اذا كان
 ناويا للتحرمة وللركوع وما اذا اطاف للفرض والوداع كذا بخط المص ولم يذكر حكم ذلك
 وذكر في فتح القدير لو طاف بينة الفرض والوداع صح للفرض ولا يكفي للوداع حتى لو خرج
 عقبه لم يردم وقال محمد لا تجزئه عن المكتوبة يعني للمنافاة بين الوصفين وبه قالت
 الثلاثة كما في شرح تنوير الابصار ولو نوى نافلة وجنازة ففيه عن النافلة قيل عليه
 ان صلاة الجنازة قوية والنفل ضعيف وحر فلو ان الظن ان تكون عن الجنازة لا النافلة
 انتهى وفيه ان صلاة النافلة اقوى من صلاة الجنازة وان كانت فرضا من جهة انها ملية
 ذات ركوع وسجود بخلاف صلاة الجنازة واما اذا نوى نافلتين الى قوله اجزأت عنها
 لان التيمية والسنة قريبتان احدهما وهي التيمية تحصل بلا قصد فلا يمنع حصولها قصد
 غيرها وكذا الونوى الفرض والتيمية كما في فتح القدير قيل ولو تعرض المص لنفل مختلف السبب
 لكان اولى كمن اخر التراويح الاخر الليل ونوى التراويح وقيام الليل لان سبب التراويح غير
 سبب قيام الليل انتهى وفيه تأمل لمحصل المقصود فيه ايضا كما لا يخفى اه وفيه تأمل
 اقول في فتح القدير صام يوم عرفة مثلا قضا او نذرا او كفارة ونوى مع الصوم عن
 يوم عرفة اتي بعضهم بالصحة والحصول عنهما انتهى ومنه يستفاد الحكم الذي لم يره
 المص بالطريق الاولى ولو احرم نذرا ونفلا الخ قيل ان ينبغي ان يكون نذرا وفرضا
 لانها اقوى وقد تقدم ان الاعتبار الاقوى فالاقوى ولو احرم بحجتين الخ في فتح القدير
 ولو احرم بحجتين تنعقد واحدة لانه لا يتصور وقوع حجتين في عام واحد وما قيل
 في طريقه اي الخ الجمع بين حجتين من انه يدفع بعد نصف الليل فيرجى ويحلق ويحلق

ثم يحرم من مكة ويعود قبل الفجر الى عرفات مردود بانهم قالوا المقيم بمنى للرعي لا يستفد
 عمرته لا اشتغاله بالرعي والحاج بقي عليه رعي ايام منى وصرح باستحالة وقوع حجتين
 في عام واحد وحكى فيه الاجماع وحجة وعمرة اي ويقضي حجة وعمرة مع من التوفيق فيها
 كما اذا نوى تحديد الاولى وكبر تنظير للانتقال بالنية والتكبير يتفرع عن الجمع
 بين شيئين في النية الخ في الجوهر من الايمان واذا قال لامرانيه انما علي حرام ينوي في
 احدهما الطلاق وفي الاخرى الايلا كانتا لفظتين جميعا لان اللفظ الواحد لا يحمل على
 امرين فاذا اراد احدهما حمل على الاغراض فيها وهو الطلاق وكذا اذا قال انما علي
 حرام ينوي في احدهما ثلاثا وفي الاخرى واحدة تطلقان ثلاثا ثلاثا لما ذكرنا ان اللفظ
 الواحد لا يحمل على معينين فيحمل على شديها كذا في الكرخي وفي فتح القدير لو قال لزوجتي
 انت علي حرام ينوي الطلاق والظهار فانه يخير بينهما فاختره يثبت وقيل ثبت
 الطلاق لقوته وقيل الظهار لان الاصل بقا النكاح وقد كتبه في باب الايلا
 من شرح الكنز حواله غير راجحة فانه لم يكتبه في باب الايلا الاصل ان وقتها
 اول العبادات التي في فتح القدير والاصل ان وقت النية اول العبادات ونحوها وخرج
 عن ذلك الصوم فجوز تقديم نيته في اول الوقت لعسر مراقبته وكذلك الزكاة وصحة
 الفطر واما نية الاستسنا في اليمين فانها قبل فاع المستثنى منه هكذا تحمل هذه
 اللفظة وجهان احدهما انها حرف تنبيه داخل على اسم الاشارة تقديرها والالف
 حرف تشبيه جارة للاسم الاشارة في موضع نصب على الحال او نعت لمصدر محذوف
 وثانيهما ان لها اسم فعل بمعنى خذ وكذا جار ومجرور متعلق به والجملة مستأنفة
 استينافا بيانيا ونقل عن محمد بن سلمة والاصح خلافه كما في البرزانية قال
 محمد في الرقيات هو اسم كتاب املاه محمد بالرقعة حين كان مقيما بها فنسب اليها
 وهو من كتب النوارر وعن محمد بن سلمة الخ قيل ومثل الصلاة الصوم
 عنده لكن الاصح انه لا يكون نية لانها غير العلم الا ترى ان من علم الكفر لا يكفر ولو
 نواه يكفر كما في جمع الفتاوى وفي الجوهر ولا معتبر بقول الكرخي لانه قاس
 الصلاة على الصوم وهو لا يصح لان سقوط القران في الصوم لمكان الحج والحج
 يندفع بتقديم النية في الصلاة فلا ضرورة الى التاخير وجواز التاخير في الصوم

فقد ان اسم الفعل
 صالح لادها وحده

الحج

الحج قال بعض الفضلاء لقايل ان يقول يندفع الحج بالتقديم في الصوم اي كما لا يخفى
 وينبغي ان يكون في اول السنن الخ في شبه النقاية للعلامة القهستاني نقلا عن
 التحفة ان تحلها في الوضوء قبل ساير السنن فلا يثبت عند قبيل غسل الوجه كما يفرض
 عند الشافعي اذ وطئ التهيير ينبغي ان ما ذكر تفقه لا منقول وقد علمت المنقول عن اعظم
 الفحول ولم ارو وقت نية الامامة قيل ينبغي ان ينوي من الايمان ان يكون اماما
 لكل من يقتدي به بل قد يقتدي به من لا يراه من الجن والملائكة كما ورد في الآثار
 واما ما قاس عليه فذلك اول صلاة المأموم ولا يمكنه ان يقدم النية عليها
 للشواب اي لا للصحة لانها ليست شرطا لصحة الاقتداء في غير النساء فنتجها تتحقق للغير
 الثواب كما انه ينبغي ان تكون وقت نية الجماعة الخ اسم يكون ضمير يعود على نية
 الامامة وقت نية الجماعة خبر تكون وقوله اول صلاة المأموم بدل من الخبر
 واما الصحة الاقتداء بالامام اي واما نية الامامة لصحة الاقتداء كما في حق النساء هذا
 مفاد السياق والمستشهد به في الفتح لا يلازمه فان الكلام في نية الامامة لصحة الاقتداء
 كما ترى فان نوى حين وقفا الماصحة سر وعنه في الاولى فلانه جزم في نية الاقتداء
 غير انه تقدم نيته على نية امامه واستصحبها الى شروع الامام وضمت واما الثانية
 فلانه ظن الشروع ولا يشترط ان المظن غير المضموم لان الظن عند الفقهاء استواء
 الطرفين والشرط المضموم في النية فلذا لم يصح الاقتداء به عالما بان لم يشترط
 جاز بخلاف تكبير المأموم صرح بذلك المصنف بقوله خاتمة بنحو صفة وهو مخالف
 نية الاقتداء فانها تجوز ان تتقدم كما علم من الفرق فقال في شبه الجمع فلو
 دفعها بلانية الخ قيل عليه هذا مخالف لساير المتون فكما الزكاة نية ومصرفا
 الا الذي في نية مصرف الخ هذا الاستسنا مخالف لما عليه الفتوى كما في الحاوي
 القدسي وبتاخره الى ما قبل نصف النهار الشرعي وهو من طلوع الفجر
 الى غروب الشمس واما اللغوي فمن طلوعها الى غروبها واما الحج الخ ذكر الزبلي
 في شروط الصلاة ان تقديم النية في الحج يجوز حتى لو خرج من بيته يريد الحج فاحرم
 ولم تحضره النية جاز تصح نيته ولا تبطل صلاته قيل هذا اذا نوى بالقلب
 واما اللفظ باللسان فسدت وتجوز نية مقارنة لطلوع الفجر قيل

لعله فيمن بدون اول

عليه ربما يشك على التعبير بوجوب التبييت بالقضاء والكفارة لان التبييت يستدعي
الوقوف في جزء من الليل وهو مفقود عند مقارنة طلوع الفجر تأمل قول الظاهر المراد
بالمقارنة المقارنة لا المقارنة الحقيقية ولعله اشار بالتأمل الى هذا ومن الغريب
ما في المجتبى الخ قيل ان اراد الغرابية من حيث النقل فغير مسلم وان اراد من جهة تفسير
العبادة بما ذكر في هذا التفسير للعلامة البقاعي في مناسبة اياك يفيد انتهى قول
لم يرد واحد منهما وانما اراد ان الغرابية في كون هذه الاشياء لا بد من نيتها فان الفقهاء
لم يذكروا ذلك في كتبهم متون وشروحا وفتاوى وينوي ان يفعلها عطف على قوله
نية العبادة بعد تقدير المسالك والسبل بالمصدر وان يكون عطف على قوله
ان يفعلها اي وينوي كون فعلها اقرب الى ما وجب عقلا وابعده عما حرم الخ عطف على
اقرب اي وينوي كونها بعد وهو ان ينوي في النوافل انها لطف في الفرائض وسهول
لها اقول انما كانت النوافل لطف في الفرائض باعتبار انها مكملات وجواب للفرائض
فكانت رفقا في ادائها وقد ورد في الحديث ان النوافل جوارب الفرائض قال البيهقي معناه
انها تجبر السنن التي في الفرائض اذ لا يمكن ان يعدل شي من السنن واجبا ابد اليل
قوله وما تقرب الى احد بمثل ادا ما افترضته عليه والحاصل ان المذهب المتقدم ان
العبادات ذات الافعال يكتب بالنية في اولها قال في فتح القدير ومن مشكلات هذا
الاصل ما قيل بايجاب نية سجود السهودون نية سجود التلاوة في الصلاة وعلم الاصل
بان نية الصلاة تشملها ولقائل ان يقول لو قيل بالعكس لكان اولي لان سجود السهود علق
بالصلاة من سجود التلاوة وكذا دليل انه يشرع للمأموم اذا سمى الامام ولم يسجد والذي
يظهر في توجيه ذلك ان صح ان يقال ان التلاوة من لوازم الصلاة فلو ان النواوي عند
نهايتها يستحضرها في ذكره تعرض لها وليس السهود بنفسه من لوازم الصلاة بل وقوعه
فيها بخلاف الغالب فلم يكن في النية ايما اليه ولا اذكي ونظير ذلك فدية المحظورات في الحج
والعمرة فانها لا بد لها من النية ولا يقال يكتب بنية الاحرام لانها ليست من لوازم الاحرام
ولا ضرورية بل هي طواف القدوم مثلا فانها وان لم يكن من ماهية الحج لكنه من لوازمه
فكذلك تكفي له نية اكتفاء بنية الحج فهو نظير سجود التلاوة في الصلاة والفرق
ان الطواف الخ قيل ان تقول الفرق مسلم في نفسه لكن لا يدفع المحذور اذ

يصدق

يصدق على الوقوف لطلب الغريم انه نوى به غير ما وضع له فلا يفني في دفعه شيئا ويمكن
الجواب بان الاعتماد على الفرق المذكور افاد ان المراد بقولهم نوى به غير ما وضع له
مستقلا نعم يفهم منه انه اذا نوى به غير ما وضع وصفا غير مستقل لا يضر وهو
مبنى الخ قيل في البناء عليه نظر لان قضية الاستصحاب على الاركان عدم اشتراط اصل النية
في طواف الزيارة ولو سلم فلا يثبت به بالنسبة الى طواف الصدر لانه ليس من الاركان
واستفاد منه ان نية التطوع في بعض الاركان لا تبطله قيل عليه لا يخفى ان المذكور كون
طواف الركن يتادى بنية التطوع فهو المصريح به كما ترى وان اراد ان نية التطوع في خلال
بعض الاركان ففي استفادته منه نظر ومحلها القلب في كل موضع اقول يستثنى
من هذا ايجاب الاعتكاف فانه لا بد فيه من التلفظ ولا يكتب في ايجاب بالنية كما في الفتاوى
السراجية وسنبه عليه المم قريبا وفي القنية والمجتبى ومن لا يقدر ان يحضر قلبه
الخ قيل ظاهره ان فعل اللسان يكون بدلا عن نية القلب ومن المعلوم ان نصب
الابدال بالراي لا يجوز انتهى قول حيث كان لا يقدر على نية القلب صار الذكر اللساني اصلا
في حقه لا بد لا ولا يواخذ بالنية حال سهو الخ اي لا يطالب بنية الصلاة بعد ما شرع
فيها حال سهو كما يفيد التعليل لان ما يفعله من الصلاة فيما سهو ومغفوة
عنه يعني وان عني عما يفعله من الصلاة في حال السهو في الصلاة فاحرى ان لا يواخذ
بالنية حال سهوه عن الصلاة بعد ما شرع فيها هذا تقرير كلامه وفيه انه لا يواخذ
في حال غير السهو كما تقدم في البحث الثامن من عدم اشتراط النية في البقا للمرج في
الصلاة وغيرها من العبادات بل صرح في القنية نفسها بانها لا ياتزم نية العبادة
في كل جزء وانما ياتزم في جملة ما يفعله في كل حال لو اختلف اللسان والقلب لوني
بقلبه الظهر ونطق بالعصر او بقلبه الحج ونطق بالعمرة او بعكسه صح كما في فتح القدير
انفقت للكفارة اي انفقت اليقين موجبة للكفارة ان حث هذا هو
المراد من هذه العبارة وان كانت عبارة لا توديه ومن فروع اي الاصل الاول
اقول في كونه من فروع نظر بل هو من فروع ما خرج عن الاصل من الطلاق والطلاق
وفي ان ما خرج ليس اصلا حتى يكون ما ذكر من فروع وانما قصد معنى
اخر حشوا لا يلائم تحته فافق امام الحرمين قيل امام الحرمين لقب الامامين كبيرين

حتي وشافعي فالحنفي ابو المظفر يوسف القاضي المجراني ذكره صاحب حجة في تاريخه والشافعي
ابو المعالي عبد الملك اعلم المتأخرين من اصحاب الشافعي اه اقول لم يذكر هل المراد
هنا الحنفي والشافعي والظاهر ان المراد هنا الشافعي حيث قابل الفتاه بقول الغزالي
وفي القلب منه شئ ابي من افتابه رجل قال عبده اهل بلخ احرار الخ قيل هذه الفروع
مشكلة على قول ابي يوسف القايل بعدم العتق لاعلى قول محمد القايل بالعتق لما تقر
في كتب الاصول والفروع ان الكلام داخل في عموم كلامه امر ان لو نهيها او خيرا او
استجار في المختار كما في شرح البداع ويمكن ان يجاب بان ابا يوسف عمل في هذه الفروع
بقاعدة اخرى عنده وهي ان العبرة بخصوص الغرض لا بعموم اللفظ ولا شك ان غرضه
من هذا الكلام عدم دخول عبده تحت حتى لو نواه قلنا بدخوله فيعتق ومشي محمد على
القاعدة المذكورة وعلى قاعدة المقررة على قوله وقول ابي حنيفة من العبرة بعموم اللفظ
دون خصوص الغرض ولا شك ان اللفظ عام كما لا يخفي وقد اتفقوا على ترجيح قول
ابي يوسف ولم ارا احدا فيما علمت يرجح قول محمد في هذه المسائل وقرئ الحنفي
مبتدأ خبره ما ياتي وهو قوله خلاف المشهور وعبارته ولو قال المولى لعبده سميتك
حرثا ثم قال يا حر لا يعتق ولو اشهد عليه ثم دعاه يا حر لا يعتق بخلاف ما لو قال
لامرأته سميتك مطلقة ثم قال يا مطلقة تطلق والفرق ان الحر اسم صالح اصبحت
التسمية به وهو اسم لبعض الناس اما المطلقة والطلاق ليسا اسما صالحا
فلا تصح التسمية به فالنداء يقع على البات المعنى فتطلق بخلاف الحر لانه لما صححت
التسمية وقع النداء على الاسم لاعلى المعنى فلا يقتضي ثبوت المعنى كقوله يا يزيد لمن لم يزد
ويكلم له لا يتكلم هو قالت تزوجت على الاقل قد وقع الخلاف في ذلك فقال
ابو يوسف لا تطلق المحلقة لان كلامه خرج جوابا بالكلامها فيكون مطابقا لولائه
قصد ارضائها وذلك بطلاق غيرها فيتقيد به وقالوا تطلق لان العمل بالعموم
واجب وقد امكنها هنا فيعمل به ولانه ربما يكون غرضه ايجابها حيث اعترضت
عليه فيما احل لله ولو نوى غيرها صدق ديانة لا قضا لان تخصيص العام
خلاف الظاهر وقد اختلف الترجيح الا ان اصحاب المتون مشوا على قولها فينبغي اعتماد
لان العمل على ما في المتون اذا عارضه ما في الفتاوى والفرق بينها وبين مسألة

الكنز

الكنز المذكور في الولوجية عبارته والفرق هو ان قول الزوج بنا على القول الاول بقولها
انك قد تزوجت امرأة اسم امرأة لا يحتمل هذه المرأة فلا تدخل تحت قول الزوج انتهى
وفرق بعض الفضلاء قائل لعل الفرق ان قوله كل امرأة لي طالق نص في العموم وليس
في اللفظ ما يصرفه عنه بخلاف المسألة الثانية لان قول السائل انك امرأة غير هذه
مشتمل على الصارف وهو قوله غير هذه فكانه قال كل امرأة لي غيرها على ان القول
بعدم دخول الزوجة المخاطبة في مسألة الكنز غير بعيد لان الكلام يتقيد بقدرية الحال
كما في عين الفور ومسئلة تعال تغدي معي فقال ان تغديت فعدي حرم مثلا حيث
يتقيد بقدرية الحال وجعل المراد منه ان تغديت معالي لي يجعل المراد بقوله في جواب
قولها تزوجت على امرأة فقال كل امرأة تزوجتها عليك طالق فلا تطلق المخاطبة
والماصل ان القول بعدم الفرق له وجه وجيه والثاني تخصيص الوصف
قيل عليه ان السود والبيض افراد المملوك فافادة السود من اللفظ ارادة بعض
افراد العام منه وهو معنى تخصيص العام فالخصيص في الحقيقة لفظ كل مملوك وهو
عام ودعوى انه تخصيص الوصف الذي ليس باللفظ لا يلائم تحت ولا عموم لغير اللفظ
قال في البداع الاتفاق على ان العموم من عوارض الالفاظ حقيقة بمعنى وقوع الشركة
في اللفظ وفي المعاني مجاز ولو نوى النسادون الرجال لم يدين اقول تقدم قريبا
انه لو قال اردت به الرجال دون النسادين والفرق بينهما ان المملوك حقيقة للذكور
دون الاناث فان الاثني لا يقال لها مملوك لكن عند الاختلاف يستعمل فيهم لفظ الذكورية
عادة بطريق التبعية ولا يستعمل فيهن عند انفرادهن فتكون بنية لغوا بخلاف
ما اذا قال نويت الرجال خاصة حيث يصدق لانه نوى حقيقة كلامه لكنه خلاو اللفظ
فلا يصدق قضا كذا في الزيلعي يصدق قضا وذلك لان النكوة في سياق النفي
تفيد العموم فقد نوى ما هو مدلول لفظ وفي الكشف الكبير يصدق ديانة
لا قضا في البحر والفرق بين الديانة والقضا انما يظهر في الطلاق والعتاق واما
في الخلف بالله فلا يظهر لان الكفارة حق الله تعالى ليس للمعبود فيها حق حتى يرفع
الحالف للقاضي او عقد كل شهر واحدة صححت بينه وجهه ان يحمل قوله للسنة
على ارادة الثبوت للسنة لاعلى ارادة الطلاق السنني ولو جمع بين منكوحة وحل

قيل مقتضى ما قاله فيها لوجع بين امرأة وماليس محلا للطلاق كالبهيمه والحجر ان يقع ايضاً لان
الرجل ليس محلا للطلاق لكن في المحيط ما يفيد الجواب عن هذا الاشكال حيث قال ان اضافة
الطلاق الى الرجل وان لم يصح فحكه يثبت في حقه وهو الحرمه وعن ابي يوسف انه
يقع لان الرجل لا يصح وقوع الطلاق عليه وعن ابي حنيفة انه يوصف بالطلاق لان
البيئونه تسمى طلاقاً وهو يوصف بالبيئونه كذا في الجوهره ولو قال احد كما طالق
ولم ينو شيئاً ان اريد عدم نية الطلاق ففيه ان الصريح لا يحتاج الى نية وان اريد لم
ينوزوجه او الاجنبية فلعل وجه عدم طلاق زوجته انه اضاف الطلاق الى الاحد منهم
وهو غير محل للطلاق لانه مفهوم كلي ولو جمع بين امراته وماليس محلا للطلاق في النوازل
ان محمد ابي يوسف ورجح قولها قال ابو الليث بقول ابي يوسف ناخذ وهو قول محمد
او كان لها زوج لكن مات الظمان فيه سقطوا والتقدير كان لها زوج لكن مات من غير ان
يطلقها وان نوى به الاخبار فيه ان الندم من قبيل الانشأ في جعله اخباراً تجوز
تضمنه الاخبار وهو قريب من قولهم الاوصاف قبل العلم بها لانت اخباراً فتدبر
ولو نوى به الشتم وجه كونه شتماً ان النساء يعيرن به عادة فيحصل به التاذي والشتم
وزاد ابن امير حاج انه لم ينقل عن الائمة الاربعة اقول بويده ما في فتاوى شيخ الاسلام
تقي الدين ابن تيمية ان النية الواجبة محلها القلب باتفاق الائمة الاربعة سوى بعض
المتأخرين فانه يوجب التلفظ بها وهو مجموع بالاجماع ثم هل يستحب التلفظ بها بعد
اتفاقهم على عدم مشروعيتها الجهن بها وتكرارها فاستحب التلفظ بها مشيئة من اصحاب
ابي حنيفة رضي الله عنه والشافعي واحمد وغيرهم ولم يستحب المتأخرون من اصحاب
مالك وغيرهم وهو اولى فان ذلك بدعة لم يفعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا اصحابه
ولو كان من تمام الصلاة لفعلاه وخرج عن هذا الاصل مسائيل قيل عليه اي اصل
خرج عنه هذا اقول خرج عن الاصل المذكور قريباً وهو انه لا يشترط مع نية القلب
التلفظ وافاد ان الكلام فيما يقتضيه النية في الجملة هل يحتاج مع النية الى لفظ تام تكفي فيه
النية منها النذر قلت ومنها الوباء بالف وفي البلد نقود لا غالب فيها فقيل ونوبا
نوعاً لم يصح حتى يبيناه لفظاً بخلاف الخلع فانه يصح لانه يقتضيه مالا يقتضيه البيع
وبخلاف النكاح كما لو قال من له بنات زوجتك بيتي ونوبا واحدة كذا في فتح القدير ومنها ما في

شم الجامع الصغير للتمرتاشي لوملك شاة بالهبة او غيرها ينوبها للاصحية تكون للاصحية
عندها وعنده الامم يتلفظ وذكر الحاكم الاختلاف وهكذا روي الحسن ولو اشترها
ينوبها للاصحية تصيرها عندها ايضاً وقال الزعفراني لا تصير بالشراحتى يوجبها
بلسانه ويفرق بين هذا وبين ما لو اشترى عبد التجارة ولو لم يشترها بل كانت
عنده فاصبرها اصحته لا تصيرها اهل فليراجع ومنها الاعتكاف ذكره المصنف
ومنها الوقف اقول يستثنى من الوقف وقف المسجد لما في فتح القدير اذا ارضى
مواتا بنية جعلها مسجداً كانت مسجداً بمجرد النية ولا يحتاج الى لفظ الله واما الوقف
شروعه في الصلاة الخ كانه جواب سؤال مطوي يرد على بعض افراد الاصل الثاني فان
من جملة افراد الصلاة والاحرام والشروع فيها متوقف على الذكر ولا تكفي النية فيها
وفي وروده تأمل اذ الكلام في التلفظ بالمنوي لا بشي اخر ان كانت امراته في ان الفرض
انها امراته طلقت فزينب اي مع طلاق عمرة لان علل بانها خرج جواباً للكلام
فقد وقع الطلاق على زينب بمجرد النية قيل عليه لك ان تمنعه بان لقوله جواباً لعمرة انت
طالق مرخالية في طلاق زينب اذ لولا التلفظ به لم يقع على زينب طلاق كما لم يقع على عمرة
وتوضيحه ان خطاب عمرة انا هو على ظن انها زينب فلا يبعد وقوع طلاق عمرة به لكونها
المخاطبة في نفس الامر ووقوع طلاق زينب بمجرد النية اي من غير لفظ ممنوع اهـ وقيل
عليه ايضاً هذا التفرغ غير صحيح فقد ذكر المسألة في البرازية وعلل على ان الوقوع
على الاول بالاشارة وعلى الاخرى بالاقرار بالنية ومنها حديث النفس اي بما
خرج عن الاصل الثاني وهو انه لا يشترط مع نية القلب التلفظ في جميع العبادات
وفيه ان حديث النفس لم يدخل في الاصل المذكور حتى يصح خروجه منه فتأمل وقد
وقع في بعض نسخ هذا الكتاب واما حديث النفس وهو الصواب كما في حديث
مسلم وهو ان الله تجاوز لامتي ما حدثت به انفسها ما لم تتكلم او تعمل قال العلامة
ابن ملك في شرحه المشارق ان حديث النفس المتجاوز عنه ضروري وهو ما يقع من
غير قصد واختياري وهو ما يقع بقصد والمراد في الحديث الثاني اذ الاول معفو عن
جميع الامم اذ لم يهيم عليه لامتناع الخلو عنه وانما على النوع الثاني في هذه الامم تكريماً
له عليه الصلاة والسلام ثم قال وفي هذا الحديث دليل على ان حديث النفس ليس بكلام

حتى لو حدث نفسه في الصلاة لا تبطل ولو طلق امراته بقلبه لا تطلق واما اذا كتبت طلاق
امرته فيجوز ان يكون طلاقا لانه صلى الله عليه وسلم قال ما لم يتكلم او يعمل والكتابة
عمل وهو قول محمد بن الحسن قوله ما لم يتكلم او يعمل به الجار والمجرور صلة تتكلم لا تعمل
فانه يتعدى بنفسه ولو ذكره عقب ما هو صلة له لكان اولى وكان مطابقا للحديث مسلم
ثم جريانه فيها جعل الجريان بين الالقاء في النفس وبين التردد في الفعل وهو حاصله
استزال ذلك الملقى وامتداده من غير تردد في الفعل مرفوعا في الحديث الصحيح
وهو قوله عليه الصلاة والسلام ان الله تجاوز لامي عما حدثت به انفسها ما لم تتكلم به او
او تعمل وفي الحديث القدسي اذا هم عبدي بسيئة فلا تكتبوها سيئة فان عملها فاكنتها
سيئة واذا هم بحسنة ولم يعملها فاكنتوها حسنة فان عملها فاكنتوها عشرين اكرام في
البارق شه المشرق وسنهم من جعل من الهم الى هذا كلام السبكي في الحليات ثم قال
بعد وربما تمسك هذا البعض بقول اهل اللغة هم بالشيء عزم عليه والتمسك بهذا
غير سديد لان اللغوي لا ينزل الى هذا الدقايق واجتاج الاولون حديث اذا التقا المملوك
بسيئتها فالقاتل والمقتول في النار قالوا يا رسول الله هذا القاتل فبال مقتول قال كان
حريصا على قتل صاحبه فقتل بالحرص ان الهم بالحسنة يكتب حسنة في فتح القدير
المنقطع عن الجماعة لعذر من اعذارها اذا كان ينتم حضورها لولا العذر يحصل
له ثوابها وخرج عن ذلك ان الواقف لو شرط المبيت في خانقاه مثلا فبات من شرط
مبته خارجا لعذر من خوف على نفسه او زوجته او مال وخوفا لا يستقط من معلومة
شيء وهو من القياس الحسن انتهى وان الهم بالسيئة لا يكتب سيئة قيل اطلاق
يشمل الهم بكل ما كان وزمان وليس كذلك فان العبد مواخذ بالهم بالسيئة بمكة
كما صرح به في الفتح وانما قال لم تكتب سيئة ولم يقل ليس بسيئة لان الهم بالسيئة
سيئة وان لم تكتب لكونها مفضرة بعفو الله تعالى ووعده عند اهل السنة لقوله عليه
الصلاة والسلام من هم بالسيئة لم تكتب عليه حتى يعملها فان عملها كتبت عليه
واحدة وقالت المعتزلة ليست مفضرة كالم الكفر والاصح في معناه انه يكتب
عليه الفعل وحده هذا وما قبله من قوله ان الذي يقع في النفس الى قوله وفي البرازية
كلام التقي السبكي في الحليات وبقيت له تمة فانه قال بعد قوله وان الهم مرفوع باللفظ

ومن هذا يعلم ان قوله في حديث النفس ما لم تتكلم به او تعمل ليس له مفهوم حتى يقال
انها اذا تكلمت او عملت يكتبت عليها حديث النفس لانه اذا كان الهم لا يكتبت
فحديث النفس وانما انتهى وخالفه في شبه المنهاج فقال انه ظهر له المواخذة من اطلاق قوله
عليه الصلاة والسلام او تعمل ولم يقل تعمله قال فيؤخذ منه تعميم المشي الى عصبية وان
كان المشي في نفسه مباحا لكن لانضبا قصد الحرام اليه فكل واحد من المشي والقصد
لا يحرم عند انفراده اما اذا اجتمعا فان مع الهم عملا لما هو من اسباب المهموم به فاقتضى
اطلاق او تعمل المواخذة فاشدد بهذه الفائدة يدريك واتخذ اصلا يعود نفعه عليك
اه ورحمه وله في منع الموانع اخذ بظلم الحديث واما العزم فالمحققون على انه يواخذ به
اقول من ذلك ما في الملتقط ان تركت شرب الشراب ابدا فانت طالق وهو يعزم على
شربها ولا شربها الا بحث انتهى يعني لان العزم على الشرب كالشرب وقد علق الطلاق
على ترك الشرب فلا بحث حيث عزم على الشرب وياثم على عزمه على الشرب لكن قالوا
اقول لا موقع لهذا الاستدراك حيث صح منها الغسل كما هو ظاهرا تامل لانها
ليست من اهل بناء على ان الكفار غير مخاطبين بالفروع بالفعل وانما صح منها
لعدم اشتراط النية في الغسل ولم تصح الكفارة من كافر فلا تنفقد يمينه اقول في
التفريع ان اليمين حكمها وجوب البر ووجوب الكفارة في الحث والكفارة لا تصح من
الكافر لكونها عبادة واذا لم تصح منه الكفارة لا تنفقد يمينه لتخالف موجبه عنه فتأمل
نية الكافر لا تعتبر الا في مسألة اقول لا وجه للاستثنى المذكور اذ معنى
قولهم لا تعتبر نية الكافر في نية ان عبادة وضمنا والسفر ليس بعبادة وضمنا
على ان الوجود في المسئلة المذكورة مجرد قصد لانية والنية ليست مجرد القصد
اذ هي قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى في ايجاد الفعل ولا شبهة ان مجرد القصد
من الكافر معتبر والا لا التحق باليهائم ولم يكن مكلفا فقدر ولكنه اعم من كون
الصبي محيرا اولا اقول لا وجه لذكر هذه المسئلة هنا ثم في تعليل النقض بعدم التمييز
نظرا اذ لم يذكر احد في نواقض الوضوء عدم التمييز بل الناقض هو السكر المستلزم
لاستتار العقل المستلزم غالبا لحصول الحديث وتبطل صلواته بالسكر
اقول لا وجه لذكر هذه المسئلة هنا كالتالي قبلها ثم بطلان الصلاة بالسكر لا تقاض

الوضوء بصورة انتقاض الوضوء في الصلاة ان يشرب ويظهره ثم يدخل في الصلاة
ثم يحصل له السكر أثناء الصلاة الذي قيل استثناء من محذوف والتقدير يشترط
العلم بالمنوي في كل عبادة الذي الحج وافاد قوله ومن جهل فرضية الصلاة الحج ان المراد بالعلم
بالمنوي العلم بكونه فرضا او غيره ووجه دليل الاستثناء الاستلزام لان صحة الاحرام بهم
لا يستلزم الجهل بفرضية الحج اذا المراد بهام الاحرام عدم تعيين كونه قرانا او تمتعا او اوقافا
كما صرحوا به في الناسك وجعلوا دليل المسئلة تقريره صلى الله عليه وسلم فعل علي رضي
الله عنه ومن البين علم علي رضي الله عنه بفرضية الحج وظنه كون النبي صلى الله عليه
وسلم احرم الحج نفل بعد افتراضه عليه في غاية البعد ليس منها اي من النية بمعنى
المنوي كما هو ظن وعلى هذا الوجه التفريع نظر فتدبره وتبطل صحة النبي صلى الله
عليه وسلم بالردة في التفريع نظرا ايضا والا في عودها نظر اقوله في نسخة لابن حجر
بعد كلام ولو تخللت ردة اي بين لقيه مومنا به وبين موته على الاسلام فان اسم الصحة
باق سوارج الى الاسلام في حياته صلى الله عليه وسلم او بعده سواء لقيه ام لا فاذا
نوي قطع الايمان صار مرتدا في الحال هذا مسلم في نفسه الا انه لا محل لمزكوه هنا
والفرقان الفرض والنفل قيل عليه ان ما ذكره افاد استواء الصلاة والصوم في انهما
لا ينقطعان بمجرد النية لان الصلاة انما تنقطع بالتكبير وعليه فلا حاجة الى الفرق
اذ الحوج اليه اختلاف الحكم وليس فليس وفي خزانه الاحكام ولو افتتح الصلاة الحج
مخالفا لما تقدم قريبا من ان القاطع التكبير لا مجرد النية وقيل قدم في الورقة الثالثة
انه لو نوى المكتوبة وفي اثنا عشرها تطوعا ونعمها على نية التطوع اجزائه كما في البناء
انتهى وكان مراده انه موافق لما مر في الحكم وفيه انه وان وافقه في الحكم الا ان موضوع
المسائلتين مختلف فان ههنا غير نية الفرض بنية النفل واما هناك وليس فيه
تفسير نية الفرض بل مجرد ظن ان المكتوبة تطوع فاتها بنية التطوع بنا على ذلك
الظن اجزائه لكن الذي في نسخ هذا الكتاب اجزائه عن المكتوبة وحر لا موافقة في
الحكم فلا تصح نية التابع اقول من الاتباع الاسير مع اسره قال في الدراية
مسلم اسره العدو وان كانت مسيرة العدو مرة سفر يقصر والافلا وان لم يعلم
يساله فان ساله ولم يخبره ينظر ان كان العدو مسافرا يقصر والافلا انتهى ومثله في

في الخاتمة اما الاصح قيل يشمل اطلاقه ما اذا كان امامه مقبلا فينبغي اعتبار نيته
لان المسافر المومئ يصلي الرباعية اربعاً متعالما وتكون الركعتان ناقلة له وباعتبار
نيته تصير الاربع فرضا ولا محذور فيه تامل قد تاملناه فوجدناه فاسدا لان المسافر
اذا اقتدى بالمقيم يصح ويتم لانه يتغير فرضه الى الاربع بالتبعية كما يتغير بنية الإقامة
لاتصال المتغير حال قيام الوقت كنية الإقامة فيه فقوله فينبغي اعتبار نيته لا وجه
له وقوله وباعتبار نيته تصير الاربع فرضا ولا محذور فيه ولو نوى بمال التجارة الخدنة
تقدم في بحث التروك لم تؤثر في النية وانما يكون التأثير بالفعل واما نية الخاتمة
في الوديعه فلم ارها صريحة اقول فيه ان ما ذكره عن الفتاوى الظهيرية صريح فيها فاعلم
مراده في غير هذه الفتاوى وقالوا لو نوى يوم المشك انه ان كان من شعبان
الحج في شهر النفاية للعلامة القهستاني وعن محمد بن يحيى ان يعزم ليلة الشك انه ان كان
الغدر من رمضان فهو صائم والافلا وهو مذهب اصحابنا اجمع انتهى وهو مخالف لما ذكره
المصنف وغيره ان لا يجزئه للشك وعدم الجزم قيل لا يخفى ان عدم الاجراء على تقدير
تردده في نفس النية بان نوى تلك الفاتية ان كانت عليه والاف في فرض الوقت مثله واما
اذ نوى الفاتية بنية جازمة ولم يرد فيها غير انه شك في نية قضائها ام لا كما هو المتبادر
من قوله فقضاها فينبغي ان يجزئه لان الشك في القضاء وعدمه خارج عن النية
ولو شك في دخول وقت العبادة فينبغي ان يجزئه وما قاس عليه لاجتماع بينهما
لانه فيما اذا اعتقد عدم دخول الوقت وصلى وفيما ذكره فيما اذا شك وقد ذكر في البيع
لو صلى مع الشك الى اي جهة ثم تبين انه اصاب بعد الفراغ لا اعادة عليه لانه اذا شك
وبني صلاته عليه احتمال واحتمل فان ظهر انه صواب بطل الحكم بالاستصحاب وثبت
الجواز في الاصل فاذا هو في العشاصح قيل قد يقال لا يظهر فرق بين هذا الفرع
والسابق وهو اذا تذكر مكتوبة وشك في قضائها الخ لوجود التردد في اصل النية
فيها فليتا مل اقول فيه نظر فانه لم يحصل تردد في اصل النية في كل من المسئلتين
عقب النية بالمشيئة الخ لم تبطل اي استحسانا لانها عمل القلب دون اللسان فلا يعمل
فيه الاستثناء لانه لا يراد به ايضا الا بطل بل هو للاستعانة وطلب التوفيق من الله تعالى
قال المرغيناني وهو الصحيح وقال الحلواني لارواية في هذه المسألة وفي القياس لا يصير

صائها لطلاق والعتاق والبيع كذا في الكافي لكن يشك على هذا مسألة انما مؤثران
شأن الله ولا مانع ان يكون فيها روايتان والا فيطلب الفرق وهو في اذ الايمان اعتقا
وهو اصل الواجبات فيطلب منه استدامة المهونة والتوفيق منه سبحانه وتعالى
فليتأمل النية شرطه في كل العبادات الا قيل ربما يقال هي ركن في الاحرام
كما يظهر من كلامهم سوا كانت التلبية ركننا او شرطا ولا يخلص الا بالترام انه ليس بعبادة
اذ لا يلزم كون شرط العبادة عبادة تامل وقيل بركنيتها مستدركا لانها
من قوله والمعمد انها شرط تخصيص العام بالنية مقبول يعني مثله يقال ما اكلت
طعاما وينوي بقلبه الطعام الفلاني وما اكلت في الدار ونحو ذلك جوده الاية
الثلاثة وعامة العلماء ومنع علماءنا المتقدمون وجوزوه من ايماننا المضاف قال شمس
الايمة الحلواني المضاف رجل كبير يجوز ان يقتدى به فقال مشايخنا ان كان الحالف
مظلوما يريد بيمينه مخلصا من الظالم فنوى التخصيص يعني بقول المضاف انه يجوز
والفتوى عظم المذهب فيه انه مخالف لما صرح به في القاعدة الاولى من ان الفتوى
عاقول المضاف ان كان الحالف مظلوما ولو قال كل مملوك املكه فهو حرام يعني
لانه نوى التخصيص في هذه المسألة في اللفظ العام وهذا بخلاف ما لو قال نويت الود
دون البيض او بالعكس حيث لا يصدق ديانته ولا قضاء لانه نوى التخصيص بوصف
ليس في اللفظ ولا عموم له اذ لم يدخل تحت اللفظ فلا يعمل فيه نية التخصيص كما لو قال
نويت النساء دون الرجال لم يصدق لان المملوك حقيقة الذكور دون الاناث فان
الاشي لا يقال لها مملوك لكن عند الاختلاط يستعمل فينت لفظ التذكير عادة بطريق
التبعية ولا يستعمل فيهن عند افرادهن فتكون نية لهن بخلاف ما اذا قال نويت
الرجال خاصة حيث يصدق لانه نوى حقيقة كلامه لكنه خلاف الظه فلا يصدق قضا
كذا في الزيلي واما تعميم الخاص بالنية فلم اراه قيل الاشك في عدم قبوله ديانة
وقضا اذا تقدم احتمال اللفظ ومنهم عموم المشترك يدل على منعه بالاولى اذ ليس
ذلك حقيقة ولا مجاز فيه فكيف يقال بالعموم نعم قد يعم اللفظ عرفا كما في الفتوى
كترتيب الحكم على الوصف وتحققه في شئ الجوامع وغيره وقد ذكر علماءنا ان
الثابت بدلالة النص ثابت بالنظم فلا يكون ثابتا بالنية وبه تعلم المسئلة تامل قول

ذكر

ذكر في الخلاصة مسألة نص فيها على تعميم الخاص بالنية فقال له اية امرأة تزوجها
فهي طالق فهد اعلى امرأة واحدة الا ان ينوي جميع النسالات ايا المضاف الى النكرة
لا تعم الا اذا وصفت بصفة عامة وهذا توصف بصفة عامة وهذا ويؤيد ما ذكره ما
رواه سويد بن حنظلة قال خرجنا ومعنا ايل بن حجر فاخذ اعداله بحج القوم ان
يخافوا وحلفت انه اخي فخلا عنه العدو فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم
فقال صدقت المسلم اخو المسلم فاجاز النبي صلى الله عليه وسلم حلفه ولا شك
ان الاخ خاص خصوص النوع فان الاخوة نوع خاص من القرابة وهذا الاينافي ما اقتضا
كلام الاصوليين من ان الخاص لا يعم بالنية لعدم احتمال التعميم لان ذلك بالنظر الى
استنباط الاحكام من الأدلة وما هنا بالنظر الى الايمان المبينة على عرف الحالفين واغراضهم
وهنا مسألة نص فيها على تعميم المشترك بالنية في الايمان ذكرها المصنف في البحث الرابع من
قاعدة العادة محكمة نقلها عن البسوط وهي اذا اراد الرجل ان يغيب حلفته امراته
فقال كل جارية اشترتها في حره ويعني كل سفينة جارية عملت نيته ولا يقع عليه العتق
انتهى ولا شك ان هذا تعميم المشترك بالنية فان الجارية مشتركة بين القنق والنية
بحال القاموس وبهذا التفسير سقط ما تقدم من القيل والقال والله الهادي الى حقائق
الاحوال اليمين على نية الحالف ان كان مظلوما لا قيل عليه هذا قول المضاف المذكور
قريبا وقد ذكر ان المذهب خلافه وذكره على هذا الاطلاق موهما انه لا خلاف فيه انتهى
اقول انما اطلق اتكالا على قرب العهد فالطلق هنا مقيد بما قبله وعبارات المصنفين
يحمل فيها المطلق على المقيد وان بعد العهد فبالك والعهد قريب واما بالعهد فمن قدم
فينسى بقي ان ما ذكره المصنف من كون اليمين على نية الحالف في غير الطلاق والعتاق
واما فيها فالمعتبر نية الحالف ظاهرا او مظلوما كافي الحائنة والمحيط والخيرة وعبار
الخيرة وهذا الذي ذكرنا في اليمين بالله واما اذا استخلف بالطلاق او العتاق وهو
ظالم او مظلوم فنوى خلاف الظه بان نوى الطلاق عن الوثاق او العتاق عن عمل
كذا ونوى الاخبار فيه كاذبا فانه يصدق فيما بينه وبين الله تعالى فنوى ما يحتمل
لفظه والله سبحانه وتعالى مطلع عليه انه اذا كان مظلوما لا ياتم اتم العوس وان
كان ظالما ياتم اتم العوس انتهى الايمان مبينة على الالفاظ لا على الاغراض يعني

1

متى أمكن اعتبار اللفظ لما في جامع البرازي والاصل اللفظ ان أمكن والا فالغرض ثم اللفظ
مبنية على العرف عندنا لا على الحقيقة اللفظية كما نقل عن الشافعي ولا على الاستعمال
القراني كما نقل عن مالك ولا على النية مطلقا كما نقل عن أحمد قال في النهروان والمراد عرف
المخالف لانه المراد ظاهر والمقصود غالب فان كان من اهل اللغة اعتبر فيه عرف اهلها اولم
يكن اعتبر فيه عرف غيرهم وفي المشترك تعتبر اللغة على انها العرف انتهى وفي الفتح الايمان
مبنية على العرف اذ لم تكن نية فان كانت واللفظ يحتمل ان يفقد اليمين باعتبارها
ولو حلف لا يبيعه بعشرة فباعه باحد عشر الخ في فروع المحبوبي قال عبده حران بعته
بعشرة فباعه بتسعة لا يحث وكذا بالزيادة على العشرة ولو حلف لا يشتري بتسعة
فاشتري بعشرة يحث وكذا لو اشتراه باحد عشر اعتبر المقصود من احدهما واللفظ
من الاخر والفرق ان البيع بتسعة لا يثبت ما اثبتته البيع بعشرة اما الشرا بعشرة
يثبت ما يثبتته الشرا بتسعة فاشتراه باحد عشر حث قيل لان غرض المخالف عدم
الشرا بعشرة لكونها اكثر من ثمنه فاذا زاد عليها بالطريق الاولى قيل ويرد عليه انه هذا
قاعدة تكمل اذ لو كان العبرة باللفظ لم يحث بالشرا باحد عشر لاختلاف اللفظين انتهى
وفيه تأمل وتامة في تلخيص الجامع قال في شرح تلخيص الجامع رجلان تساويا ثوبا
فحلف المشتري انه لا يشتريه بعشرة فاشتراه باحد عشر حث في يمينه لانه اشتراه
بعشرة وزيادة والزيادة على شرط الحث لا تمنع الحث كالحلف لا يدخل هذه
الدار فدخلها ودخل دار اخرى ولو كان الكالف البايع لا يبيعه بعشرة فباعه
باحد عشر لم يحث لحصول شرطه لانه غرضه الزيادة وقد وجد وكذا لو
اطلق يعني كر لفظ الطلاق ولم ينو الاستيناف ولا التاكيد يقع الكل قضا لانه
يجعل تاسيسا لا تاكيدا لانه خير من التاكيد كما سياتي فان نوى مع شئتين
فتلاث دخل بها او لانه لا يكون بمنزلة قوله انت طالق تلاوا فيه لا فرق في الدخول
بها وغيرها وان نوى وشئتين فتلاث الخ فانه اذا جعلت اداة الظرف بمعنى
واو العطف اقتضى العطف اسما للطلاق لضرورة التثنية الذي يقتضيه
حرف العطف فلان بمنزلة قوله انت طالق واحدة وانت طالق شئتين وفي مثله لا يقع
الثلاث الا على المدخول بها كما اذا نوى الظرف او اطلق سواها من مدخولها او لا

قوله

قوله وكذا في الاقرار اي في قوله على درهم في درهمين ان قصد مع درهمين فتلاث وان
قصد الضرب او الظرف فواحد كذا قيل وفيه قصور في البيان اذ بقي ما لو قصد
ودرهمين فانه يلزمه ثلاث وان عني به التحريم لا غير اي كما اذا قال هذا الثوب
مثلا على حرام وقد جعلوه يمينا حتى ذابسه لزمته كفارة اليمين وبه يظهر ترجيح
قول ابي يوسف لان حاصل تحريم الزوجة تحريم قربانها فيكون ايلا كانه قال والله لا
اقربك وان قصد التلاوة كرهه اقول قد ذكر المصنف في القاعدة الاولى ان المأمور
اذا قرأ الفاتحة في صلاة الجنائز بنية الذكر لا يحرم ويفهم منه انه لو قرأها بنية التلاوة
يحرم وبه صرح في الوالوجية كما قدمناه وهو مخالف لما ذكره هنا ويمكن التوفيق بان يراد
بالحرمة هناك كراهة التحريم فانهم قد يطلقون الحرمة ويريدون بها كراهة التحريم
عطس الخطيب فقال الحمد لله ان قصد الخطبة صحته وان قصد الحمد الحمد
للعطاس لم تصح اقول في ذبايح فروع المحبوبي ما يخالفه وعبارته لو قال الحمد لله
لعطاسه وذبح لا يحل والخطيب اذا عطس وقال الحمد لله جازله الاقتصار عليه
والفرق ان الواجب عند النسخ التسمية على المذبح قال الله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر
اسم الله عليه فاما عند الجمعة الواجب مجرد الذكر قال الله تعالى فاسعوا الى ذكر الله
وقد وجد فلهذا جاز تكميل في النيابة في النية الخ اقول فيم انه لم يذكر عقب
هذه الترجمة شيئا تكون النية فيه بطريق النيابة وحيث كان الصواب في الترجمة
ان يقال تكميل في عدم جريان النيابة في النية اللهم الا ان يقال اراد في النيابة في النية
وجودا وعدمه وقد ذكر الشافعية انه لا يجوز التوكيل في النية اذا قرئت بالفعل
كتفريق الزكاة وذبح الاضحية فانه يجوز ان يوكل من يذبح وينوي ولو نذر صوم
الدهر وافطرو يوما بلا عذر ويقدر عليه قضاؤه جازله ان يوكل من يصوم عنه
ذكر ذلك الزركشي في قواعد فروع على ذلك من الفقه الخ قيل هذا التفريع
الظاهر من المصنف وهو غريب فان الذي شرط قصد الصادر منه الكلام فلم يسم
كلام النائم الصادر منه كلاما بعضهم فاین هذا من مخاطبة اليقظان للنائم انتهى
ولم ار الا ان حكم ما اذا كلفه معنى عليه قيل مقتضى شرط قصد في الكلام
ان لا يحث اسموا اقول هذا القابل فهم ان قوله معنى عليه حال من الفاعل فقال

ما قال ولم يتنبه لان مقتضى كلام المصنف حال من الفعول كذا بما في المسئلة التي
قبلها التي فرغها على القاعدة وان كان محطبا في ذلك التفرع كما تقدم التنبيه على ذلك
فلا تغفل وتجري هذه القاعدة في العروض الخ فيل عليه كيف يخرج عليها ما وقع
في القرآن مع انه يانم عليه ان يتكلم الله بشئ لا يقصده تعالى الله عن ذلك ويجاب بان
المقصود انما هو افادة المعنى المراد منه لا كونه شعرا فهو وان كان وافق الوزن الشعري
لكن ليس المقصود منه الشعر فتأمل فانه من مدارك الافهام ومزالق الاقدام اقول فيه
نظر فان الباري عز وجل علم الوزن واراده وعلم ان فيه فائدة وحكمة واذا كان كذلك
فلم يخرج ما وقع في كلام الله تعالى منظوما بقيد القصد فتأمل واصل هذا الاشكال ذكره
علامة المغرب ابن موزوق في شرح التوجيه ولم يجب عنه فقال وهذا اي خارج ما وقع
من كلام الله تعالى منظوما بقيد القصد في غاية الاشكال لانه انما يتم في كلام من يصح
عنه الذهول والغفلة كقوله عليه الصلاة والسلام هل انت الخ اقول انما ياتي
الاستشهاد بنا على ان الرجز شعرا ما على القول بان ليس بشعر وانما هو شعر مقفى
فلا وايضا انما ياتي الاستشهاد به على رواية كسر التامع الاشباع اما على رواية سكونها
فلا والله سبحانه وتعالى علم القاعدة الثالثة اليقين لا يزول بالشك
قيل لا شك مع اليقين فكيف يرتفع ما لا وجود له ويمكن ان يقال اصل المتيقن لا يزول
شك طاري عليه ثم اليقين طمأنينة القلب على حقيقة الشئ يقال يقن الما في الموضوع اذا
استقر فيه والشك لفة مطلق التردد وفي اصطلاح الاصوليين استواء طرفي الشئ
وهو الوقوف بين الشئين بحيث لا يميل القلب الى احدهما فاذا فرغ احدهما ولم يطرح
الاخر فهو ظن فان طرحه فهو غالب الظن وهو بمنزلة اليقين وان لم يرتج فهو وهم
واما عند الفقهاء فهو كاللغة في سائر الابواب لافرق بين المتساوي والراجح
كما زعم النووي ولكن هذا انما قالوه في الاحداث وقد فرغوا في مواضع كثيرة بينهما
ولبعض متأخري الاصوليين عبارة اخرى او جز ما ذكرناه مع زيادة على ذلك وهي
ان اليقين محرم القلب مع الاستناد الى دليل قطعي كاعتقاد العايم والظن
تجويز امرين احدهما اقوى من الاخر والوهم تجويز امرين احدهما اضيق من
الاخر والشك تجويز امرين لا منزلة لاحدهما على الاخر انتهى ثم اعلم ان المشكك

على ثلاثة اصنرب شك طرا على اصل حرام وشك طرا على اصل مباح وشك لا يعرف
اصله فالاول مثل ان يجد شاة مذبوحة في بلد فيها مسلمون ومجوس فلا يحل
حتى يعلم انه ذكاة مسلم لان اصلها الحرام وشككنا في الذكاة البيحة فلو كان الغالب
فيها المسلمين جاز الاكل عملا بالغالب الميند للطهورية والثاني ان يجد ما متغيرا
واحتمال تغيره بنجاسة او طول مكث يجوز التطهيرية عملا باصل الطهارة والثالث
مثل معاملة من اكثره الحرام ولم يتحقق الماخوذ منه عين الحرام فلا تحرم مبايعته لامكان
الحلال وعدم التحريم ولكن يكره خوفا من الوقوع في الحرام كذا في فتح القدير هذا ونقضت
هذه القاعدة بالمسئلة الاصولية وهي جواز نسخ القرآن بخبر الواحد فالجواب انه لم يرد
باليقين القطع بل ان الشئ الثابت بشئ لا يرتفع الا بمثله والنص وخبر الواحد سوا
في وجوب العمل وهو كاف في الاحكام كذا في قواعد الزركشي رواه مسلم الخ الظاهر ان ليس
في البخاري وظهر ايضا انه في مسلم بهذا اللفظ والذي في الصحيحين عن عبد الله بن زيد
قال شكى الى النبي صلى الله عليه وسلم الرجل يخيل اليه انه رجع في الصلاة قال لا ينصرف
حتى يسمع صوتا او يجد رجلا انتهى قيل هذه القاعدة تدخل في جميع ابواب الفقه والمسائل
المخرجة عليها تبلغ ثلاثة ارباع الفقه واكثر وذكر الوجدي وجه طهارة الثوب
بغسل طرف منه بغسل بعضه متعلق بقوله الاتي وقع الشك في قيام النجاسة
وفي اكثر النسخ ووقوعه ولا صحة له ولا يظهر على تقديم المعول على عامله هناك
وهو الاحتياط وهو العمل باقوى الدليلين يوجب البتة الخ جملة تجوب
خبران في قوله ان ثبوت الشك الخ ووقوع في اكثر النسخ ووقوعه ولا صحة له ولا يظهر
قبل قوله يوجب لفظ الذي وهو اولي من نسخة الذي ومن ضرورة صيرورة
قيل هل الضمير للطرف او للباقي من الثوب كل محتمل انتهى اقول لكن سياق الكلام
يقتضي رجوعه للباقي كما هو ظه جازت الصلاة معه وذلك لانه قيل النجاسة
ظاهر بيقين فانه حاي حين اذ وجب ثبوت الشك في كون الطرف المغسول
مكان النجاسة والرجل المنجرح المعصوم الدم وجب الشك في طهر الباقي وابطاح دم
الباقي لا يتصور ان يثبت شك في محل ثبوت اليقين الخ وانه قد تصور
فيما اذا ثبت حكم لمحل معلوم ثم شك في زواله عنه باحتمال وجود دليل الزوال

وعدمه على السوا كما اذا شك في الحدث بعد يتقن الطهارة او عكسه ونحو ذلك من
الاحكام كالطلاق والعتاق بخلاف مسألة الثوب والذمي فان النجاسة وحرمة القتل
لم تثبت يقينا بحمل معلوم بل تثبت بحمل مجهول مع ان ضدها وهو الطهارة وحل القتل
كان ثابتا يقينيا بحمل معلوم الا انه امتنع العمل به لثبوت ذلك المجهول فيه يقينا فاذا
زال اليقين لا يزول الشك ووقوع الشك في بقا ذلك المجهول وعدمه لا يمنع العمل بما كان
ثابتا يقينيا لان اليقين لا يزول بالشك والاصل فيه ان الشك قسمان قسم طاري
على اليقين اي حاصل بامر خارج عنه وشك طاري باليقين اي بمعارضته دليل
مع دليل اخر فالاول لا يزول اليقين والثاني يخرج عن كونه يقينا بيان ذلك ان
الشك انما يشاع عن عدم الدليل او عن تقابل دليلين متساويين متحدين
زمانا ومحل حتى لو اختلف زمانها يكون الاخر ناسخا للاول اذا كان دليل الوجود
دون البقا وان اختلف علمها فلا تقابل وان جهل حصل الشك لعدم الدليل
على الزوال عن المحل الاخر والبقا فيه فاذا ثبت حكم يقينا للمحل معلوم فالشك
في ثبوت ضد ذلك الحكم لذلك المحل انما يتاتي في عدم دليل او في تقابل دليلين
متساويين يقتضي احدهما بقاء الحكم الاول والاخر عدمه وحيث يتساقتان ويبقى
الحكم الاول بدليله فهذا معنى قولهم اليقين لا يرتفع بالشك وهذا هو القسم
الاول من قسمي الشك ولا يمكن ان يتأتى الشك من دليل معارض لدليل
الاول مساو له بل يكون نسخا ان كان الاول دليل الوجود دون البقا والافه
من القسم الثاني من قسمي الشك اما اذا ثبت ضد ذلك الحكم لان المحل لما لم يكن
معلوما لم يتيقن كون الدليل الاخر ناسخا بل احتمال ان يثبت ضد الحكم في المحل
الاول فيكون ناسخا فان ثبت في محل اخر فلا يكون ناسخا احتمالا على السوا فحصل
الشك ضرورة بقاء الحكم في المحل المجهول وعدمه وهو ايضا من القسم الثاني
من قسمي الشك وهو ناشئ من اليقين الاول مع معارضة وليس بشك
خارج عنه ورد عليه كما في القسم الاول وهو يقتضي الرجوع الى يقين اخر عن
اليقين العارض فتأمل وامن النظر فان الامام الرباني محمد بن الحسن الشيباني
لم يوضح تلك المسألة في السير عن غير تحقيق خصوصا وهي في امر القتل الذي

هو عظيم الخطر يدور بالشبهات والله تعالى الموفق انتهى قلت وهو تحقيق بالقبول
حقيق ثم قسم طهر لوقوع الشك في هذا خلاف التحقيق والتحقيق انه لا يظهر
وانما جاز بكل الانتفاع للشك فيها حتى لو جمع عادت كما في البحر للمصنف وينبغي
في هذه القاعدة قواعد صريح فيما قلناه في اول فن القواعد من ان المراد بالقواعد
الكليات القواعد التي لم تدخل قاعدة منها تحت قاعدة اخرى لا الكليات بمعنى الصديق
على جميع الافراد بحيث لا يخرج فرد الاصل بقا ما كان على ما كان لان الاصل في الا
البقا والعدم طاري من يتقن بالطهارة وشك في الحدث يعني الحقيقة والحكم
فشملة بالوشك هل قام وهل نام متمكنا اولاد او زالت احدي اليقين وشك هل
كان قبل اليقظة او بعدها ولو يتقن الطهارة والحدث وشك في السابق الخ
في فتح القدير للعلامة قاسم محمد السمداسي مانصه من يتقن الطهارة والحدث وشك
في السابق فيومر بالتذكير فيما قبلها فان كان محدثا فهو الاون متطهر لان يتقن الطهارة
بعد ذلك الحدث وشك في انتقاضها لانه لا يدري هل الحدث الثاني قبلها او بعدها
وان كان متطهرا فان كان يعتاد التحديد فهو الاون محدث لانه يتيقن حدثا بعد
تلك الطهارة وشك في زواله لانه لا يدري هل الطهارة الثانية متاخرة عنه ام لا
بان يكون والى بين الطهارة انتهى ومنه يعلم ما في كلام المصنف من القصور
راى البلية بعد الوضوء سايلا اقول صوابه سايلة لانه حال من البلية ولا بد
من مطابقة الحال لصاحبها تانيا وتذكيرا ومن فروع ذلك ما لو كان لزيد
على عمر والف الخ في فتح القدير علمنا لزيد على عمر والف اقام عمر وبينه بالاد والاولاد
اقام زيد بينه ان عمر اقر له بالف مطلقا لم يثبت بهن البنية شي لاحتمال
ان الالف الذي اقر به هو الالف الذي علمنا وجوبه وقد قامت البنية بابراءه
فلا تشتغل ذمته بالاحتمال لا يقتضي بفساد الجرة مفهومه القضاء بفساد
الكور احتياطاً عملاً بالظن من قبيل تدخل المفعول لاجل على حد قوله تعالى
حزنا ان لا يجد واما ينفقون قال في الكشاف حزنا مفعول له وان لا يجد مفعول
له وناصبه المفعول له الذي هو حزنا قال الطيبي على المدخل في المفعول له وهو
مالم بينه عليه اصحاب متون العربية وشروها فلم يفظ فان اكل فان لم

يستبين له شيء لاقتضائه لان اليقين لا يزول الا بمثل له ولان المتيقن دخول الليل
 في الوجود واما الحكم ببقائه فظني لان القول بالاستصحاب والامارة الموجبة عدم ظن
 بقا الليل دليل ظني ايضا فتعارض دليلان ظنيان في قيام الليل وعدمه فيتساقطان
 فيعمل بالاصل وهو بقا الليل لاقتضائه في ظن الرواية قيل عليه فيه ان الظن
 كاف في ترتيب الاحكام وقضيته وجوب القضا عليه وان لم يستبين له شيء او ومن ثم
 قيل يجب ان يحل ما في ظن الرواية على مجرد الشك فقد يطلق الظن عليه اما اذا حصل
 ظن حقيقي فيجب كما صرح به في الحاشية قال وان تسحر واكبر رائه ان الفخر طالع قال
 مشايخنا عليه ان يقضي ذلك اليوم ويدل على ذلك التعليل للحكم المذكور بقوله
 اليقين لا يزول بالشك وفي الكفارة روايتان في البديع الصحيح عدم الوجوب
 قال لان احتمال الغروب قائم فكانت الشبهة ثابتة وهذه الكفارة لا تجب مع الشبهة
 ادعت امرأة عدم وصول النفقة الخ قيل يشكك على هذا انهم قالوا الوادعت المرأة
 مضي عدة في مدة تتحمل صدقت مع ان الاصل بقا العدة فقد قالوا الوادعت المطلقة
 امتداد الظهر وعدم انقضا العدة صدقت ولها النفقة لان الاصل بقاؤها ويشكك
 ايضا بان المودع لو ادعى رد الوديعة او ادعى الهلاك فالقول قوله مع ان الاصل البقا
 ولو اختلفا بعد العدة في الرجعة فيها الخ في فتح القدير ولدت وظلما فقال
 طلقت بعد الولادة فلي الرجعة وقالت قبلها فلا رجعة ولو لم يعينا وقت الولادة ولا
 للطلاق فالقول قوله لان الاصل بقا سلطنة النكاح فان اتفقا على يوم الولادة كيوم
 الجمعة وقال طلقت يوم السبت وقالت الخميس فالقول قوله لان الاصل بقا النكاح
 يوم الخميس وعدم الطلاق او على وقت الطلاق واختلفا في وقت الولادة فالقول
 قولها لان الاصل عدم الولادة اذ ذاك ولو اختلفا المتبايعان في الطوع المؤكدا
 الصلح في الحكم والاقرار كما في الحاشية وذكر في المحيط البرهاني ولو اختلف المتبايعان
 في الطوع والكره قال الصدر الشهيد في الصغير كنا نقول اولان القول قول
 من يدعي الكره وهو البايع لانه ينكر زوال الملك قال وكان القاضي الامام الاجمالي
 يفتي به وذكر ايضا في اخر ضمان المكاتب ان المولى مع المكاتب اذا اختلفا في الصحة
 والفساد ان القول قول من يدعي الصحة والبيينة بنية من يدعي الفساد والنكته

في قوله
 في قوله
 في قوله

في شبه المختصر لعصام ان مدعي الفساد يدعي لحوق شرط زايد والاخر ينكر فغلب
 قياس هذه المسئلة يجب ان يكون القول في مسئلة الطوع والكره قول مدعي
 الطوع والبيينة بنية مدعي الاكراه هذه الجملة ذكرها الصدر الشهيد وانا اقول على
 قياس العبارة الثانية القول قول من يدعي الطوع لانهما اتفقا على وجود عقد
 واقع على قياس العبارة الاولى ان ادعى البايع الاكراه على البيع باقل من القيمة فالقول
 قول البايع لان البايع بدعوى الاكراه يدفع الاستحقاق عن نفسه وان ادعى البيع بمثل
 القيمة فالقول لمن يدعي الطواعية وهو المستريح لان البايع بدعوى الفساد لا يدفع
 الاستحقاق عن نفسه انتهى وفي التارخانية ان الصحيح قول من يدعي الطوع والبيينة
 بنية الاخر في الصحيح من الجواب وقال بعضهم بنية الطوع اولى وان اختلفا فادعى ان
 البيع تلجئة في البيع والتلجئة في البيع ان يقول الرجل لغيره اني ابيع منك دارا وليس
 ذلك ببيع بل تلجئة ويشهد على ذلك ثم يبيع في الظن من غير شرط وهذا البيع يكون
 باطلا بمنزلة بيع الهازل وباعتبار ان الشاة في حال حياتها محرمة اي لانها ملك
 الغير لا يظهر غير هذا قاعدة الاصل براءة الذمة في فتح القدير ومنها من صبح القرض
 ملكته على ان ترد بده فلوا اختلفا في ذكر البديل فالقول قول الاخذ لان الاصل براءة
 ذمته ولذا كان القول قول المدعي عليه الخ واما اذا تعارض الاصل والظن فيعلم مما
 ذكره الكمال ابن الهمام في شبه الهداية عند قوله واذا قال الزوج بلفك الخبر قاعدة
 من شك هل فعل في فتح القدير اعلم ان مراد الفقهاء بالشك في الما والحدت والنجاسة
 والصلاة والعق وغيرها هو التردد بين وجود الشيء وعدمه سواء كان الطرفان
 في التردد سواءا واحدا راجحا فهذا معناه في استعمال الفقهاء اما اصحاب الاصول
 فانهم فرقوا بين ذلك وقالوا التردد ان كان على السوا فهو الشك فان كان احدهما
 راجحا فالراجح ظن والمرجوح وهم انتهى وقد تقدم لنا في ذلك كلام فالاصل
 انه لم يفعل اقول ينبغي ان يعتمد في الصلاة بما اذا كان في الوقت لما في الحاشية في فصل
 مسائل الشك شك في صلواته انه هل اداها ام لا فان كان في الوقت كان عليه ان
 يعيدها وبعد خروج الوقت لا يثني عليه انتهى وبهذا سقط ما اورده بعض الفضلاء
 على قول المص الا في قريبا شك في صلاة صلاها اعاد في الوقت من ان القاعدة

تقتضي الاعادة ولو بعد الوقت فافائدة التقييد انتهى واراد بما فيه ما قال البعض
وقد علمت سقوطه الا ان تشتغل ذمته بالاصل الظن ان المراد بالاصل الفعل
وح فلا وجه للاستسنا المذكور فتأمل ولذا قال في الملتقط الخ قيل عليه الصحيح
انه يجوز الابد صلاة الفجر والعصر فقد فعل ذلك كثير من السلف لشبهة
الفساد كذا في المضمرات وفي الظهيرية قيل يكره وقيل لا يكره ويقر في جميع الركعات
الفاتحة والسورة الا اذا كان اكبر ظنه فسادها يعني فيستحب كما هو الظن
من العبارة وفيه انه اذا كان اكبر الظن هو اليقين كيف يكون القضا مستحبا اللهم
الا ان يدعي ان الاستسنا منقطع لان الشك في صدق شك في الصلاة قيل
عليه فيه ان الشك في الصلاة بعد الفراغ منها لا يوجب عليه شيئا وظر قوله بعيد
احتياط عدم وجوب الاعادة عليه انتهى ولو صلى ركعة بنية الظهر مع قوله ثم شك
انه في العصر قيل لعل صورته انه نوى الظهر الفاتحة في وقت العصر الحاضر وشك
في الثانية انه في العصر الفاتحة الخ ثم الظن من كونه شك في الرابعة انه في الظهر ان المراد
الظهر الاول لان المعرفة اذا اعيدت معرفة الثانية عين الاولى ثم يعيد
الظهر احتياطاً قيل عليه قد تقدم ان من شك في ركوع او سجود وهو فيها اعاد وان
كان بعدهما فلا وفي هذه المسئلة ليس هو في الظهر وانما هو في العصر وفي قوله احتيا
جواب عن ذلك اذ به علم ان الاول من غير الاحتياط وهذا على سبيل الاحتياط فانهم
فان لم يعد فلا شيء عليه قيل لا يشكل عليه وجوب الترتيب لان كون السجدة المتركة
من الظهر ليس مظنوناً بل هو مشكوك فيه والظن ان اعادة الظهر ليست واجبة
بل مستحبة ولا تجب اعادة العصر او هل حدث او لا قيل ينبغي ان لا يكون
الشك في هذه الصورة كالشك في غيرها لانه متيقن بالوضوء فلا حكم بالحدث
شك في الفجر انها الاولى والثانية في نسخة او الثالثة وهي في اول ما ذكره
الشيخ كالدين فليراجع وقد علم قدر التشهد ليس على سبيل الوجوب
بل ليتأكد به رفض القيام ثم صلى ركعتين هو ملايم لما سبق على تقدير انه
اول شك حصل له اذ تقدم انه يستأنف عند عروضة وغير ملايم على تقدير خلافه
لان الحكم فيه التحري ليظهر له غالب الرأي والابن على الاقل وان كان الشك في

سجدة قيل عليه لم يظهر له معنى محل فسدت صلاته اي لاحتمال انه قيد الثالث
بالسجدة الثانية وخاط المكتوبة بالنافذة قيل اتمامها اي المكتوبة بفسد المكتوبة
كذا في الخاتمة ويمكن اصلاحها لانه ان كان صلى ركعتين كان عليه اتمام هذه
الركعة لانها ثانية فتجوز ولو كانت الثالثة من وجه لا تفسد صلاته عند سجدة لانه لما
تذكر في السجدة الاولى انتقضت تلك السجدة اصلا وصارت كأنها لم تكن كما لو سبقه
الحدث في السجدة الاولى من الركعة الخامسة وهي مسئلة زه التي انكر ابو يوسف
على محمد وقال زه صلاة فسدت يصلح بالحدث كذا في الخاتمة فترفع السجدة
بالرفض ارتفاعها بالحدث قال العلامة الحلبي في شبه المنيعة بعد تصوير هذه المسئلة
مانصه في رفضها ويقعد ويتشهد ثم يصلي ركعة اخرى شك هل تطلق ام لا لم
يقع قال المصنف في فتاويه ولا اعتبار بالشك وان قال عزمت على ان الثلاث
يتركها ظاهراً وجوب الترك وان ظن في نفس الاسرارها واحدة وان صدقهم
مفهومه انه لو غلب على ظنه خلاف كلامهم ياخذ بظنه ان كانوا عدواً وفيه ان الكلام
في اخبار العدول وان استويا عمل باشد ذلك قيل ينبغي ان يستويا ان ياخذ
بالاقل لانه المتيقن ولان الاصل عدم كقولها بالتقص فيه ان القايل بالتقص
بذلك ابوح وابو يوسف لا ابوح ومحمد وكقول الامام في الفارة المنيعة فانه يوجب
اعادة ثلاثة ايام على من توضع منها اذا كانت مستحقة والا فبند يوم وليلة احتياطاً
وقال ايحكم بنجاستها من وقت العلم بها مطلقاً وهو القياس وقوله استمان
واذا علم وقت الوقوع من وقته ينبغي لزوم القدر المتيقن قيل الظن انه ليس
على سبيل الوجوب وانما هو تروع لان الاصل براءة الذمة ينبغي ان يلزم الاكثر
عليها وعلى الصائم الخ قيل عليه ان الشك في مسألة الصلاة في تعيين الفاتحة
مع الجزم بانها واحدة فلا يخرج عن العهدة الا بقضا الخمس والشك في الصيام
ليس على وزانه لانه متردد فيما عليه من الاقل والاكثر وقضية كلامهم في نظيره
الاخذ بالاقل لانه المتيقن فتأمل ثم رايته في البرازية الخ اقول فيه ان الذي
في البرازية حلف ونسي والذي الكلام منه حلف وشك ولا شبهة في ان في
النسيان غير الشك فخالفه باطل فلا شيء عليه قيل اما الطلاق والعنا

فانها لا يعقن بالشك واما الحلف بالله فلان الاصل براءة الذمة فلا تجب الكفارة
 بالشك اه وفيه تامل يجعل على اليمين بالله هذا هو الظاهر لان الحلف بالطلاق
 والعناق غير مشروع فيجب حمل العلم على الايمان بالشرع دون المحذور يجعل
 على الاقل حكما في اختصار كتاب حاطب ليل وجارف سبل في رجل حلف على شيء
 انه لا يفعل ونسي اليمين المحلوف بها فأيدي اطلاق هي ام عتاق ام حج ام صدقة
 وفضل النبي المحلوف عليه ما حكم الله في حقه وقد قيل يلزمه على مذهب مالك
 جميع الايمان وفيه حرج وصيق وعلى مذهب الشافعي كفارة يمين اه قاعدة
 الاصل عدم قيل يرد عليها لوقال ان لم ادخل فانت حر وادعى العبد عدم الدخول
 لتثبت الحرية قالوا القول للمولى مع ان الاصل عدم الدخول فتأمل اقول يزداد على
 ذلك ما ذكره العمادي في الفصل الثالث فيمن يصلح خصما لغيره رجل وهب
 لعبد رجل شيئا ثم اراد الرجوع ومولى العبد غاب فان كان العبد مازونا يقضي
 له بالرجوع وان كان مجورا لا يقضي له بالرجوع ما لم يحضر المولى فان قال العبد
 انا مجور وقال المولى لا بل انت مازون فالقول قول الواهب مع يمينه استحسانا
 انتهى ويزاد ايضا ما في الثانية اذا وهب رجل شيئا وادعى الرجوع فادعى الموهوب له
 هلاك الموهوب فالقول قوله ولا يمين عليه اه ويزاد ايضا ما ذكره الفقيه في الموا
 قال السارق قد استهلكه وقال صاحب المال لم تستهلكه وهو عندك قائم
 هل يحلف قال يجب ان يكون القول قول السارق ولا يمين عليه انتهى ويزاد
 ايضا ما في القينة رجل كان يتصرف في غلات امراته ثم ماتت فادعت ورثتها
 ان ذلك بغير اذنها فعليك الضمان وقال الزوج بل باذنها فالقول قوله وقد نقله
 المصنف في الغضب ويزاد ايضا ما في البهر المصروف لو اختلفا في هبة المهر فقالت وهبت
 لك بشرط ان لا تطلقني وقال بغير شرط فالقول قولها انتهى ويزاد ايضا ما في
 الحافضية لو قال انه شربت مسكرا بغير اذنتك فانت كذا وشربه ثم اختلفا
 في الاذن فالقول قوله والبنية لها انتهى ويزاد ايضا ما في الصيرفة لو قال ان هبت
 الي بيتي بغير اذنتك فانت طالق فادعى اذنها وانكرت فالقول له لانه ينكر
 وقوع الطلاق اه القول قول نافي الوصي قيل ينقض عليه ما في البرازية

اخبرت

اخبرت ان الثاني جامعها وانكر الجماع حلت الاول ولو على القلب لا خبرت يفيد
 ان الاختلاف بعد مضي المحول وحاصله ان الاصل عدم ما لم يعارضه شيء اخر
 وان قلن يثبت التقييد بنون الجمع لبيان الاول والا فالواحدة يكتب في بقولها والاشارة
 احوط كما افاده المصنف في البحر وحاصل القول في هذه المسئلة انها ان كانت شيئا فالقول
 قوله ابتدا وانتهى فان نكل في ابتدا يوجب سنة وان نكل في الاية لا يوجب وان كانت بكرا
 تثبت العنة فيه بقول من في نكل او يفرق والقول قول الشريك والمضارب قيل
 وكذا الوصي اذا قال لم اجر في مال اليتيم وهي واقعة الفتوى في زماننا ولو لم تجز في مال اليتيم
 الوصي هل يجب عليه ان يجز ويرجع في مال القاصرام لا ولم يقع الوقوف على نص في المسئلة
 والظن عدم الوجوب انتهى قلت ما استظهره صرح به في معين المفتي وكذا في مقدار
 راس المال لان الاصل عدم الزيادة قيل هذا مقيد بما اذا قال اعطيتني امالوقال اخذت
 بعد هلاك المال فالقول لرب المال كما في العتابة والظهيرية وغيرها قول الرافع
 كما في الاول لاننا نقول انهما في الاول اتفاقا على جواز التصرف للاخذ بخلاف الثانية
 وهو الفرق ولو قال اعطيتنيها وربعة لا يخفى انه لا فرق بينهما وبين سابقها الا
 بقوله في الاول اخذتها وفي الثانية بقوله اعطيتنيها مع زيادة دعوى الهلاك في الاول
 ولا يظهر لك تاثير في اختلاف الحكم فتأمل فالقول للدافع اي مع يمينه لان
 مدعي الهبة لعده الهديئة او لعلى الاول الهبة لان في المانع شك اقول هذا التعليل
 لا يناسب كونه من افراد هذه القاعدة والمناسب ان يقول لان الاصل عدم دخول
 اللين تنبيه ليس الاصل عدم مطلقا قيل خرج عن هذا الاصل ما لو قال ان
 لم تدخلني الدار اليوم فانت طالق فقالت لم ادخلها وقال الزوج دخلتها فالقول
 واما لو قال لها ان لم اجامعك في حصيدك فالقول له انه جامعها مع انه يدعي صفة
 عارضة والاصل عدمها وكان على المصنف ان يذكر ما خرج عن هذا الاصل كما هو دأبه انتهى
 وقيل يمكن ان يقال ان الزوج هنا يدعي صفة اصلية وهي ملك النخاع الثابت له ونكر
 وقوع الطلاق والمرأة تدعي زوال الملك الثابت بيقين والاصل في الصفة الاصلية
 الوجود وقيل في البول يعيد من اخر ما بال قيل هو اخص من الاول لصداق
 الاول بما اذا كان اخر حدث احدثه بالرعاف او اليقي وكان المري في الثوب مثلا بولا

قاعدة الحادث بضاف
 الاقرب اوقاته

فانه يعيد من وقت الحدث بالقي او الرعا في الثاني يعيد من اخر بول باله يعيد منه
ثلاثة ايام ولياليها قد يقال قضية القياس على مسألة البيراذالم تتفسخ الاعادة منه
يوم ولياليه كما لا ينبغي كما سيصرح به قريبا وقد عمل الشيخان بهذه القاعدة ولذا كان
قولها قياسا وقول الامام استحسانا وفي تصحيح القدوري نقلا عن فتاوى العتباتي المختار
قولها وهو مخالف لعامة الكتب فقد نزع دليله في كثير من كتب المذهب وقالوا انه
الاحتياط فكان العمل عليه وذكر الاستحسان ان ما عمن بلها قيل بلقي المكاتب وقيل تعلق
به المواشي وقيل يباع من شافعي المذهب اورد او ودي المذهب علا بالسبب الظم
تعليل لقوله والا من يوم ولياليه وخرج عن هذا الاصل مسألة الكنز قيل التقييد
بكون الزوج ذميا اتفاقي لا احترازي فالمحكم كذلك لو كان مسلما وله امرأة نصرانية فجات
بعد موته مسلمة وقالت اسلمت قبل موته فالقول لهم لان المرأة ادعت ما هو حادث
من كل وجه فكانت مدعية فلا يقبل قولها الا بجهة كذا في المحيط البرهاني مع ان الاصل
المذكور يقتضي ان يكون لها وهو اضافة الحادث الى اقرب اوقاته وانما اخرجوا عن
هذه القاعدة لاجل تحكيم الحال الخ اعلم ان زفر يقول ان القول قولها لان الاسلام حادث
والاصل في المحكوم المحو ان تصانف الى اقرب اوقاتها واقرب اوقاتها ما بعد الموت فيضا
اليه وقال المشايخ سبب الحمان ثابت في الحال فيثبت فيما مضى تحكيمها للمحال كما في جري ما
الطاحون وهذا اللفظ يعتبر للرفع ولا يصلح للاستحقاق وهي تدعى به الاستحقاق
ويصلح للرفع وهم يدعون به الرفع فكان القول قولهم ولو اقر لوارث الخ قيل هذه المسئلة
تشكل على مسألة ما لو وهبت مهرها لزوجها وماتت فقال كانت في الصحة والورثة
كانت في المرض فالقول للزوج كما في الكنز وغيره ومقتضاه ان يكون في مسألة الاقرار
الحكم كذلك او بالعكس لكن في الخاتمة التصريح بان المصنف القول قول الورثة لا
الزوج في دفع الاشكال ويكون الحكم فيها على سنو والبنية بنية المقر ولو
اقام بنية فبنيتها ايضا كما في الخلاصة وسيد كره في الاقرار وخرج عنها ايضا
ما لو قال العبد قال بعض الفضلاء وما خرج عنه في جامع الفصولين هلك الكتاب
على حفظه فقال الاجر هلك بعد تمام السنة وقال المتأخر بعد تمام شهر فالقول
للمتأخر وانما لم يضاف الى اقرب الاوقات حتى يصدق الاجر لان الاصل المذكور ظ

يصلح للرفع لا للاستحقاق وغرض الاجر اصل الاجر وكذا اذا زعم الماخوذ منه
انه فعله قبل تقليد القضا يعني وادعى القاضي انه فعله حال قضائه كان القول
قوله لانه اسنده الى حالة منافية للضمان هذا تقرير كلامه وفيه ان فعل القاضي
حادث اصنف الى اقرب اوقاته فهو من افراد القاعدة لا ما خرج عنها وح يشكل التشبه
فتأمل وكذا الوكيل اي خرج عن الاصل على احد التقديرين لانه اذا كان المبيع
قائما وكان القول قول الموكل لم يخرج حه عن الاصل وانما يخرج عنه اذا كان مستهلكا
ثم لما اد بقول الموكل بعد العزل اي وبعد العلم لان تصرف الوكيل بعد العزل قبل العلم
نافذ انتهى كان القول للوكيل لانكاره الضمان في المستهلك وادعائه خروج الملك
في القايم عن الموكل ومثله الغلة المستهلكة والقايمه وكذا في مسألة الغلة
الخ يعني ان السيد ادعى ان الغلة اكتسبها وهو عبد وقال المعتق اكتسبها وانا
معتق فالقول له لانها قائمة في يده لا يصدق في الغلة القايمه اي السيد فيكون
الحاصل ان الخروج عن الاصل بسبب كون القول للسيد محله ما اذا كانت الغلة
هاككة والا كان على الاصل فهو تقييد للاطلاق السابق وكذا في كل شيء اخذه
منها انه لا يقبل قوله لاني الغلة ولا في غيرها والفرق ذكره المصنف قال فاجاب بالفرق
اي صاحب النهاية من حيث ان المولى اقرب باخذ مالها ثم ادعى التملك لنفسه فيصدق
في اقراره ولا يصدق في دعواه التملك له عند الامام وابي يوسف مع انه منكر
للضمان باسناد الفعل الى حالة منافية للضمان وتحتاج هذه المسائل الى نظر
دقيق قيل صرح المصنف في الشبه بما يجاب به عن ذلك حيث قال اعلم ان المقر اذا اسند
اقراره الى حالة منافية للضمان من كل وجه فانه لا يلزمه شيء مما ذكرناه انتهى ورد
بان العبد لا يقال فيه ذلك ايضا بان يقال كونه عبده لا ينبغي الضمان عنه من كل
وجه لانه يضمن قيمته فيما اذا كان مادوتا ويضمن لو اترف العبد الموهون كما هو
معلوم في المتون وكذلك مسألة القاضي فان كونه قاصيا لا ينبغي عنه الضمان من
كل وجه لانه لو تعدد القاضي الجور كان ضمانا كما صرح حوايه وما يدل على ان المصنف
يرتض ما ذكره في البحر اعلم بذكره هنا وقال يحتاج هذه المسائل الى نظر دقيق وتصنف
لهذا الكتاب متأخر عن البحر لانها لو ولدت قبل الشراء ثم يملكها يعني كذا في بعض

كما صرح به في البحر حيث قال في المحيط واذا ولدت الامة المنكوحه من الزوج ثم اشتراها
هو واخر تصيرام ولد للزوج لما قلنا ويلزمه قيمته شريكه لانها بالشر اصارت
ام ولده وانتقل نصيب الشريك بالضم ان تصيرام ولد عندنا لان السبب
هو الجزئية والجزئية انما تثبت بينهما نسبة الولد منها كلا وقد ثبت النسب فيه فثبتت
الجزئية بهذه الواسطة وقد كان المانع حين الولادة ملك الغير فزال الاصل
في الاشياء الاباحه الخ ذكر العلامة قاسم بن قطلوبغا في بعض تعاليفه ان المختار ان
الاصل الاباحه عند جمهور اصحابنا وقيدته في الاسلام بزمن الفترة فقال ان الناس
لم يتركوا سدا في شئ من الزمان وانما هذا بنا على زمن الفترة لاختلاف الشرائع ووقوع
التحريفات فلم يبق الاعتقاد والثوق على شئ من الشرائع فظهرت الاباحه بمعنى عدم
العقاب بما لم يوجد له محرم ولا مبيع انتهى ودليل هذا القول قوله تعالى خلق لكم ما في الارض
جميعا خيرا لانه خلقه على وجه المنة علينا وابلغ وجوه المنه اطلاق الانتفاع
فثبتت الاباحه وقال بعض اهل الحديث الاصل فيها الحظر ودليل ان التصرف
في ملك الغير بغير اذنه لا يجوز وقال بعض اصحابنا الاصل فيها الوقف ودليل
هذا القول ان طريق ثبوت الاحكام سمعي وعقلي والاول غير موجود وكذا الثاني
فلا تقطع على احد الحكمين فان من قال بالاباحه عقلا يجوز ورود الشرع في ذلك
بعينه بالحظر فينقله من الاباحه الى الحظر وما وضع العقل عليه لا يجوز تغييره كغيره
المنعم كذا في تحفة الوصول واعلم ان ما فيه ضرر لنفسه او لغيره خارج عن موضع الخلاف
فيل هذه المسئلة متفرعة على ان الحسن والقبح ذاتي او شرعي والحكم عندنا وان
كان اذليا جواب سوال تقديره ان يقال اذا كان الحكم عندكم اذليا ثابتا قبل الشرع
كيف يصح قولكم بانه لاحكم قبل الشرع وتقرير الجواب بان نفس الحكم وان كان اذليا
عندنا لكن تعلية التخييري بافعال المكلفين ليس باذلي والمراد هنا عدم تعلق
الحكم التخييري بالعقل لعدم تعلقه العلمي فانه اذلي عندنا وانما كان التعلق التخييري
منفيا قبل الشرع لعدم الفائدة لانه لو تعلق فتعلقه اما الفائدة الاداء هو غير ممكن
قبل الشرع لانه عبارة عن الايمان بعين ما امر به في وقته وذلك موقوف على العلم
به وبكيفية ولا علم بشئ من ذلك قبل الشرع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث

رسولا واما الفائدة ترتب العقاب على الترك وهو منتف ايض قبل الشرع لعدم
الفائدة والنيات الجهول الخ يعلم منه حل الدخان ومنها مسألة الزرافة
بفتح الزاي وضمها حكاهما الجوهر في حيوان طويل اليدين قصيرا الرجلين على
العكس من اليربوع عوفي كتاب عجائب المخلوقات لما كتبت الزرافة ترى الشجر
وتقتات به جعل يديها اطول من رجلها ليتمكن بذلك بسهولة وذكر بعضهم ان
الزرافة متولدة من الناقة والصبغ فتجي بولد خلقه الناقة والصبغ وقيل غير ذلك
لكن الجاحظ لم يرتض في كتاب الحيوان شيئا مما ذكره من تركيب خلق الزرافة
ورده رد ابا ليغا وفي كافي الحاكم الاخر في شرح الزيلعي في الاقرار انه لو اعتق احد
عبدية ثم سنيه لا يجبر على البيان والفروج لا تحل بالضرورة اقول هذا
مخالف لما تقدم قريبا عن كشف الاسرار فتدبر اعتقها واستحلهم اي حكم
بعقوبها واستقطعت عنهن قيمة احدهن قيل عليه لا يخفى ما فيه وينبغي ان يقال
استقطعت عنهن ربع قيمتهن لان القيمة تختلف ولا يجوز تعيين قيمة احدهن
بعينها انتهى اقول فيه انه مما يتم ما ذكره ان لو كان الرقيق اربعة واما لو كان اربعة من
ذلك او انقص فلا والمهم لم يفرض المسئلة في الاربعة بل فيما هو اعم من ذلك
ولم يعرفوا المعققة فيه نظرا لفرض المسئلة ان لكل منهم جارية ومن المعلوم معرفة
كل جاريته فامعنى قوله ولم يعرفوا المعققة اه وفيه تامل فان اخبر عدل ثقة
قيل يشكل على قوله لا يثبت الرضاع الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين لكنه
لا يلزم قولهم يقبل خبر العدل في البيانات الا انه مخالف لما شئ عليه اصحاب المتون
وظن صدقها قيل عليه فيه ان الهدية اما اباحه او تملك ولا اباحه في الايضاع
والتملك يفتقر الى ايجاب وقبول ولم يوجد فكيف يحل الوطي قال في المصنعات
الخ في النزاهة في متفرقا كتاب البيوع اشترى جارية يتزوجها احتياطا ان ارادها
لانه ان حرة ارتفعت الحرمة وان امة لا يضر النكاح وخاصة الجوارى المحلوقة
من الاثراك في بلادنا لان عادة الاثراك بيع الاولاد والزوجات وهم اذا كانوا
كفرة فالبيع في دار الاسلام والحرمي والذي لا يملك بيع ولده في دار الاسلام فاذا
باع في دار الحرب ان اخرج منه كرها يملك وان خرج المستري باختياره فلا احتياطا

النكاح وسياقي في السير تفاصيل المسئلة انتهى والى اقرارها ان كانت كبيرة قال
بعض الفضلاء ينبغي عدم التقويل على قولها الغلبة الجهل وعدم المعرفة لان الفروج
يحتاج فيها الى تامل منها النكاح الوطي وعليه حمل قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح
اباؤكم اقول هذا مختار صاحب المنار يتبع الفخر الاسلام لكن عامة المشايخ وجمهور
المفسرين على ان النكاح المذكور في الآية هو العقد وجوز الزيلعي ان يكون ذلك فهو
من الآية على القول بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز في سياق النفي قول ليس في الآية
نفي بل نهي لم ينفذ لمخالفة الكتاب اقول فيه ان هذه المخالفة مبنية على ما ذهبوا
اليه من كونه حقيقة في الوطي وهو غير متعين فليس بمخالفة للكتاب من كل وجه
وجوابه انه مخالفة بالسنة الى المنفي بخصوصه والفرق المذكور في ظاهر شرخنا
وهو ان حرمة الوطي منصوص عليها فلم ينفذ قضا الشافعي بحل اصل الزنية وفروعها
بخلاف التقيل انتهى وفيه ان الفرق المطلوب هنا بين الوطي والميس لا بين الوطي
والتقيل الا ان يقال يلزم من وجود التقيل وجود الميس واختلاف في ولد
البتة لا قيل عليه ظ اطلاق انه لا فرق بين ان يذكره بلفظ الجمع او الافراد مقتضرا
على الطبقة الاولى او غير مقتصر فهذه اربع صور والصورة الرابعة وهي وقفت
على اولادي واولاد اولادي لا خلاف فيها في دخول ولد البنت كما في الثانية انتهى ورد
عليه بانه ليس في كلامه اطلاق في عمل التقيد لان المهم انما ذكر صورة واحدة
وهي صورة لفظ الافراد والاقتصار على الطبقة الاولى ثم قال واختلف في ولد
البتة اي في هذه الصورة لان كلامه في ذلك فظ الرواية الى قوله وصح ما حو
من الاسعاف ولم يفرضه صاحب الاسعاف لكن رايت عزوه في الذخيرة
وهذا في المفرد لا قيل يجوز ان يكون دخول ولد الولد في صورة الذكر بلفظ الجمع
مبني على ما ذهب اليه البعض من جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز اذا كان اللفظ
مجموعا كما اشار اليه ابن الهمام في اصوله حيث قال والمحقان فذا من مواضع
جواز الجمع عندنا لان الانبا والابا جمع اما اذا وقف على اولاده دخل النسل
كله لا قيل عليه لكنه يحتاج الى تحريف فان في البرازية ما يخالف ظاهرا وفي الاختيار
فيه تفصيل ولفظه يدخل البطون كلها العموم اسم الاولاد لكن يقدم الاول فاذا اقرض

فالتالي

فالتالي ثم من بعدهم تشترك فيه جميع البطون على السواقر بهم وبعيدهم الا ان
يكون مثله لا يباشر ذلك قيل فانح يكون قرينة صارفة للكلام الى المجاز وان
كان يباشره مرة الخ هذا الذي اعتمده قاضي خان وقيل ينظر في العين المبيعة ان
كانت مما يشتريها بنفسه لشرفها لا يحث بفعل وكيله الا ان يقصد ان لا يفعل
ذلك بنفسه ولا بوكيله فانه يحث وان كانت العين مما لا يشتريها بنفسه كحسبها
اول غير ذلك يحث بشرا الوكيل كما في الكافي ومنها حلف لا يبيع الخ في جمع الفتا
حلف لا يكتب فامر غيره فكتب والحال انه سلطان لا يكتب بنفسه يحث
وان كان يكتب بنفسه لا يحث انتهى وهو مشكل لانه من المسائل التي يحث فيها
بفعل المأمور الا ان يحمل على انه نوى المباشرة بنفسه ثم الضابط فيما يحث بفعل
المأمور وفيما لا يحث شيان احدهما ان كل فعل ترجح الحقوق فيه للمباشرة فالمخالف
لا يحث بمباشرة المأمور الاذن في النهي يتناول الفاسد هذا عند الامام عليه
لا يتناول الا الصحيح لان المقصود من النكاح في المستقبل الاعفاف والتحسين
وذلك بالمجاز وله ان اللفظ المطلق فيجزي على اطلاقه وبعض المقاصد من النهي
حاصل في الفاسد كالنسيب وفائدة الخلاف تظهر في حق لزوم المهر وفي حق
انها الاذن لعقد فينتهي به عنده وعندهما لا ينتهي واما الموقوف فلا ينتهي
به اتفاقا والفرق بين الاذن للعقد بالنكاح وبين التوكيل بالنكاح فان التوكيل
لا يتناول الفاسد ولا ينتهي به اتفاقا وعليه الفتوى لان المطلوب فيه ثبوت
الحال والاعفاف وهو بالصحيح واما اذا حلف انه ما تزوج في الماضي فانه
يتناول الصحيح والفاسد واما التوكيل بالبيع فيتناولهما لان الفاسد في البيع
يعني الملك بالقبض واطلق في الاذن فشميل ما اذا اذن له في نكح حرة او امة وما
اذا كانت مقيمة اولاد وهو كذلك وما وقع في الهداية من التقيد بالامة المعينة
فاتقاني بخلاف ما اذا حلف لا ياكل من هذه النخلة الخ انما حث باكل ثمها
وظلمها لتقدر الحقيقة فتصير الى المجاز بالاجماع والحقيقة المتعذرة وهي ما
لا يصار اليه الا بمسئلة او ما هجر وهو ما يمكن الوصول اليه الا ان الناس
هجره وتركوه مثال المتعذرة لو حلف لا ياكل هذه النخلة والمجاز ان ياكل ثمها

وان لم يكن لها ثمرة قيمتها ولو تكلف واكل من عينها لا يثبت في الصحيح ومثال
المهجورة لو حلف لا يصنع قدمه في دار فلان فان حقيقته وهو وضع القدم
حافيا ويمكن لكن الفاسد هجوره والمجاز فيه الدخول واعلم انه اذا كانت
الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفا فالحقيقة اولى عند الامام وعندهما المجاز المتعارف
اولى بدلالة الصرف وتام الكلام على هذا يطلب من كتب الاصول اقرار بكونها
له لادخا ان الاضافة فيه من اضافة اسم الفاعل الى مفعوله وكان افادة الملك
بطريق ان الفرد الكامل سكنى الملك فانصرف المطلق اليه حتى لو ادعى انها
مسكنة لم يقبل لا يقال للام للاختصاص وهو يعنى الملك والسكنى لانا نقول
هو كذلك غير ان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل وهو اختصاص الملك فلا يسمع
دعوى غيره ولعل المص بناء على ان اللام للملك حقيقة كما يفيد جعل المسئلة
من جزئيات قاعدة ان الاصل في الكلام الحقيقة لا بما اتصل به صفة حادثة
المراد انه لا يثبت بالثمر الذي اتصل به صفة حادثة فصار حقيقة اخرى فيكون
قوله كالدبس بيان للحقيقة الاخرى الحاصلة با اتصال الصفة الحادثة بالثمر
فانصير المعنى انه لا يثبت بما حصل بسبب اتصال صفة حادثة بالثمر
حنت بالكرع الكرع تناول الما فيه من موضع من غير ان يشرب بكفه او
بانا وبانه خضع وفيه لغة اخرى من باب فهم كذا في مختار الصحاح ونقض
علينا الاصل المذكور وهو ان الاصل في الكلام الحقيقة وبان ابا حنيفة
وعمد اقالا الخ عطف على قوله بالمستامن واليمين من الموجب وذلك
لان النذر ايجاب المباح فيستدعي تحريم ضده وانه يمين فكان نذرا في صفة
يمين بموجبه كشر القريب ملك بصيغته تحريم بموجبه بالنسبة متعلق
بقوله يمين لا بتحريم ومع الاختلاف لاجمع بين الحقيقة والمجاز لان
النذر من الصيغة واليمين من الموجب والجمع بينهما غير جائز عندنا
شك مسافر هل نوى الاقامة الخ اقول مقتضى قولهم الاصل بقاء ما كان على
ما كان وقولهم الاصل العدم ان يستمر حكم السفر مع الشك في الوصول الى
بلده وهل نوى الاقامة اولا قيل والمتبادر الى الفهم من عبارة التارخانية

فيها

فيها لم يكن سفر محقق سابق على شك في الاقامة والسفر فان الاصل عدمه لكن
ما تقدمه عارضه عدم جواز الرخصة بالشك كما ذكره المص شك في الصلاة
امقيم ام مسافر ان قيل كيف يتصور شك في ذلك اجيب بانه ممكن كما حد الجند
اذ لم يدركه نوى اميره الاقامة ام لانه تابع وان اشترك الظن ان كان المراد
استوى الاحتمال ان افضل ان يقرأ في سنة الظهر الخ لاحتمال ان لا يكون
بقي عليه شيء من الفوات فيقع على السنن الرواتب فتوجد فيها الفاتحة والسورة
وبهذا التقرير سقط ما قيل لعله ان يقرأ في الظهر وما بعد بحذف لفظ سنة لان السنة
ذات الاربع يجب ان يقرأ في كل ركعة الفاتحة والسورة بقي ان يقال في كلام المص ان
يقرأ كذلك مع كونه يتوي السنة ولا يظهر له فائدة اذ الفريضة لا تتأدى بنية السنة
فلمل المراد انه يتوي بها الفريضة مع القراءة في الكل والظن الطرف الرابع قيل
كانه اراد بجهة الصواب مطابقة الواقع وبجهة الخطا عدمها فالظن الخ الطرف
الرابع المطابق كما ان الوهم الطرف الرابع الغير المطابق وسكت عن الطرف الرابع
المطابق وغير المطابق والمعروف ان الوهم الطرف الرابع مطلقا وهو
الطرف الرابع اذا اخذ به القلب قيل ان اراد باخذ القلب الجزم فهو يمين في كونه راجحا
والفرض انه كذلك وان اراد اقصى مراتب الظن بحيث يقرب من مرتبة الجزم
فلا بأس به من قبيل الشك الخ قيل عليه فالشك اعم وبه علم ان ما قدمه
من ان الشك يتساوي الطرفين عند غير الفقهاء الاصوليين وحاصله
اي ما ذكره اللامشي في اصوله وفيه نظرا فلا يفهم ذلك مما ذكره اللامشي ان الظن
عند الفقهاء من قبيل الشك قيل عليه ان مما ينبغي ان يقال الظن قد يطلق عند الفقهاء
على احد شي التردد وذلك انه قد يترجح بوجه ما ثم يزول الترجح بمعارض له فسموه
ظنا باعتبار ذلك الحال وبنوع عليه الحكم في المال فيحصل بذلك التوفيق بين كلام
في الاصول وكلامهم في الفروع ولا ينبغي الجزم بانه عند الفقهاء مطلقا من قبيل الشك
ليلا يتوهم تركهم استعماله بمعنى الطرف الرابع اصلا وهو كما في التحرير وقال
غيره هو الحكم بثبوت امر في وقت اخر وهذا يشمل نوعيه وهما جعل الحكم
الثابت في الماضي مصاحبا للحال او جعل الحال مصاحبا لذلك الحكم حجة

للدفع لا للاستحقاق اي لدفع الاستحقاق لا لزوم الغير
لان الدفع استمرار عدمه
التي تعليل لكون الاستصحاب ليس حجة مطلقة لان في الاثبات فقوله لان الدفع
استمرار عدمه الاصيلي تعليل لعدم حجتيه في الدفع وقوله لان موجب الوجود ليس
موجب بقاءه تعليل لعدم حجتيه في الاثبات لان موجب الوجود في اي الميث لم يحكم
الشرع لا يوجب بقاءه لان حكمه الاثبات والبقا غير الثبوت فلا يثبت به البقا الا بالاجاز
لا يوجب البقا لان حكمه الوجود لا غير يعني لما كان الوجود لا يوجب البقا كما كان موجب الوجود
به البقا حتى صح الافتتاح بعد الوجود ولو كان الوجود لا يوجب البقا لما صح الافتتاح علم ان الوجود لا يوجب
لما تصور الافتتاح بعد الوجود لا استحالة الفتح البقا ولما صح الافتتاح علم ان الوجود لا يوجب
البقا صبدها الانسان الخ قيل ظاهره انه لا يضمن الدهن وهو مشكل
اذ الدهن المتنجس مال بدليل جواز بيعه فهو مال قابل للتملك والتملك فيكون
مالا معصوما ونقل في البرازية في موضع اخر الضمان حيث قال اراق زيت مسلم
او سمنه وقد وقعت فيه فارة يضمن قيمته او وهو ناقض بحسب الظن والجواب
بجمل الضمان المنفي على الضمان المثل لانه غير واجب في الصورة المذكورة اذ هو المتبادر
عند الاطلاق في المشتملات وحمل الضمان المثبت على الضمان القيمة ويؤخذ من هذا التقييد
حسن لقولهم المثل ما حصره كيل او وزن اي ولو كان على صفة الاصلية من الطهارة
فان خرج عنها بالتنجس صار قيميا كما هو صريح كلام البرازية ثانيا وفي فصول العلائي
وان ا تلف زيت غيره في السوق او سمنه او خله او خذ ذلك فقال تلفته لكونه نجسا
لان مات فيه فارة فالقول قوله لان الزيت النجس ونحوه قد يباع في السوق وان ا تلف
لم يصاب في السوق وقال تلفته لكونه ميتة ضمن لان الميتة لا يباع في السوق
فجاز للشهود ان يشهدوا انها ذكية لانكاره الضمان الظن ان المسئلة من فروع
العمل بالاستصحاب لان الاصل عدم الضمان فيدفع به دعوى الملك والشهود
يشهدون على الصبب لانه جواب عن سوال يتوهم وروده وهو ان الظن ان الضمان
يكون مستندا الى شهادة الشهود فدفع بذلك لان الشهادة بعدم النجاسة شهادة
على النفي وفي الدم نجس معطوف على قوله في الحال وحي فالصواب ان يقال وفي
الدم بالنجس اي لا بالنكول قال البدر الديري في تكملة شرح الهداية وظه عبارتهم انه

في حبسه لا يطعم ولا يسيق لياتي بما وجب عليه من الاقرار او اليمين وفي البيانية
مثله او اصرح كذا في الرمز للعلامة المقدسي في الحديث احب الدين الى الله
الى هذا الحديث اخرج الامام احمد في مسنده من حديث جابر بن عبد الله ومحمد بن
ابي امامه الاول السفر قال بعض الفضلاء وقعت حادثة في عهدنا وهي ان شيخنا
حلف ليسافر فمهل يعتبر في ذلك مسيرة ثلاثة ايام او خروجه بالنية او يراد به
مطلق الخروج من مصره واجاب بان متى خرج قاصدا للسفر وجاوز عمران مصره
صدق عليه انه مسافر حتى جاز له قصر الصلاة كما افاده في شه الهداية فلا يثبت
ولو عاد بعد ذلك منه ما يختص بالطويل الظن ان يقول الاول منه حتى يحسن
مقابله بقوله والثاني ما لا يختص به وسقوط الاصلية على ما في غاية البيان
مثله في السراج والنهاية وهو ظه كلام الزيلعي قال بعض الفضلاء ولكن قد حمل اصحابنا
قوله عليه الصلاة والسلام ليس على الفقير والمسافر اصحبة على الخروج من بلده او
قرنته حتى تسقط الاصلية بذلك القدر الثاني المرض الخ المرض حالة للبدن
يزول بها اعتدال الطبيعة وانه لا يثبت في اهلية الحكم اي اهليته وجوب الحكم سواء كان
من حقوق الله تعالى او حقوق العباد لان المرض لا يدخل بالعقل ولا يمنع عن استعماله
فلذا صح نكاح المريض والمرضى من اسباب المحرصيانة لحق الوارث وهو الثلثان
وحق العزيم وهو قد الدين اذا اتصل المرض بالموت مستندا الى اوله فلا يصح اقراره
لوارثه ولا وصيته بما زاد على الثلث ويقدم دين الصحة على دين اقر به فيه
والقفور في صلاة الفرض الخ في التمر تاشي نقلا عن الايضاح لو قضى في الصحة فعل
كما يفعله الاصحاب وفي الاسباب في المرض قايته في الصحة بالتيمم او بالايما
جاز الرابع النسيان وهو عدم استحضار الشيء وقت حاجته فشمع السهو
عند الحكم فان اللفظ لا تفرق بينهما وهو لا يثبت في الوجوب كمال العقل وليس عذرا
في حقوق العباد حتى او تلف ما لا انسان يجب عليه الضمان وفي حقوقه تعالى عذر
في سقوط الاثم اما الحكم فان كان مع مذكر ولا داعي اليه كاكل المصلي فلا يسقط ^{التقصير}
بخلاف سلامه في القعدة الاولى لانها محل اول مع مذكر مع داع كاكل الصيام فيسقط
الحكم ولا التسمية في الذبيحة فان ذبح الحيوان يوجب هيبته وخوف النفور الطبع

فتكثر الغفلة عن التسمية في تلك الحالة لا شتغال قلبه بالخوف وقد اتفقوا
على ان النسيان غير عفو في مساييل منها الواسي المحدث غسل بعض الاعضا
ومنها الوصلى قاعدا متوهما عنه عن القيام ناسيا قدرته على القيام ومنها الوضوء
بما نجس ناسيا ومنها الوصل محظورات الاحرام ناسيا وقد الدرهم في الغفلة
المراد بالدرهم المتقال وعن شمس الائمة انه يعتبر في كل زمان درهم والاول هو
الصحيح كما في السراج وقيل قدر الدرهم كعرض الكف وصححه في الهداية اي ان المعتبر
سبط الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف وقيل يعتبر من حيث الوزن
ووفق الهندواني بينهما بان رواية المساحة في الرقيق كلبول ورواية الوزن في الثخين
واختار هذا التوفيق كثير من المشايخ وهو الصحيح كما في الحاوي وغيره لان اعمال
الروايتين اذا امكن اولى خصوصاً مع مناسبة هذا التوزيع والمعتبر في ذلك وقت
الاصابة فلو كان دهننا نجسا قدر الدرهم وقت الاصابة فانبسط فصار اكثر منه
لا يمنع في اختيار الغنياني وغيره ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل انبساطه جازت
وبعد لا وبه اخذ الاكثر وكما في السراج ودم البراغيث والبق الحاقول فيه ان هذه
الاشياء ليست نجسة معفو عنها وانما هي طاهرة وقد يجاب بانها لم يقع الاتفاق
على طهارتها كما يعرف من اطلاع على كلامهم في الكتب المبسوطة ذكرها بطريق الاستطراء
بتعالما هو نجس معفو عنه كذا قيل وفيه نظر وطن الشوارح اطلق في الصحيح
انما كان في عين النجاسة فهو نجس والافلا كذا في السراج وفي البرازية مشى
في الطين واصابه لا يجب في الحكم غسله ما لم يتبين اثر النجاسة والاحتياط في الصلاة
عند بول سنور في القاموس الهرة السنور وفي مختصر حياة الحيوان النور
واحد السنائر حيوان خلقه الله لدفع الفار ومنهم من اطلق في الهرة والفارة
اي لم يقيد العفوس بولها بالاولاي وفيه انما لم يذكر العفوس بول الفارة اصلا
حتى يسوغ نقل الاطلاق فيه وريق الناييم مطلقا هذا الاطلاق ليس في مقابلة
تفصيل سابق ولا لاحق قال في نه المنة للبرهان الحلبي الما الذي يسيل من فم
النايم طاهر وذكر في المحيط انه ان جف وبقى له اثر اري ريج اولون بان كان منتنا واصد
فهو نجس وجه الاول ان الغالب كونه من البلغم وهو طاهر مطلقا عند خلافه

يوسف

يوسف ووجه الثاني ان ما كان متغيرا فالظن كونه من المعدة وما خرج منها نجس
واستثناؤها البلم للزوجته فلا تندأخلة النجاسة وهذا ليس كذلك على انه يجوز
ان يكون من قرحة ونحوها ايض وقال في الملتقط هو طاهر الا اذا علم انه من الخوف
واما اذا علم انه من قرحة ونحوها فلا خفا في نجاسته والكلام فيما اذا لم يعلم ذلك
وقليل الدخان النجس هذا بنا على ان دخان النجاسة نجس والمعتد خلافه
والمعفو عن الريح والفسا عطف على الريح عطف تفسير وما ذكر من العفو المقضي
للنجاسة بنا على غير الصحيح والصحيح طهارة عينها قال بعض الفضلاء ويمكن ان يقال
مراده بقوله عني عن كذا وكذا ان الشارع لم يجعل له حكم النجاسة مع انه مظنة
النجاسة لا بنبعائه عنها وفي ذلك طهارة بول الخفاش فهو كرم ان الوطواط
سمى به لضعف عينه وضعف بصره كما في القاموس ويقال له الخفاف لانه يخطف
البعوض وهو طهره كما قال المافظ في كتاب البيان وفي منية المفتي وبول الخفاش
وخروها لا يفسدان الما وفي جمع الفتاوى بول الخفاش يعتبر فيه قدر الدرهم
قال ولا بول غيرها من الطيور وبول الطيور البيلة التي تكون مع خربها او قال
بعض الفضلاء على ما في جمع الفتاوى بماذا يعتبر العز فتأمل والعراد اوقع
في المجلد يعني اذ لم يتغير اللبن كما يشير اليه قوله قبل التفتت وكذا لو كان
في الاصطبل كوز الخ في شبه المينة لابن امير حاج الحلبي بعد كلام وكذا لو كان في
الاصطبل كوز معلق فيه ما فرشح من اسفل الكوز في القياس يكون نجسا
ببخار الاصطبل وفي الاستحسان لا يتنجس لان الكوز طاهر والمالذي فيه
طاهر فافترش منه يكون طاهرا والقول بطهارة المسك عطف على قوله قولنا
ان النار مطهرة قال في الفتح وعين المسك قالوا يجوز اكله والانتفاع به مما اشتهر
من كونه دما ولم ار لهم تعليلا انتهى وقيل عليه ان المسئلة معللة فقد قال في
الحائية والمسك حال على كل حال يوكل في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال ان المسك
دم لانه وان كان دما فقد تغير فيصير طاهرا كرماد العذرة انتهى والمراد بالتغير
الاستحالة الى طيب وهي من المظهرات عندنا وانما قال حلال دون طاهر لانه
لا يلزم من الطهارة الحلال كما في التراب بخلاف العكس وبما قاله قاضي خان علم ان

المسئلة معللة والزباد عطف على المسك وانما كان طاهرا لا يستعمله
الى الطيب وما ترشش على الفاسل الخ في السراج ان كان الميت على يد غيره
في نجسة والافطاهة على الاصح وانه لا حكم على الما بالاستعمال مفهومه انه اذا
انفصل صار مستعملا وان لم يستقر في مكان وهو المذهب وصحة في الهداية وكثير
من الكتب وقيل المستعمل ما زيل البدن واستقر في مكان من ارض او اناورجحه
بعضهم ومشي عليه في الكثر والطهال بضم الطاء واللام مفتوحة ومضمومة
الاخضر الذي يعلو الما كذا في مختار الصحاح واباحة النافلة على الدابة لفظ
يتناول السنن الرواتب فانها جائزة على الدابة اطلاق اباحة النافلة على الدابة
فشم ما اذا كان سافرا او مقيما خارجا الى بعض النواحي لحاجة وصحة في النهاية
وشمل ما اذا قدر على النزول او لا واختلافوا في حد خارج المصر والاصح انها تجوز في
كل موضع يجوز للمسافر ان يقصر فيه كما في البحر ولم تستر طهارة الدابة لانها ليست
بشروط على قول الاكثر وهو الاصح كما في الكافي وظم المذهب من غير تفصيل كما في الخلاصة
اي بين ان يكون على السرج او الركابين او الدابة لان فيها ضرورة فنسقط اعتبارها
وقيد بالنافلة لبا الفرض والواجب بانواعه من الوتر والندور وما لزمه بالشروع
والافساد وصلاة الجازة والسجدة التي تليت لا تجوز على الدابة من غير عذر لعدم
لزوم الحج في النزول ومن الاعذار ان يخاف اللص او السبع على نفسه او ماله او لم يقف
له رفاقه وكذا اذا كانت الدابة جوحا لا يقدر على ركوبها الا بمعين وهو شيخ كبير
لا يجد من يركبه ومن الاعذار الطين والمطربان يكون مجال يغيب وجهه في الطين
اما اذا لم يكن كذلك والارض ندية فانه يصلي هناك كما في الخلاصة وفي الخلاصة
الرجل حمل امراته من القرية الى المصر كان لها ان تصلي على الدابة في الطريق اذا كانت
لا تقدر على النزول وفيه رواية عن ابي يوسف اي اباحة النافلة على الدابة في
المصر وقال محمد يجوز ويكره كما في الحاشية فلم يقل ان مس المرأة والذكر فيه
ان اصحابه يقولون بذلك ايضا وروي رجوعه قيل عليه ان رواية الرجوع
مشهورة فلا وجه لذكره بصيغة التمريض واسقط فرض الطمانينة الى اخره
قيل عليه ان ما ذكره عند الكل فلا وجه لاضافة الاسقاط الى الامام وقد يقال الاصح

اليه بالنسبة الى غيره من المجتهدين كما لك والشافعي لا بالنسبة الى اصحابه فتأمل
ومن ذلك الايراد بالظهر مستحب في الصيف سواء كان الحر شديدا او لا انها لظهر
في الزمانين اي الصيف والشتا وان وجد قادر لان القادر بقدره غير لا يقدر
عنده وعدم وجوب قضا الصلاة على الحايض قول لا يخفى ان عدم وجوب القضا
عليها لا يختص بالامام اذ لم يقل احد بوجوب الصلاة عليها وعن المريض العاجز
عن الايام مطوف على قوله عن المغني على الصحيح وهو ظهروا رواية ومقابل الصحيح
لا يسقط وهو ما مشى عليه في الكثر وجوز صلاة الفرض في السفينة المنتمية
السفينة فيها تفصيل وهو ان السفينة اما سايرة او مربوطة والمربوطة
اما في الشط او اللجة والمربوطة في اللجة اما شديدة الاضطراب او لا فالسايرة والمربوطة
في اللجة شديدة الاضطراب تجوز صلاة الفرض فيها قاعدا من غير عذر عند الامام
مع الاساءة وقال لا تجوز الا بعد لان القيام من الارواح لا يسقط الا بعذر وله
ان دوران الراس فيها بالقيام غالب والغالب كالمحقق واما المربوطة بالشط
وهي مستقرة غير مضطربة فقليل على الخلاف ايضه والصحيح عدم الجواز اتفاقا
واما غير المستقرة فلا تصح الصلاة فيها اصلا ولذا قلنا انها وجبت
بقدره ميسرة اي بالقدرة الموجبة لتيسير الاداء على العبد وصورة المسئلة اذا
هلك النصاب بعد التمكن من اد الزكاة ولم يود سقطت عنه الزكاة عند الهدم
بقا القدرة المسيرة التي هي وصف النما لانها كانت ممكنة بدون شرط النما ليكون
الودي عنه والواجب اذا اوجب بصفة اليسر يتفي عند انتفاؤها والا لا نقبل
اليسر عسرا وقيد بالهلاك لانه اذا استهلك المال لا تسقط عنه الزكاة اتفاقا
لانه لا اسقط الواجب عن نفسه بالتقدي خرج عن ان يكون محلا للنظر فجعلت
القدرة الميسرة باقية فيه تقدير ارجاله ونظر الفقير وجواز تقديم النية
على الشروع اذ لم يفصل اجنبى يعني غير المشي واباحة التحلل من الحج بالا
والفوات يعني بباح التحلل من الحج بسبب بالهدى وسبب الفوات بالعمرة هذا
هو المراد والعبارة لا تفيد واباحة ابي يوسف رعى حشيش الحرم النساء
الكلام عليه شوفي في احكام الحرم ان شاء الله تعالى وليس الحريم للمكة والقنات

سياتي في كتاب المحظر انه لا يجوز لبس الحرير الخالص في الحرب وقد ذكر الرزلي
 في كتاب الكراهية ان النبي صلى الله عليه وسلم خص عبد الرحمن بن عوف
 والزبير بذلك انتهى يعني فلا يجوز لبس الحرير الخالص لغيرها وخيار فقد
 الثمن اي بان يقول المشتري ان لم انقد الثمن الى ثلاثة ايام فلا بيع بيننا
 ومن هذا القبيل بيع الامانة المسمى ببيع الوفا صورته كما في جواهر الفتاوى ان
 يقول بعتك منك على ان تبينه مني متى جئت بالثمن وفي البحر للمصنف ان يقول للمشتري
 بعت منك هذه العين بدينك على اني ان قصيت الدين فهو لي ويقول الباي بعت
 منك هذا بكذا على اني ان دفعت لك الثمن تدفع لي وفيه ثمانية اقوال بل تسعة
 كلها مرجحة لكن في فتاوى الشيخ محمد الغزالي ان اكثر المشايخ على ان حكم الرهن
 وفي جواهر الفتاوى ان هذا البيع باطل وهو رهن وحكم حكم الرهن وهو
 الصحيح وفي الفصول العبادية اذا اختلف المتبايعان فقال المشتري اشتريت
 شراياتنا وقال الباي ببيع الوفا فان القول قول الباي لان المشتري يدعي زوال
 عنه بالبات ومدعي الوفا ينكر الزوال فيكون القول قوله ومن اراد زيادة الكلام
 على بيع الوفا فليرجع الى البرازية والفصول العبادية ومن هنا افتى المتأخرون
 بخيار العين في التنوير لا رد بعين فاحش على ظه الرواية ويفتى بالرد ان غره
 وفي الزبلي قال الباي للمشتري قيمته كذا فاشتره فظهر اقل فله الرد بحكم انه
 غره وان لم يقل ذلك فلا وبه افتى الصدر الشهيد واعلم انه اذا ثبت خيار
 الرد بالعين الفاحش مع التفرير للبايع او للمشتري كما هو المعتمد عند كثير
 من العلماء ثم مات من له ذلك هل ينتقل للوارث ويملك الرد به بوجه شرعي
 كما في خيار العيب قال بعض الفضلاء لم اره وسئل عن ذلك الشيخ محمد الغزالي
 تلميذ المصنف فاجاب بقوله ظه المذهب عدم الرد بالعين وانما اختار بعضنا
 المتأخرين الرد للمشتري اذا حصل التفرير من الباي وعكسه وغايته ثبوت
 الخيار في الرد وما كونه كخيار العيب فلا فيمكن كخيار الروية والشرط ونحوها
 كما هو مقرر وموجبه بانه ليس الا بمشيشة واردة فلا يتصور انتقاله الى
 الوارث الى اخر كلامهم وقد افتى بذلك شيخ الاسلام نور الدين غانم المقدسي

واعلم ان الصحيح ان ما يدخل تحت تقويم المقومين في تفسير ومالا تفاحش كما في منح
 الغفار ولما يكون المشتري مقبولا يكون الباي كذلك كما في فتاوى قاري الهداية يعني
 ان يقال ان قول الشيخ محمد الغزالي ان ظه المذهب في العين الفاحش عدم الرد بعرض
 ما نقله المصنف في البحر عن خزانة الفتاوى من ان المذهب الرد الا ان يفرق بين المذهب
 وظه المذهب فسهل الامر باباحة الانتفاع بملك الغير الى قوله والقرض قال
 بعض الفضلاء في قوله والقرض نظر لانه لا يتقم بالقرض وهو على ملك الغير وهو المقرض
 بل يملكه المقرض ويتقم به وهو على ملكه فقد صرح جوابان القرض وضع لتمليك العين
 فان اراد المصنف ان ملك الغير ايج تملكه فلا خصوصية للمقرض فالبيع والهبة كذلك
 فوجه تخصيص القرض بالذكر وقلنا الاجارة على منفعة غير مقصودة من العين
 لا يجوز ذلك كما اذا استاجر ثوبا بالبسطها في بيته ولا يجلس عليها او دابة ليربطها في فناءه
 ليظن الناس انها له اول يجعلها جنيته بين يديه لا يجوز لانه منفعة غير مقصودة من العين
 ولزوم اللازمة اي ومن التخفيف لزوم اللازمة وللسيد اي واباحة النظر
 للسيد قيل لظن ان اباحة نظر السيد لعدم كون وجه الثمن من العورة وما يحرم النظر
 اليه فتأمل قول لخصوصية للثمن فان وجه الحرة ايضا ليس بعورة ولا خصوصية
 للسيد ايضا اللهم الا ان يراد بالسيد من يرث الامة فانه يباح له النظر اليها وان لم يامن
 الشهوة واطلق عليه سيد باعتبار مجاز الاول ومن ثم قلنا اي من اجل انهم
 توسعوا في النكاح دون البيع قلنا الامر ايجاب في النكاح بخلاف البيع كما في الثمانية والفرق
 بينهما ان قوله زوجني توكيل وقوله زوجتك قائم مقام الطرفين بخلاف في البيع
 لما عرف ان الواحد في النكاح يتولى الطرفين بخلاف في البيع ولم يطلق صاحب الدرر
 والفرر على ما في الثمانية فاعترض على اكثر بانه خالف القوم واعلم ان هنا ثمانية
 مواضع يكون الامر ايجابا في بعض دون بعض منها البيع والاقالة لا يكون الامر
 فيهما ايجابا والنكاح والخلع هو فيهما ايجاب هذه اربعة والخامس لو قال لعبد ه
 اشتر نفسك مني بكذا فقال فعلت عتق والسادس لو قال له بي ذاك العبد فقال
 وهبت منك ثم والسابع قال صاحب ديس ابريني فقال ابرانك يته الثامن قال

واعلم

أكل نفس فلان فقال كفلت يتم فان كان غايبا فقدم واجاز باز ينقد
بما يفيد ملك العين للمال فينقد بلفظ الهبة والعطية والصدقة والتملك
والمحل والبيع والشرع على الاصح واما بلفظ السلم فان جعل المرأة رأس مال السلم
فانه ينقد في لفظ التجوز هل بينه وبين ملك المنفعة اتصال حتى تصح استعارته
كما استعير لفظ الهبة والبيع له ام لا والذي يظهر انه لا اتصال بينهما لان التجوز مصدر
جوز الفقيه كذا اذا قال بجملة او بمعنى المرور وليس في واحد من هذين المعنيين ما يصلح
علاقة للاستعارة وللعلامة الشيخ محمد الفري تلميذ المصم رسالة في ذلك وحاصلها
عدم صحة العقد بهذا اللفظ الواقع من كثير من الفلاحين مشروعية الخلع
والافتداع الخلع عطف تفسير قال في الجمع اذا فتدت المرأة بمال يجعلها عليه ففعل
وقع طلقة بائنه ولو زها المال ولم يشترع دائما بل عند الحاجة اليه وهذا مبني
على انه محذور الحاجة قال في الفتح وهو الاصح ويجعل لفظ المباح على ما بيع في بعض
الاقوات اعني اوقات تحقق الحاجة ككبر وريبة لكن في العتائية بتعاللدرانية
ذهب بعض الناس الى انه غير مباح الا للضرورة لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله
كل ذواق مطلاق والعامية على اباحتها بالنصوص المطلقة وهذا خلاف ما رجمه
في الفتح وهو الحق اذا خلاف لاحد في عدم كراهة المسنون منه يعني المباح ولا ينافيه
قولهم الاصل فيه الحظر وانما ابيع للمحاجة لان معناه ان الشارع ترك هذا
الاصل فاباحه كقولهم الاصل في النهج الحظر والاباحة للمحاجة وبهذا التقرير
عرف ان ما في الفتح من ان بين حكمهم بالاباحة وتصريحهم بانه محذور وانما ابيع
للمحاجة والحاجة ما ذكرنا في بيان سببه تدافعا بل الحاجة اعم من ذلك تدافعا في النهج
لما فيه من المشقة على الزوجة بالمفارقة بعد كمال الازدواج والابتلاف بشرط لا يراد
كونه الخ في شه الوقاية لصدور الشريعة ان كان الشرط امرا كما كان زينة مثلا
ينبغي ان لا يتخير لان التخيير تخفيف والحرام لا يوجب التخفيف على ما عليه
الفتوى مخالف لما ذكره المصنف في جزمه من ان الفتوى على التخيير مطلقا وجوزنا هنا
بالمعذور قيل اطلاقه في المعذور غير صحيح بل هو في معذور خاص وهو الثمرة ونحوها
فما يقبل التملك بعقد من العقود اما الواو في ما تدر اغنام لا يجوز استحسانا ولا يمكن

الجواب عنه بان اللام في المعذور للمعهد والمعهود ما ذكرنا وقال ان فسقه
لا يفعله هذا هو الصحيح وهو طه المذهب واطلق الفسق فشميل الفسق باخذ
الرشوة وبه صرح في البحر ثم اعلم انه لو اخذ القضا بالرشوة او قضى فيما ارتشى
نقل في الحاشية الاجماع على انه لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى ونقل عن العمادية خلافا
فيه وينفذ فيما سواه وهو اختيار شمس الائمة وقيل ينفذ فيهما ورحم في الفتح لان
حاصل امر الرشوة فيما اذا قضى بحق ايجابها فسقه وقد فرض ان الفسق لا يوجب
العزل فولايته وقضاؤه بحق فلم لا ينفذ وخصوص هذا الفسق غير موثر وغاية
ما وجد به انه اذا ارتشى عامل لنفسه يعني والقضا عمل لله تعالى وبجث فيه في البحر
بانه ليس هذا مرادهم وانما مرادهم انه قضى لنفسه يعني والقضا لنفسه باطل انتهى
وقيل عليه كيف يجعل قضا القاضي للمدعي على المدعي عليه قضا لنفسه وهو انما قضى
لكبر مثلا على عمر وغاية الامر انه اخذ على قضائه بالحق ما لا فصار عاملا لنفسه
والقضا عمل لله تعالى فبجث صاحب الفتح متجه لكن في كثير من الكتب المعتمدة انه
لو ارتشى وقضى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى وفي السراج قال الامام ابو جرحه
الله تعالى لو قضى القاضي زمانا بين الناس ثم علم انه مرتشى ينبغي للقاضي الذي يختصمون
اليه ان يبطل كل قضايه انتهى وفي من الغفار اخذ القضا برشوة او ارتشى وحكم
لا ينفذ حكمه لانه في الاول لم يصير قاضيا وفي الثاني صار عاملا لنفسه والقضا
يجب ان يكون خالصا لله تعالى وفي جامع الفصولين ومن اخذ القضا برشوة له
فالصحيح انه لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ حكمه وبه يفتى ولم يوجب تركية
الشهود اي لم يوجب لامام ابو جرحه الله تعالى تركية الشهود بل يقتصر الحاكم على
عدالة المسلم الا في الحدود والقصاص فانه يسأل عنهم وقال ابو يوسف وعمر لا بد
ان يسأل عنهم في سائر الحقوق في السر والعلانية وان لم يطعن الخصم لان بنا
القاضي على الحجة وهي شهادة العدل فان طعن الخصم سأل عنهم اتفقا والا
سأل في الحدود والقصاص وفي غيرهما الاختلاف قال الصدر الشهيد في الكبرى
والفتوى اليوم على قولها وفي الحقايق ومحل السؤال على قولها عند حمل القاضي
كافي الملقط وفيه يكفي في تركية قول الزكي هو عدل في الاصح وفي البحر الفتوى على

انه سيال في السر وقد ترك التزكية في العلانية في زماننا كليا لئلا يخدع المزكي او يخوف
انتهى قول لو عرفهم القاضي بالعدالة وطعن الخصم فيهم لم اره والظن انه لا يكتفي
بمعرفةهم ولم يقبل الجرح المجرد على الشاهد اي المجرد عن حق من حقوق
الله تعالى او حقوق العباد مما لا يدخل تحت القضا وجوز كتاب القاضي الى القاضي
من غير سفر اطلقه فشمئلا ما اذا كان بحيث لو ذهب الى القاضي من غير سفر
لم يمكن الرجوع الى منزله في يومه ذلك اولو والمفتي به انه لا بد ان يكون بحيث لا يمكن
الرجوع في يومه كافي السراجية واما جوزه الامام ابو جرحه الله تعالى بشروط ولم يذكرها
المصنفان غرضه سرد تيسيرات الشرع ومراده كتاب القاضي المهور بشرط
المذكورة في بابيه وهي ان لا يكون في حد وقود وان لا يكون من قاضي رستاق الى قاضي
مصر كافي السراج ومنها انه لا بد من كتابة عنوانه في باطنه وهي ان يكتب فيها اسمه
واسم القاضي المكتوب اليه وابيه وجده حتى لو اخل بشي منها لا يقبل الكتاب
وان تكون كتابة العنوان من داخل الكتاب فلو كان على ظاهره لم يقبل قيل هذا
في عرفهم اما في عرفنا فان العنوان يكتب على الظرف فيعمل كذا في منح الفخار وفي البرازية وعلى
اصل الرواية لا يقبل الكتاب من المنقولات باسرها وعن الثاني تجوز في العبد لعلبة
الاباق الا في الامة وعنه الجواز في الكل وعمل الفقهاء اليوم عليه قال الاستيعابي
وعليه الفتوى وصح الوقف على النفس والفتوى عليه كافي للخيرة والخلافة
والخانية وعلى جهة تنقطع لم يبين بعد انقطاعها لمن يكون الوقف للفقراء
او يعود الى ملك الواقف للاختلاف في ذلك وفي الاجناس عن ابي يوسف
اذا وقف على رجل بعينه جاز واذا مات رجع الى ورثته وعليه الفتوى
وقال في جامع البرامكة قال ابو يوسف ان انقرض الموقوف عليهم يميرف
الى المساكين فحصل عنه روايتان ووقف المشاع اي وجوز ابو يوسف
وقف المشاع قال في المضرات وعليه الفتوى وقال محمد لا يجوز واكثرهم على
قوله وبه يفتي كافي البرازية والخلاف في مشاع يحتمل القسمة لكن لو قضى بجواز
صح اجماعا وفي الكثر ومشاع قضى بجوازه اي صح بالاتفاق واطلق في القضا
فشمئلا القضا من الحنفية وغيره كافي البر والرد بالشيعه هنا المقارن قال

بعض

بعض الفضلا هذا مشكل اذ قضية ما قالوه من ان الاوصاف الراجعة الى الحال
يستوي فيها الابداء والبقا ان يكون الشيوع الطاري كالمقارن في منع الصحة
كما قالوه في الرهن من ان الشيوع الطاري مفسد للرهن على الصحيح فينبغي
ان يكون هناك ذلك او واقول هذا الاصل ليس كليا اذ قد خرج عنه بالنص
بقا الصلاة عند سبق الحدث حتى جاز البنا فيحمل ما هنا على انه خرج عن الاصل
بنص توفيقا بين كلامهم قال في الفتح الاصل ان كل صفة منافية للحكم يستوي فيه
الابداء والبقا الا ان يخرج شي بنص وقد يقال الضابط المذكور خاص بالامانات
فان لبقاها حكم ابتدائها اما الوقف ونحوه فلا لانه ليس من الامانات والرهن
عنه امانة به دليل وجوب ضمانه كقن عبد الرهن على الراهن والمضنون انما هو
المالية السبب السابع النقص فانه نوع من المشقة اذ النفوس مجبولة على
الحال فتاسب التخفيف في التكاليف مما وجب على الرجال للجماعة صريح
في ان الجماعة واجبة على الرجال والصحيح انها سنة مؤكدة بقي ان يقال بقي تكليفهم
بما وجب على الرجال لا ينافي الاستحباب مع ان الجماعة في حقهم مكروهة
والجهد يعني اذ لم يكن النفي عاما اذ لو كان عاما وجب على المرأة ان تخرج بغير اذن
زوجها وعدم تكليف الارق قاله فمن ذلك عدم وجوب الجمعة على العبد ولو
اذن له سيده يجب عليه كذا قالوا وقيل عليه ان منافع العبد لا تصير مملوكة له
بالاذن فينبغي ان يكون حاله بعد الاذن كحال قبله الا ترى انه لو جج باذن المولى
لا يسقط عنه حجة الاسلام لهذا المعنى وتعمل العقل على قول والصحيح خلافه
اعلم انه ليس على النساء والذرية ممن له حظ في الديوان عقل بخلاف الرجل لان
وجوب جرم من الدية على القاتل باعتبار ان احد العواقل لانه ينصر نفسه وهذا
لا يوجد منها والعرض من العطايا المهجونة لا المضرة كعرض ارج النبي صلى الله عليه
وسلم وهذا صحيح فيما اذا قتل غيرها واما اذا باشر القتل بانفسها فالصحيح انها
يشارك في العاقلة وكذا المجنون اذا قتل فالصحيح انه يكون كواحد من العاقلة
كذا في الزيلعي ومنه يعلم ما في كلام المصنف من الفساد والله الهادي للسداد
واما جواز التيمم للخوف من شدة البرد الخ سوا ان خارج المصر وفيه يجوز عند

الامام وعندهما لا يجوز في المصروع جوازه عنده مشروط بان لا يقدر على تسخين
 الماء على اجرة الحما في المصروع ولا يجدر ثوبا يتد فابه ولا مكانا يوبه كما ذكره المصنف
 البديع والاختلاف بينهم قيل اختلاف زمان بنا على ان اجرة الحمام في زمانها كانت
 تؤخذ بعد الدخول كما في زماننا فاذا عجز عن الاجرة دخل ثم يعلل بالعسرة وفي زمانه
 قبله فينتعذر وقيل اختلاف برهان بنا على الخلاف في جواز التيمم لغير الواحد قبل
 الطلب من رفقته اذا كان له رفيق فعلى قوله ما يقيد بان يترك طلب الماء الحار من جميع
 اصل المصرا ما ان طلب فتح فانه يجوز عندها كما في البحر والصحيح انه لا يجوز
 للمحدث الاصغر يعني بالاجماع كافي المصنف وجوزه بعض المشايخ لعدم اعتبار ذلك
 الخوف الا يعني بنا على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في المصراع كما في الفتح مطلق المرض
 وان لم يضر ان كان بالزوج هذا هو الصحيح كافي البحر لان مرضه لا يعرى عن فتور وكسر
 عادة واعتبروا في الحج الزاد والراحلة الى قوله ومن المشكل ليس هذا مما الكلام فيه
 ومن المشكل التيمم الجواب عنه ان المرض مشاهد محسوس يمكن الاطلاع
 على مراتبه وتفاوت احواله شدة وضعفا قلته وكثرة بخلاف المشقة في السفر فاقم
 مطلق المشقة مقام السفر على ما عرف بحقيقة في اصول الفقه ان يخاف من
 الماء نفسه او على عضوه ذهابا نصب على التمييز او منفعة اي او يخاف على
 عضوه فقد منفعة بخلاف المصنف واقامة المصنف اليه مقامه وبهذا التقرير
 سقط ما قيل في عطف علم مقدر تقديره ذهابا بالكل منهما او منفعة تختص به
 لا اليسيرة المراد انه اوجبه بزيادة يسيرة وفيه ان لا انما يعطف بها على الاثبات
 فلان اللفظ بل اليسيرة واما على قول من قال ان القصر في الصواب ان يقال
 على قول من قال ان الاصل في الفرض صلاة ركعتين وزيد ركعتان في الحضر
 فلا الا الصورة اي فلا تخفيف تنقيص الصورة كابد الوجود والفضل بالتيمم
 اعلم ان التيمم بدل بلا شك اتفاقا لكن اختلفوا في كيفية البدلية في موضعين احدهما
 الخلاف لا صحابنا مع السافعي فقال مشايخنا هو بدل مطلق عند عدم الماولين بصورتي
 ويرتفع به المحدث الى وقت وجود الماء لانه مبيح للصلاة مع قيام المحدث وقال السافعي
 هو بدل ضروري مبيح مع قيام المحدث حقيقة فلا يجوز قبل الوقت ولا يصلي به اكثر من

فريضة

فريضة الثاني الخلاف بين اصحابنا فعند الامام واي يوسف البدلية بين الماء والتراب
 وعن محمد بين العطين ويتفرع عليه جواز اقتد المتوضي بالتيمم فاجازاه ومنعه
 واعلم ان ظه قول المشايخ ان التراب مطهر بشرط عدم الماء فاذا وجد الماء فقد الشرط
 فينقصد المشروط وهو طهورة التراب لان الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط
 والمذكور في الاصول ان الشرط يلزم من عدمه العدم ولا من وجوده وجود ولا عدم
 والجواب ان الشرط اذا كان مساويا للمشروط استلزمه وهناك ذلك فان كل واحد
 من عدم الماء وجواز التيمم مساويا للاحتمال فجاز ان يستلزمه كذا في العناية لا يقال
 لانسلم مساواتهما لجوازه مع وجوده حال مرضه حكما لان المراد بالوجود القدرة
 وهو ليس بقادر حال المرض ورد عليه بما ذكرنا من ان الحج انما يعتبر في موضع
 المرض وفيه ان الرد انما يتم ان لو كان ابو يوسف يقول بذلك واللفظ انه لا يقول
 به الا ترى انه جواز الكيل فيما يوزن والوزن فيها الكيل عمدا بالعرف وان ورد المرض
 بخلافه كما في بول الادبي اي كما لا يعتبر عموم البلوى فيه انما هو بالنسبة
 الى جنس جميع المكلفين اي ما ذكر من عدم الحج في الاجتناب وعدم البلوى والاصابة
 بالاضافة الى جنس المكلفين الصادق بالقليل والكثير منهم لا بالاضافة الى جميع
 المكلفين فيقع الاتفاق في تفرغ على قوله والمراد بقوله ولا يخرج الحج والمراد بالاتفاق
 الاتفاق بين الامام وصاحبيه ذكر بعضهم اذ اضاق الامر اتسع المراد ببعض
 الشافعي كافي في القدير وهذه القاعدة بمعنى قاعدة المشقة تجلب التيسر الاية
 والمراد بالاتساع الترخص عن الاقيسة وطرد القواعد والمراد بالصيق المشقة
 وجمع بينهما بعضهم ايماء وفق بين هاتين القاعدتين والمراد ببعض الامام
 الغزالي في الاحياء بقوله كلما تجاوز عن حده انعكس الى صفة الواقع في عبارة الا
 عاد الى صفة وقد نور الغزالي هذا الجمع بقوله الا ترى ان قليل العمل في الصلاة لما
 اليه سوغ فيه وكثيره لما لم يكن به حاجته لم يتساع فيه وسياتي ان شاء الله ذكر
 فروعها يعني في القاعدة الثالثة من القاعدة الرابعة من النوع الثاني من القواعد
 وفسره في المصنف بان لا يضر الرجل اخاه في حواشي العظمي على الجامع الصغير

كثيرين

اختلف في الفرق بين الضرر والضرار ف قيل الضرر فعل الواحد والضرار فعل
الاشئين وقيل الضرر ان يضره من غير ان ينتفع والضرار ان يضره ابتداء
وقيل هما بمعنى واحد انتهى لدفع ضرر القسمة قيل عليه المصريح به في المتن
والشروح ان الشفعة شرعت لدفع الجار السؤل لدفع اجرة القسام فلها تجب
في العقار وان كان لا يحتمل القسمة كرحى وجمام وبيروبيت صغير وان اجرة
القسام مشروعة فلا يلحق الضرر بالمشتري لدفع حكم مشروع ولو كانت لدفع
اجرة القسام لوجب في المنقول وانما العالة الموجبة عند الامام دفع ضرر يلحق
سوء العشرة على الدوام والمجبر على التسعة بشرطه وهو اتحاد الجنس في
العروض اما لو اختلف فلا بد من التراضي لانعدام الاختلاط بينهما فلا تقع القسمة
تمييزا بل تقع معاوضة فتكون بالتراضي لا بالجبر كما في شه الجمع الملكي فان فعل
اي فيها ونعت فالجواب محذوف وهذه القاعدة مع التي قبلها متحدة الصواب
متحدتان اي يصدق كل واحدة منهما على ما تصدق عليه الاخرى وحيث فلا فائدة لذكرها
او متداخلة الصواب متداخلتان اي داخل كل واحدة منهما في الاخرى وفيه
ما فيه فتأمل ومن ثم جاز اكل الميتة عند المحضنة وكذا التدوي قال المتراشي
في شه الجامع الصغير نقلا عن التهذيب يجوز للعليل كل الميتة وشرب الدم والبول
اذا اخبره طبيب مسلم ان شفاه فيه ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه وان قال
الطبيب يتعمل شفاؤك به فيه وجهان وهما يجوز شرب القليل من الخمر للتدوي
اذا لم يجد شيئا يقوم مقامه فيه وجهان انتهى وفي النوازل كتب الفاتحة بالدم
على الجهة يجوز ولو كتب بالبول ان عرف ان فيه شفا فلا يأس لكن لم ينقل وهذا
لان الرمة سقطت عند الاستشفاء الا ترى ان العطشان يرضى له شرب الخمر
والجامع الميتة انتهى وفي التدوي بلين الاثنان اذا اشار واليه لادباس به قال
الشهيد وفيه نظر لان لبنها حرام والاستشفاء بالحرام حرام انتهى قلت وهذا
يخالف ما ذكر في التدوي بالدم والبول انتهى ويجب حمله على ما اذا وجد ما يقوم
مقامه وفي صلاة الجلاي اختلف في الاسترقاق بالقران يجوز ان يقرأ على المريض

والملدوغ

والملدوغ او يكتب في ورق ويعلق او يكتب في طست ويفسل ويسقى المريض فاباحه
عطا وبجاهد وابوقلابة وكرهه النخعي والحسن البصري وابن سيرين واسأفة
اللقمة بالخمر يعني اذا عصى بها وكذا اتلاف المال كما اذا خافوا غرق السفينة
لكثرة حملها فانه يباح اتلاف المال واخذ مال الممتنع من اذ الدين بغير اذنه
بشرط عدم نقصانها اي الضرورة في نظر الشرع عن ذلك المحذور الذي اقتضت
اباحته الثانية ما يبيع للضرورة اليه في فتح القدير ههنا مراتب خمسة ضرورة
وحاجة ومنفعة وزينة وفضول فالضرورة بلوغه حد ان لم يتناول الممنوع
هلك او قارب وهذا يبيع تناول الحرام والحاجة الجامع الذي لو لم يجد ما ياكله لم يهلك
غير انه يكون في جهد ومشقة وهذا لا يبيع الحرام ويبع الفطر في الصوم والمنفعة الذي
يشتهي خبز البر ولحم الغنم والطعام الدسم والزينة كالشهي الخلوى والسكر والفضول
التوسع بكل الحرام والشبهة على رواية النجاسة روي الحسن عن الامام ان
الما المستعمل نجس نجاسة مغلظة وقال ابو يوسف محققة وهو رواية عن ابي حنيفة
ايضا وجه التنجيس انه ما ازيل به مانع الصلاة فصار كالوازيل به النجاسة الخفيفة
وكل من الروايتين ضعيف والصحيح انه ظاهر غير ظهور وعليه الفتوى
تذنب يقرب من هذه القاعدة الفرق بين التذنب والتذليل ان التذنب الحاق
ما قل بما قبله والتذليل الحاق ما كثر بما قبله على القول بان لا يجوز الا بول
الاصيل الخ مشعر بالحصر فيما ذكره وبان في الحصر خلافا وليس كذلك اما الاول
فلما في الفتية ان الاصيل اذا كان مخدرة يجوز اشهادها على شهادتها وهي التي
لا تخالط الرجال ولو خرجت لقضاء حاجة او للحمام انتهى وكذا اذا حبس
الاصيل في سجن الوالي واما في سجن القاضي ففيه خلاف كما في المحيط واما الثاني
فلم يعثر عليه والصواب ان يقول ان لا يبطل الا شهادته في صورة ما اذا كان
الاصيل مريضا او مسافرا ودل كلامه على ان السلطان والامير لا يجوز اشهادها
على شهادتها في البلد ومن فروعها عدم وجوب العماره على الشريك في المنا
للسياق ان يقول عدم اجبار الشريك على العماره وكتبنا في شه الكثر الى

قوله ان الشريك يجبر عليها في ثلاث سائل وعبارته اختلفوا في منع هدم صاحب
السفل الجدار الحامل للعلو كما قد مناه فان هدمه اجبر على بنايه لانه تعدى على صاحب
العلو الذي هو قرار العلو كالمراهن اذا قتل المرهون والولى اذا قتل عبده المديون
فرق بين التعلي وحق التسييل حيث لو هدم في الاولى يجبر على البناء ولو هدم في الثانية
لا يجبر وفي الذخيرة السفل اذا نزل رجل وعلو لاخر فسقط السفل وجذوعه وهو اية
وبواريه وطينه لصاحب السفل غير ان صاحب العلو سكنه في ذلك انتهى ثم قال
وهي المسئلة الثانية وفي الحائضين اثنين لو كان لهما خشب فبني احدهما للباقي ان ينج
الاخر من وضع الخشب حتى يعطيه نصف قيمة البنامبيا وفي الاقصية حائض مشترك
اراد احدهما نقضه والى الشريك ان كان حال الايخاف سقوطه لا يجبر وان كان بحيث يخاف
سقوطه عن الامام ابي بكر محمد بن الفضل يجبر وان هدماه واراد احدهما البناء والى الاخر
ان كان اساس الحائض عريضا يمكنه ان يبني حائضا من نصيبه بعد القسمة لا يجبر الشريك
وان كان لا يمكنه يجبر كذا في الامام ابي بكر محمد بن الفضل وعليه الفتوى وتفسير الجبر
انه ان لم يوافق الشريك انفق على العمارة ورجع على الشريك بنصف ما انفق وفي
شهادات الفضل لو هدماه واستخ احدهما يجبر ولو انه يدم لا يجبر ولكن يمنع من الانتفاع
به ما لم يستوف نصف ما انفق فيه ان فعل ذلك بقضا القاضي وان كان بلا قضا
بنصف قيمة البناء في الفتح المسئلة الثالثة في جامع الفصولين لو هدم زو السفل
سفله وذو العلو علوه آخذ ذو السفل بينا سفله اذ فوق عليه حقا الحق بالملك
فيضمن كالوفوت عليه ملكا هو والظاهر انه لا يجبر على ذي العلو وظما في الفتح خلافه هو والظ
الثاني ويجعل الاول على ما اذا بنا صاحب السفل سفله وطلب من ذي العلو بنا علوه
فانه لا يجبر ولو انه يدم السفل غير صنع من صاحب لا يجبر على البناء لهدم التقدي ولصاحب
العلوان يبني بيتا ويبني عليه علوه ثم يرجع ويمنع من السكنى حتى يدفع اليه لكونه
منظرا كاستعير الرهن اذا قضى الدين بغير اذن المراهن لا يكون متبرعا ولو انه يدم العلو
والسفل فكذلك ثم الرجوع بقيمة البناء وبما انفق قيل ان كان صاحب العلو والسفل
منظرا يرجع به على صاحب السفل بقيمة السفل مبنيا لا بما انفق وقيل ان بني باقر القاضي

عمل والمسئلة الثانية
في الحائضين

يرجع

يرجع بما انفق والارجح بقيمة البناء كذا في الولوالجي واذن الشريك كاذن القاضي فيرجع
بما انفق كما حره العلامة ابن الشحنة في شه المنظومة واذا قلنا يرجع بقيمة البناء
عند عدم الاذن فهل المعتبر قيمته يوم البناء او وقت الرجوع قولان والصحيح وقت
البناء وهو مبنى على ان النبي بنى على ملكه الشريك او على ملك الباقي ثم ينتقل منه انتهى
وهذا مقيد لقولهم الضرر لا يزال بمثله قيل عليه ليس في كلامهم اطلاق حتى يجعل
هذا مقيدا له لانهم قالوا الضرر لا يزال بمثله واذا ازيل الضرر بتحمل الضرر الخاص
لم يزال بمثله لان الخاص ليس مثل العام فتأمل ترسو بصبيان المسلمين قيل
عبارة اكثرهم ترسو باسارى المسلمين اذ لا قابل بتخصيص الصبيان انتهى قوله بتخصيص
الصبيان لانهم محل للرحمة فاذا علم الحكم فيهم علم الحكم في غيرهم بطريق اولى مال الى
طريق العامة الميل ليس قيدا بل مثل ذلك ما لو وه او انشق طول او عرضا
المفتي الماجن والطبيب الجاهل الخ المفتي الماجن الذي يعلم الناس الخيل والطبيب
الجاهل الذي يسقي الناس له واويوت المريض والمهري الفليس الذي يهري الدابة
ويأخذ الكري فاذا جأولن السفر رايت له لادابته له فيقطع المكثري عنه الرفقة كذا
في الدرر وفي البرازية وغيرها يصح الحجر عن الكل بنا على صحة القضا بالافلاس
ومنها جوازها على السفينة السفن العمل بخلاف موجب الشرع واتباع الهوا ومن
عادة السفينة التبذير والاسراف في النققة والتصرف لا لغرض او لغرض لا يفتد
به العقلا من اهل الديانة مثل دفع المال الى المفتي وشراء الحمام الطياره بمن غال
والغبن في التجارات لدفع الضرر العام قيل كذا في النسخ التي رايناها والصواب
النصب على التمييز كما لا يخفى على المتأمل اه وفيه خفا ومنها التسعير الخ قال في
الاختيار شرح المختار ولا ينبغي للمسلطان ان يسعر لما يبني يعني ان السعير هو
الله تعالى قال الا ان يتعدى ارباب الطعام تعديا فاحشيا القيمة بلا باس بذلك
بمشورة اهل الخبرة لان فيه صيانة حقوق المسلمين عن الصنيع وقد قال اصحابنا
اذ اخاف الامام على اهل المصر الهلاك اخذ الطعام من المحكر وفرقه عليهم فاذا
وجد وارد ومثله وليس هذا حراما وانما هو للضرورة كما في المحصنة ومنها منع
اتخاذ حافوت للطلخ بين البرازين اعلم ان في جنس هذه السائل اختلافات حاصله

لا يصح ان يبيع مال
او يبيعه بغيره
او يبيعه بغيره

انه لا يمنع على اصل الامام وهو ان كل من تصرف في خالص ملكه لا يمنع منه في الحكم
وان لحق بالغير الضرر وافتي بهذا طائفة لكن ترك غالب المتأخرين ذلك في موضع
يتعدى ضرر تصرفه الى غيره ضررا بينا وقالوا بالمنع وعليه الفتوى كما في كثير
من المعتررات وفي الوولو الجمية في كتاب القسمة علو رجل وسفل لاختلاف
المتأخرين على قول الامام قال بعضهم لصاحب العلوان يبني ما يبدله ما لم يضرب بالسفل
وذكر في بعض المواضع له ذلك اضرب بالسفل اوله يضرب هكذا ذكر في الجامع الصغير
والمتأخر للفتوى انه اذا اشكل انه يضرب ام لا لا يملك واذا علم لا يضرب تملك انتهى
وذكر قاضي خان لو حضر صاحب السفل في ساحة بيروا وما اشبه ذلك له ذلك
عند الامام وان تضرب صاحب العلو وعندهما الحكم معلول بعللة الضرر قليل
يحتاج على قول الامام للفرق بين تصرف في ساحة السفل وبين تصرف في السفل
او العلو حيث يجوز تصرف في ساحة السفل وان تحقق ضرر صاحب العلو
بذلك ولا يجوز تصرف صاحب السفل اذا اضرب صاحب العلو وعكسه مع ان
الكل تصرف الانسان في ملكه وفي مينة المفتي علو لرجل وسفل لآخر ليس لصاحب
العلوان يبني بنا او يتدود عند الامام الا برضا صاحب السفل وعندهما ذلك
وقيل قولها تفسير لقوله والمتأخر ان الخلاف فيما اذا اشكل فعنده ليس له ذلك
وعندهما ذلك بخلاف الديون يعني لا يجبس الاب له من ولده وكذلك اصل الدين
فرعه قيل الا اذا ظهر للقاضي ترمده فانه يجبس كما في جواهر الفتاوى في الباب
الخامس من كتاب القضا قال رجل له على ابيه مهر الام او دين اخر فارقوا واقام البنية
فانه لا يجبس ما لم يتردد على الحاكم وهذا بخلاف نفقة الولد الصغير فانه يجبس
يعني وان لم يتردد فان فيه صيانة مهجته فان كانت قيمة البناء اكثر من اقول
لم يذكر ما اذا تساوى وفي الثانية وان كانت قيمة الساحة والبناء سوافان
اصطالحا على شي جاز وان تنازع ارباع البناء عليها ويقسم الثمن بينهما على قدر
مالها قلعا وردت في قيل وهما لصاحب الارض تملكها بالقيمة قهرا
على القاصب والظن ان الارض ان انتقصت بالقلع فله ذلك والافلا والا
صحة له قيمتها الا انها تشمل صورة المساواة وفيه نظر وينبغي ان يلحق

مسألة

مسألة البقرة الخ ايضا هذا في الجوهرة وكذا في المحيط ومنها مسألة
الظفر يجنس له فيه الخ في الاستحسان الدراهم والدنانير جنس واحد في هذا الحكم
والصحيح خلافه قال في الحاشية رجل له على رجل دراهم فظفر بدراهم مديونة فان
له ان ياخذ الدراهم اذا لم تكن دراهمه اجود ولم يكن موجلا وان ظفر بدنانير مديونة
في ظر الرواية ليس له ان ياخذ الدنانير وذكر في كتاب الدين ان له ان ياخذ والصحيح
هو الاول انتهى وفي القينة وعن ابي بكر الرازي له اخذ الدراهم بالدنانير وكذا العكس
استحسانا لاقياس انتهى وفي الترخاينة نقلا عن الجامع الصغير للعتابي رجل
له على رجل دراهم وظفر بدراهم مديونة فان له ان ياخذ دراهم المديون موجلا فان
اولا واذا ظفر بدنانير مديونة في ظر الرواية ليس له ان ياخذ الدنانير وهو الصحيح
انتهى وهو مخالف لما في الحاشية ومنها جواز دخول بيت غيره الخ قال في النزاهة بعد
نقل هذه المسألة وينبغي له ان يعلم ذلك اهل الصلاح انه انما دخلها لئلا وان لم يكن
بخصرتها اهل الصلاح وامكنا ان يدخل وياخذ ماله في سر فلا بأس به بخلاف
مالوا يتلع لؤلؤة قيل ظاهر انما ذكره هو المذهب وهو رواية عن محمد ومقتضى ما علق به
انه لو ابتلع دنانير غيره لاشق بطنه والمنقول خلافه في النزاهة انه تشق بطنه
في اللؤلؤة والدنانير وان عدم المشق في الدرّة انما هو رواية عن محمد انتهى قال بعض
الفضلاء قد طالعت النزاهة فوجدته في محل ذكر ما هو موافق لمقتضى ما علق به
المسألة وفي موضع اخر ما هو موافق لمقتضى ما قيل ثم قال واصل الذي اقتضاه تحليل
المسألة هو الصحيح لانه ذكره النزاهة في اخر الكتاب وصاحب القيل لم يطلع الا على الاول
انتهى واقول ذكره اخر الكتاب غير مستلزم للصحة فانه لا تشق بطنه الخ قيده
في الجوهرة بما اذا مات بعد ان بلغ ومقتضاه انه لو مات قبل البلوغ ان يشق
ومنها طلب صاحب الاكثر القسمة الخ وهذا القول هو الصحيح ووجهه ان صاحب
الاكثر طلب من القاضي ان يخصه بالانتفاع بملكه وينع غيره عن الانتفاع بملكه وهذا
منه طلب الحق والانتصاف فان له ان يمنع غيره من الانتفاع بملكه فوجب على القاضي
ان يجيبه لانه يجب لا يصال الحقوق الى اهلها وودع المظالم ولا يعتبر تضرب الاخر
لانه يريد ان يتفجع بملك غيره فلا يمكن من ذلك وهذا القول هو الاصح كما في التبيين

والهداية ولم يذكر المصالح ما لو طلب صاحب القليل لوجود الاختلاف فيه فقبل
لا يقسم بطلبه وقيل يقسم قال الصدر الشهيد وعليه الفتوى كما في النزاهة وقد
صح الاول ايضا في الكافي وغيره قال الشيخ قاسم وعليه مشي شمس الائمة البرهاني والنسفي
وصدر الشريعة وغيرهم اذا تعارض مسندتان الخ فيهما ان هذا عين السابقة
في الحقيقة واختلف العنوان لا غير فتأمل ومع الحديث لا يجوز مجال لا يقال يجوز
الصلاة معه لصاحب الفذر لان نقول المراد عدم جوازها معه لغير صاحب الفذر
ولا يجوز ترك القراءة بحال يعني لغير الاخرس والادي لكن لا يبلغ ثلاثة ارباعه
مفهومه انه اذا بلغ لم يكن الحكم كذلك ولا يخفى ان كون الربيع يقوم مقام الكل يقتضي
التساوي وان بلغ ثلاثة ارباعه وقضيته ان يخرج ايضا فلا يكون للتقسيد
فائدة ومن هذا القبيل ما ذكره في الخلاصة الخ قال بعض الفضلاء قد تبعت خلاصة
الفتاوى فلم ار ما ذكره بل رايته في خلاصة الفتاوى صحح انه يصلي في بيته قائما واهله
اراد خلاصة الفندي وقد نقل عن خلاصة الفتاوى في البحر مثل ما ذكرنا ويصلي
قاعد لكن يكبر قائما ثم يقعد عند الركوع كما قاله شمس الائمة اللاذ وجندي فانه
يأكل اليسته الظه انه مقيد بما اذا لم يعلم رضا المالك كما هو مقتضى القواعد وعن بعض
اصحابنا من وجد طعام الغير لا يباح له الميتة يعني ويباح له طعام الغير ثم قال في سير
الفتح ان المذهب عندنا في المصنط انه لا يجب عليه اكل مال الغير مع الضمان فلم يكن
وضاه فهو كالباح بتقدير شرط السلامة في الترو في الطريق ولو اضطر المحرم
الخ يقال عليه الحلال بالنسبة الى صيد المحرم وعن محمد الصيد اولي من لحم الخنزير
وفي مجمع الفتاوى محم مضطر وجد صيدا وكلب فاكل من الصيد لان في الصيد
ارتكاب محظورين ولو وجد صيدا ومال انسان يذبح الصيد ولا ياكل مال الغير
عند الكل قال بعض الفضلاء فعلى هذا ينبغي ان يكون الحكم في الصيد والخنزير الحكم
في الصيد والكلب لان في اكل الخنزير ارتكاب محظور واحد والكلب والكلب الخنزير
في نجاسة عينه عن محمد ويمكن ان يقال ان اكل الخنزير اشنع واشنع لانه محرم الاكل
بنص القران بحس العين بالاتفاق فافترقا ففنده يختار ايهما شاؤا وعندهما
يصير جعل في الواوي القديسي بايوسف مع الامام في التخيير وكذا في الواو الجية وفي

مينة المفتي لم يذكر غير مذهب الامام فعلى المكروه القصاص لان القتل بالنار
كالقتل بالمجدد بنا على انها تقرق الاجزا فعند الامام تجب الدية اي على عاقلة
ولم يذكر قولها واذكر الزيلعي ان عند ابي يوسف تجب الدية عليه في حاله وعند محمد
يجب عليه القصاص خصوصا الكبار اعلم ان الكبار اختلف الروايات
فيها روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انها تسعة الشرك بالله تقا وقتل النفس
بغير حق وقتل المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق
الوالدين المسلمين والاحاد في الحرم وزاد ابو بصيرة اكل الربا وزاد علي رضي الله عنه
السرقة وشرب الخمر وقيل كلما اتعد عليه الشارع بخصوصه وقيل كل معصية
اصر عليها العبد فهي كبيرة وكلها استغفر عنه فهو صغيرة كذا في شبه العقاب للتحقق
التفاضل واعترض على قوله ان كل معصية اصر عليها العبد فهي كبيرة الخ بان مخالف
لقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم لانه بالنظر الى كون الكل
صغائر يقال في الكبار التي تجتنب فان قيل المراد بالكبار في الآية جزئيات الكفر فاذا
اجتنب كفر ما عداها قلنا تكفير ما عداها مطلق بالمشيئة كما سياتي والالزام ان يكفر
القتل والزنا والسرقة بجم واجتناب المسلم الكفر ولا قابل بذلك انتهى وفي السراج
في كتاب الشهادات الكبيرة ما في نكح حراما معصنا شرع عليها عقوبة محصنة بنص
قاطع اما في الدنيا واما في الآخرة وكذلك الاعانة على المعاصي والفجور والحث على ذلك
من جملة الكبار كذا في الذخيرة انتهى وفي السراج ايضا ان سب الصحابة كبيرة ونظر
فيه بعض الفضلاء بانه يشعر بانه ليس بكفر مع انه كفر انتهى وفيه ان الكبيرة لا تاتي
الكفر بل تجامه كما في الاشرار بالله فمن اين جاء الاشعار غاية الامران ساكت
عن ذلك على انه ذكر في الاختيار في فصل الخوارج والبغاة ان سب احد من الصحابة
وتقصه لا يكون كفرا لكن يضل فان عليا رضي الله عنه لم يكفر شائما حتى لم
يقتله بخلاف الرجل اذ لم يجد سيرة الخ قيل ينبغي ان يرجح النهي هنا على الامر عملا
بالقاعدة المذكورة فلا يرتكب النهي عنه وهو كشف العورة لاجل المأمور به وهو الغسل
كما فعل الاستسما والحواب ان القاعدة اكثرية لاكلية كما هو داب قواعد الفقه
يعني لو كان الرجل بين النساء وقياسه ان يوضه لانه بين الرجال فان نظر الجنس الى

المسخر اخذ من نظر غير الجنس الى الجنس كما في البسوط والفرق ان النبي
 الحكيم اقوى والدليل على ذلك ان الصلاة لا تجوز مع وجود الحدث بحال وتجوز
 مع وجود النجاسة الحقيقية اذ كانت مقدار الدرهم في الغلظة ومقدار ربع الثوب
 في الخففة وذلك لان قليل النجس معفو عنه دون قليل الحدث كما قالوا وفيه
 ان الجبيرة يجوز ترك المسح عليها مطلقا في المسح اوله عند الامام مع ان تحتها
 حدثا في الكذب لا صلاح بين الناس في البرازية يجوز الكذب في ثلاثة مواضع في
 الصلح بين الناس وفي الحرب ومع امراته وقال في الذخيرة اراد به المعارض لا الكذب
 الخالص ومثله في اواخر الجمل عن البسوط والمعارض ان يتكلم الرجل بكلمة يظهر
 من نفسه شيئا مراده شيء اخر كما في شرح الشريعة عن البستان وفي بعض المعتمدين
 وفي الكذب الذي لا يوجب الفسق ما جرت العادة به في البالفة كقوله قلت لك كذا
 مائة مرة واحدة كان كذبا وان قال مرات يعتاد مثلها في الكثرة فلا ياتم وان لم تبلغ
 المائة وفي جمع الفتاوى ان الكذب يباح لاحيا حقه وادفع الظلم عن نفسه كالتسبيح
 يعلم بالبيع في جوف الليل فاذا اصبح يشهد ويقول علمت الان وكذا الصغير يتبلغ
 في جوف الليل ويختار نفسها من الزوج وتقول رايت الدم الان انتهى وفي نسخة
 العيني للبخاري في باب سرا المملوك من الخزي في حديث قتيبة عن الليث بن سعد
 مانصة وفيه اي الحديث الجمل في التخلص من الظلمة بل اذا علم انه لا يتخلص الا بالكذب
 جازله الكذب الصراح وقد يجب في بعض الصور بالاتفاق ككونه ينفي نبيا او وليا
 ممن يريد قتله او نجاته المسلمين من عدوهم وقال الفقهاء لو طلب ظالم وديقه انسا
 لياخذها غضبا وجب عليه الانكار والكذب في انه لا يعلم موضعها انتهى فليحفظ
 جوزت على خلاف القياس انما ان على خلاف القياس لان الضمان على الباع
 فيصير كميلا ومكفولا عنه وبه يظهر انه لو ضمنه غير الباع لم يكن مخالفا للقياس
 لا تنفا العلة في حق يجوز للمحتاج الاستقراض بالرجوع وذلك نحو ان يقترض
 عشرة دنانير مثلا ويجعل لربها شيئا معلوما في كل يوم رجعا العادة محكمة
 اعلم ان مادة العادة تقتضي تكرار الشيء وعوده تكرارا كثيرا يخرج عن كونه واقعا
 بطريق الاتفاق ولذلك كان فرق العوايد عندهم لا يجوز الا معجزة لبي او كرامة لولي

قول اخبر احمد في مسنده قال السنخاوي في المقاصد الحسنة حديث ما راه
 المسلمون حسنا فهو عند الله حسن رواه احمد في كتاب السنة ورواه من عزاه
 للمسندين من حديث ابى وايل عن ابن مسعود قال ان الله نظر في قلوب العباد
 فاختر محمد صلى الله عليه وسلم فبعثه برسالة ثم نظر في قلوب العباد فاختر له اصحابا
 فجعلهم ايضا ردينه ووزرا لنبيه فاراه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما راه
 المؤمنون قبيحا فهو عند الله قبيح وهو موقوف حسن انتهى فلما ان العلاءي تبع من وهم
 في نسبه الى السنن الاصح ان الكثير ما يستكثره الناظر في معراج الدراية
 هو المختار وفي الهداية وعليه الاعتماد قال الاكمل لان ابا حنيفة رضي الله عنه لا يقدر
 شيئا بالراي في مثل هذا مما يحتاج الى التقدير فلان هذا موافقا لمذهبه تناول
 الثمار الساقطة في الخائنة وغيرها من المعتمدين ان ذلك ان كان بالمصر لا يسه
 ان يتناول شيئا منها الا ان يعلم ان صاحبها اباح ذلك ايضا او دلالة لان في الاصل
 لا يكون ذلك مباحا عاده وان كان في الحائض يعني البستان فان كانت الثمار متابتقى
 ولا تنفسد بالجوز واللوز لا يسه ان ياخذ ما لم يعلم ان صاحبها اباح ذلك وقال
 بعضهم لا بأس به اذا لم يعلم النهي صريحا او دلالة وعليه الاعتماد وان ذلك في الرسايق
 التي يقال لها مربعة فان كان في الثمار التي تبقى لا يسه الاخذ الا ان يعلم الاذن وان
 كان من الثمار التي لا تبقى تفقوا على انه يسه ان ياخذ ما لم يعلم النهي هذا في الثمار الساقطة
 من الاشجار فان كانت على الاشجار فالافضل ان لا ياخذ من موضع لم يؤذن له الا ان يكون
 ذلك في موضع كثير الثمار يعلم انهم لا يشحون بمثل ذلك فيسه ان ياكل ولا يسه ان
 يحمل لكن في منظومة ابن وهبان ما يفيد ان المسألة خاصة بالاكل في الساقط تحت
 الاشجار ومقتضى ما في الخائنة انه اعم من ذلك حيث قال له ان ياخذ والاخذ يعم الاكل
 والحمل واما مسألة ما على الاشجار فقد قيدها قاضي خان بالاكل دون الحمل ولو كان مقيدا
 في الاخر لبيته قان وهبان قيد المطلق حيث قال ولو مر بالاشجار صيفا او ما في الخائنة
 من انهم تفقوا على جواز الاخذ فيما اذا كانت الثمار في الرستاق وهي ساقطة وهي مما
 لا تبقى بخالف ما في الولو الخائنة حيث حكى خلافا في ذلك وفي اجارة الظير يعني يعتبر
 العرف وحذف من الاول لدلالة الثاني وهو قليل بخلاف العكس وقواه في فتح القدير

وفي الترع عند العادة كذا في النسخ والذي في نسخ الظهيرية وفي الترع عن العادة
وهو الصواب وكذا صوم يومين قبله كذا في النسخ والصواب وكذا الوصام
يومين قبله كما هو ظاهرا فينا نذكره ظاهر رجوع الاستثنا الى جميع ما قبله
وليس كذلك بل هو راجع الى الاقارير ولفظ الخالف وسياتي في مسایل الايمان
يعني في فصل تعارض العرف مع الشرع والظهير في سياتي راجع الى الاستثنا المفهوم
من قوله الايمان بذكره واما الاستثنا من الاقارير فذكره في البحث الرابع من المباحث
المتعلقة بالقاعدة تعليم الكلب الصيد يتحقق بترك اكله للصيد ثلاث
مرات واما البازي فبالرجوع الى دعوته والفهد بالرجوع وترك الاكل كما في الاجتناب
الثالث لم اربما اذا ثبتت العادة بالاهداء اقول ذكر العلامة محمد السديسي
في كتابه الذي ألفه في القواعد انها ثبتت بمرّة واحدة وطعام الصيد على المستاجر
يشمل باطلاقة الاجارة بماومه بخلاف استيجار الظير بطعامها اي بشرط
طعامها وكسوتها على المستاجر فانه لا يفسد عقد الاجارة للعرف هذا هو المراد
وبه تظهر المخالفة ومنها البطالة في المدارس في الذخيرة قال ابو الليث من اجتهاد
الاجرة من الطلبة في يوم لادرس عليه ارجوان يكون جائزا انتهى قيل وهذا النقل
عن المشايخ يكفي لنا لكن ليس هذا على اطلاقه بل مفيد بما اذا كان مشتغلا بنوع
تحصيل من العلم على ما نص عليه الامام العتابي في فتاواه وامل اطلاق الفقيه في الليث
بنا على ان طالب العلم لا يخلو عن نوع تحصيل وعبارته في باب الامانة التي ليس
في عبارة الفقيه ذكر الا سبوع في كل شهر فتنبيه ومثله عفو الخ ظاهر انه لا
يحم المرسوم المهيمن وقد نقل في البي عن المضاف انه لا يستحق شيئا منه بمقتضى
كلام المضاف فراجع لو حلف لا يصوم الخ فلان هذا مما قدم فيه عرف
الشرع على عرف اللفظة الا ان يقال عرف الاستعمال في هذا موافق لعرف اللفظة
لوقال ان رايته الهلال الخ قال بعض المحققين من مشايخ سياتيها هذه المسئلة
رايتها في السائل المختصرة من القواعد الصغرى للشيخ بن عبد السلام وقال
طلعت عند الشافعي جملة الرواية على العلم وهذا اخلاق الوضع وعرف الاستعمال
وخالف ابو حنيفة في ذلك واستدل الشافعي بصحة قول الناس رايته الهلال وان لم

يروا كلهم وجوابه ان قول الناس رايته الهلال مجاز نسبة فعل البعض الى الكل كقول
امري القيس فان تقتلونا تقتلكم معناه فان تقتلوا بعضنا تقتلكم وما استد
به الشافعي فليس محل النزاع فان مجاز محل النزاع لا يشهد لما ذكره فانه علقه على
نفس رويتها وهي واحدة لا ينسب اليها ما وجد في غيرها واستدل بنوع اخر من
المجاز لا يناسبه ولا يوافق فليتأمل فقد كفانا امامهم في الرد على امامهم وعلى من تبعه
من غير تحقيق ولا يتصور وقال الحصري في التحرير حلف لا يرى هلالا كذا بالكوفة
فكان بها ولم ير الهلال حث لانه عبارة عن الكينونة ذلك الوقت بالكوفة ثم قال
ولو نوى حقيقة الروية صدق لانه حقيقة وليست بمجوزة انتهى قال الواوحي
لاقارب الخ قيل هذا فيما الواوحي لاقارب نفسه اما الواوحي لاقارب فلان ينبغي ان لا
يخرج الوارث فليتأمل ولا يدخل الوالدان والولد للعرف في الحائنة وقف على ذوي
قربته لم يدخل والده وولده ووجه رجل قال ارضى هذه صدقة موقوفة على اقاربي و
ذوي قرابتي قال هلال يصح الوقف والذكر والانثى سواء ولا يدخل فيه ولا الواقف ولا
جده ولا والده لم يثبت بكل الميتة قيل ولا يثبت بكل لحم الخنزير والانسان على القول
المفتي به فلا يثبت بالباذنجان والجزر المشوي لانهما قولها وهو المفتي به كما في
المخلاصة بخلاف لا يركب دابة يعني فلا يثبت لوركب انسانا كما في اوسما
كافد مناه الذي قدمه في فصل تعارض العرف مع الشرف لو حلف لا يركب
دابة فركب كافر لم يثبت فخصه بالخبر ومقتضى ما هنا عدم التخصيص
منها لو جرت عادة المقرض الصواب ان يقال الاول من المسائلتين اللتين لم يرها
هل يحرم اقراضه قيل الذي يودي اليه نظر الفقيه انه لا يحرم لانه يحمل على المعنى
على المصروف وهو مندوب اليه شرعا حيث دفعه المقرض قرضا محضا في اذاه
عليه ولم يشترط ودفعه المستقرض لا على وجه الربا ويظهر في الثانية حرمة الاعانة
للعادة المطردة فتأمل ومنها الصواب ان يقول والثانية فاجبت بان
المصروف كالمشروط عليه قيل لا ينبغي بل لا يجوز ان يفتي بهذا الصلا لان رواية الضمان
على تقدير التصريح بالشرط انا ذكرت على سبيل ارجاء العنان مع الشافعي القائل بالفي
في الحديث والا فقد قال صاحب الجوهر في شرح النظم الهاملي نقلنا عن الكرخي ان العارية

فأه

والاجارة لا يضمنان ابدا فقولنا ابدا يفيد العموم وشمول حال الشرط ومع ذلك
صح به واقره فقال ولو شرط فيها الضمان وانما يضمنان بالتعدي ونقل عن النبايع
ما ذكر عن البرزانية ايض وفيه الشرط لغو ولا يضمن ففي كل ذلك تأكيد للحكم وتحذير
من ان يجعل بتلك الرواية المخالفة للدراية على تقدير التصريح بالشرط ولما عندنا
فجج المتون والشروح تنادي بانه قول مقبول لا يجوز قال الامام المعروف بقاضي خان
في فتاواه رجل عارثيا وشرط ان يكون المستعير ضامنا لما هلك في يده لم يصح هذا
الضمان ولا يكون ضامنا عندنا ومثله في الخلاصة وغيرها انتهى هذا وما ذكره المص
من الجواب مخالف لما ذكره نفسه في الفوائد الزينية انه لا يحل الافتراض القواعد
والضوابط وانما على المفتي حكاية النقل الصريح كما صرح به مضمونه عندنا
في رواية فيه اشعار بان الصحيح المفتي به خلافها وحده فلا حاجة الى ما اطال به بعض
ارباب الحواشي اما الوديعه والعين الموجهة الى هذا يخالف ما سياتي نقله
الزيلي من ان العين المودعة اذا استاجر على حفظها وهلكت يضمنها المودع
ذكر ذلك الزيلي في بحث الاجير المشترك وظه كلامه ان المسئلة المذكورة محل
اتفاق وكذا ذكر المسئلة في الهدية من الاجارات وفي النهاية فليست ملها عند الفتوى
ثم ادعى انها عارية قيل هذا مقيد بما اذا كان الاب يدفع الكل عارية اما لو جرت
العادة بدفع البعض فلا وهذا القيد لطيف نص عليه في جامع المصنفات لان
الفرق اهد للزوج وذلك ان الاصل ان تكون الاملاك في يد الملاك فيكون ما في
يد الزوج ملكا لها ظاهرا فانه يحل على الاجارة تقدم انه قول محمد وتقدم ان
الفتوى عليه وما بنوه على العرف قيل عليه كون هذا مبني على العرف غير معروف
انتهى وقيل لا يقال لوجه للبنالان الكلام فيما اذا لم يقع عقدا جارة كما يفيد التمثل
بالمسائل السابقة لانا نقول القاعدة اعم ويصح بنا المسئلة المذكورة عليها اذ اتصل
ان اكثر اهل السوق اذا استاجر واجيرا وجرت العادة ان الاجير يكون على الكل
فهو عليهم لان كونه على الكل هو المعروف فهو كل شرط ان اكثر اهل السوق
لو استاجر وان وكذا لو استاجر رئيس السوق وقد افتى بذلك المص وفيها لو
دفع الى حايك ان استفيد منه تقييد مسالة قفيز الطمان بما اذا لم يجز فيها عرف

واهل

واهل بخارى جازت عندهم انما هو المقارن السابق اي السابق لوقت اللفظ
واستمر حتى صار في وقت الملفوظ به فاما الطاري فلا اثر له ولا ينزل عليه اللفظ
السابق وبهذا التقدير اندفع ما عساه يقال كيف يكون العرف مقارنا سابقا وسطا
ما قيل اللفظ او السابق وسقطت اوسه وكذا يقولون لاجرة للعرف الطاري
قال الزركشي في قواعد واغرب من حكم في جواز التخصيص به قولين وبني بعضهم
على ذلك مسلتين احدهما ما يتعلق بالبطالة في المدارس فقد اشتهر في هذه الاعصار
ترك الدرس في الا شهر الثلاثة الثانية كسوة الكعبة فان ابن عبد المنعم من بيعها واوجب
رد من حمل منها شيئا فلذا اعتبر العرف في المعاملات ولم يعتبر في التعليق اعلم
ان العادة الغالبة انما تقييد اللفظ المطلق اذا تعلق بشيئا امر في الحال دون ما يقع
اخبار عن مقدم فلا يقيده العرف المتاخر وقال بعضهم العادة الغالبة انما تؤثر
في المعاملات لكثرة وقوعها ورغبة الناس فيما يروج في البقعة غالبا ولا يؤثر في التعليق
والاقرار والدعوى بل يبقى اللفظ على عومه فيهما اما في التعليق فلقلته وقوعه واما في
الاقرار والدعوى فلانه اخبار عن وجوب امر سابق وورما تقدم الوجوب على العرف
الغالب او غلب في بقعة اخرى فقضى القاعدة الثانية فيه ان اللفظ الحكم للعهد
كما هو اللفظ وقضيت كون النظر لذلك الحكم شافيا لان او حنفيا وكونه شافيا
في نفس الامر اذ لا يقتضي ان يكون له دخل في ثبوت الحكم فاللفظ ان يكون النظر
له وان صار حنفيا فيها علمت وكون المسئلة من جزئيات القاعدة في حيز المنع
ليعلمه بكل داعر الدعر يفهم من الدعاية بالفتح المحبث والفسق وبابه طرب ولم
كذا في مختار الصحاح ما اذا حلف اذا راى منكر الا ان كان صمير حلف للموالي فلا يخلو
من ان يكون المراد بالقاضي القاضي وقت الحلف بنا على ان اللفظ للقاضي وقت
روية المنكر فان كان الاول فاللفظ الخلال اليمين بغزل القاضي المذكور وان كان الثاني
بقية اليمين بعد غزل القاضي وقت الحلف كما لا يخفى على ذي بصيرة ويمكن ان
يقال قال بعض الفضلاء هذا هو الحق الذي لا شبهة فيه والفرق بينه وبين مسئلة
اليتيم ظم لنزوي الطبع الليم مقدم الحكم العام لا يثبت بالعرف الخاص يفهم
منه ان الحكم الخاص يثبت بالعرف الخاص ومنه ما تقدم في الكلام على المدارس الموقوفة

على درس الحديث ولا يعلم مراد الواقف فيها هل يدرس منها علم الحديث الذي هو
معرفة المصطلح او يقر من الحديث حيث قيل باتباع اصطلاح كل بلد واختلفوا
فيما اذا كان العقار لابي ولاية القاضي في الخلاصة الصحيح ان قضا القاضي في الحدود
يصح وان لم يكن المحدود في ولاية ومثله في البرازية وغيرها وعليه مشيخ التنوير
وحكي القول الاخر بقبيل ذكره في مسابيل شتى اخر الكتاب ويتفرع عن ذلك الاستفسار
الفا واستاجر المقرض الخ يعني لاجل المراجعة في القرض وقيمتها لا تزيد على الاخر
يقيم منه انه لو كانت قيمتها مقدار اجر المفظ وزيادة انه تصح الاجارة ان لم يكن مشروطا
في القبض وبه صرح في القينة والصحة مع الكراهة الخ يعني صيانة للناس عن الوقوع
في الربا المحض ان كان يثبت كذا في النسخ بلا واو والاولى الواو كما في نسخ القينة
وهو الصواب لان الاجارة بيع المعدوم وجوزت على منافاة الدليل للحاجة فاذا وردت
على ما يحتاج المستاجر الى استيفاء منافع لا تجوز بالجماع والمستاجر اذا استاجر
المقرض لحفظ امرأة او معلقة غير محتاج الى هذا المقدم لحفظ العين وانما يستاجر
ليتوسل به المقرض الى المراجعة واذا كان على منافاة الدليل وانفدت الحاجة المجوزة
لم يجز بخلاف جواز بيع المقرض من المستقرض طسوجا بعشرة دنانير فانه على وفاء
الدليل لانه بيع موجود مملوك له بالتراخي والفتوى على جواب الكتاب وهو عند
الجواز لانه منصوص عليه بالنهي عن قفيز الطمان وهو في معناه فاقول
على اعتباره ينبغي بان يفتى بان ما يقع في بعض اسواق القاهرة من خلوا كوانيت لازم
ويصير الخلو في الحانوت حقاله قيل عليه كيف ينبغي ان يفتى به مع كونه مخالفا للقواعد
الشرع الشريف انتهى وقال شيخنا في رسالته المسماة بمقيدة الحسنى لرفع ظن الخلو
بالسكنى بعد ان نقل كلام المصنف قوله ينبغي الخ مما لا ينبغي فان لا مماثلة بين ما اعتبر من
المسابيل المبنية على العرف الخاص على ما قيل به ففي جميع تلك المسابيل ضررها التزم
به فاعلمنا فحتمتار النفس او مقصرا في استيفاء شرط يمنع عند الضرر واما الوقف فانه
لا يملك اتلافه ولا تقطيعه اقول بل ولا الواقف هذا هو الفرق الجلي وقد اثبت
ان المذهب عدم اعتبار العرف الخاص فكيف يقول لا يملك صاحب الحانوت اخراج صاحب
الخلو منها ولا يمكن اجارة غيره ولو كانت وقفا ليس هذا حجرا على المالك كما علمت

مبحث الخلو والكليات

شرعا بما لم يقل به صاحب المذهب ومن المقرر ان حفظ المال من الكليات الخمس
المجمع عليها في ساير الاديان وينبغي للمالك من اجارة ملكه بلزوم اتلاف مال ولم ياذن
به الشارع مثل مال الورثي بالرباع غيره وكرضاه بقفيز الطمان وبعض عملة اجرة
هو ممنوع منه شرعا ومن المقرر ان صاحب الخلو لا يعطي اجرة الاشياء يسيرة في اخذ
هو في نظيره خلوه قد راكبيرا يجوز هذا حتى في الوقف وقد نص على ان من سكن الوقف
يلزمه اجرة بالغة ما بلغت وينبغي الناظر من اجارة الحانوت الوقف لغير صاحب الخلو
يفوت نفع الوقف وتتقدم عليه ويتعطل ما جعله الواقف من نحو اقامة شعائر مسجد
بدفع اجرة الركن مثلا للقيام بها فان صاحب الخلو اذا لم يستاجر باجر المثل بالوقف
وقد لا يستاجر ولا يسكن غيره يضيع نفع الوقف بما لم يقل به امام المذهب ولا احسن
اهل مذهب ثم قال هذا ما ظهر لي في رد جواز الخلو باعتبار العرف الخاص عند امتنا
الاعلام واما فن مشروعيته بلفظ السكنى اشار به الى الرد على محمد بن بلال الخفي حيث
صنف رسالته في جواز الخلو اخذ امانض عليه في جامع الفصولين في الفصل السادس
عشر وغيره نقلا عن الذخيرة والفتاوى الكبرى والخلاصة وفتاوى قاضي خان
واقعات الصريري اشترى سكنى وقف فقال المتولي ما اذنت له بالسكنى فامر
بالرفع فلو اشتراه بشرط القرار فله الرجوع على بايعه والا فلا يرجع عليه بثمنه ولا
بنقصانه اه قيل وفي الاخذ من الذخيرة من ذلك نظر فليتامل واعلم انه ذكر في فصل
الصوب من الفتاوى الحامية رجل باع سكنى له في حانوت لغيره فاجر المشتري الحانوت
بكذا فظهر ان اجرة الحانوت اكثر من ذلك قالوا ليس له ان يرد السكنى بهذا العيب
لان هذا ليس بعيب في الحانوت اه قال تقي الدين بن معروف الراصد هذا نقل صريح في جواز
بيع الخلو المتعارف في زماننا ولزومه فليتامل قال بعض الفضلاء وقد وقع من بعض
الموالي نزاع في ذلك فاستفتيت الملا الاعظم مفتي دار السلطنة السلمانية مولانا
ابو السمود تعهد الله تعالى بفسرانه فايده بكلام مجردة بقوله نقل صريح في جواز بيع الخلو
المتعارف لكن لم يعلم به انتهى ورد في بعض الفضلاء قايلا لا يخفى علم من له الممارسة في الكتب
الفقهاء ان المراد من السكنى ليس ما توهموه بل المراد بها العجارة فلا دلالة في جواز
بيع الخلو فضلا عن كونه نقلا صريحا فان كنت في ريب من ذلك فطليكم بالرجوع

الالكاتب الفقهي فعملك تجد فيها ما يرفع رغبة قلبك ثم ان المحرم الاستاذ
المزبور نور الله تعالى مرقد رايه كثير من فتواه على خلاف ما نقله هذا القايل هو اقول
دعوى ان السكنى العمارة ممنوع بل المراد بسكنى الدكان ما يكون من الخشب مركبا فيها
فما يدل على ذلك ما ذكره العمادي في الفصل الحادي عشر من شهادات الجامع سكنى
اذا ادعى سكنى دار او حانوت وبين حدوده لا يبيع لان السكنى نقلي فلا يجد و ذكر رشيد
الدين في فتواه وان كان السكنى نقليا لكن لما اتصل بالارض اتصالا يابدا كان
تعريفه بما به تعريف الارض لان في ساير النقلات لا يكون تعريفه بالحدود لان
النقل يمكن وقوع الاستغناء بالاشارة اليه عن ذكر الحدود واما السكنى فلا يمكن
لانه مركب في البناء تركيب قراره فالتحقق بما لا يمكن نقله اصلا انتهى فظهر للبهنا
ان السكنى هو ما يكون مركبا في الحانوت متصلا به فهو اسم عين لا اسم معنى كما في
البعض وليس في كلامهم ما يفيد ما توجه هذا البعض وهل يجوز الاستدلال ببعض
كلام لا يعلم منه مراد المتكلم الا ترى الى تمام العبارة الذي نص فيها على حقيقة السكنى
انه شئ مركب يرفع فهل يستفاد من هذا المعنى المعبر عنه بالخلو ايظن ان الخلو يرفع
ثم يرد على بايعة ويقال فلو شراه بشرط القرار فيرجع على بايعة بثمنه ويرد عليه
والا فلا يرجع عليه بثمنه ولا نقصانه الحاصل بالقطع من الدكان سبحانه هذا بهتان
عظيم وقد وقع نقل بعض الفضلاء عن واقعات الضريري ما نصه رجل في يده دكان
فغاب ورفع المتولي امره الى القاضي فامر القاضي بفتحها واجارته ففعل المتولي ذلك
وحضر الغائب فهو اول بدكانه وان كان له خلوه فهو اول بخلوه ايضا وله الخيار في ذلك
فان شافخ الاجارة ورجع بخلوه ايظن على المستاجر ويومر المستاجر باذالك ان
رضي به والا يومر بالخروج من الدكان انتهى قيل فان كان المراد بالخلو في عبارة ما هو المتعارف
من انه اسم لما يملكه صاحب رافع الدراهم من المنفعة التي دفع الدراهم في مقابلتها فهو
نص في المسئلة والله تعالى اعلم اقول ما نقل عن واقعات الضريري من ذكر لفظ الخلو
فضلا عن ان يكون المراد بها ما هو المتعارف كذب فان الابيات من النقلة كصاحب
الجمع بين الفصولين نقل عبارة واقعات الضريري ولم يذكر فيها لفظ الخلو كيف
وقد ذكر البدر القرافي من المالكية ان مسالة الخلو لم يقع في كلام الفقهاء التعرض

لها كما سياتي قريبا هذا وقد اشتهر نسبة مسئلة الخلو الى مذهب عالم المدينة
مالك بن انس والحال انه ليس فيها نص عنه ولا عن احد من اصحابه حتى قال
البدر القرافي انه لم يقع في كلام الفقهاء التعرض لمسئلة الخلو فيما لم يعلم وانما فيها
فتيا للعلامة ناصر الدين اللقاني المالكي بناها على العرف ورضيها عليه وهو من
اهل التحجج فيعتبر تحريجه وان نوزع فيه وقد انتشرت فتياه في المشرق والمغرب
وتلقاها عليها عصره بالقبول وهبت عليها اسميات الصبا والقبول فنص السؤال
ما تقول السادة العلماء ائمة الدين رضي الله تعالى عنهم اجمعين في خلوه الموائت الذي
صار عرفا بين الناس في هذه البلدة وغيرها ووزنت الناس في ذلك ما لا كثير ارجح
وصل خلوه الموائت في بعض الاسواق اربعمائة دينار اذهب اجدي اهل اذامات
شخص وله وارث شرعي يستحق خلوه حانوت مورثة عملا يعرف ما عليه الناس
ام لا وهل اذامات شخص وعليه دين ولم يخلف ما يفي بدينه فانه يوفي من خلوه حانوته
افتونا ما جورين ونص الجواب الحمد لله رب العالمين نعم اذامات شخص وله وارث
شرعي يستحق خلوه حانوت مورثة عملا يعرف ما عليه الناس واذامات شخص وعليه
دين ولم يخلف ما يفي بدينه فانه يوفي من خلوه حانوته والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
انتهى ثم ان حقيقة الخلو كما قال العلامة نور الدين علي الايجوري المالكي في باب العمارة
من شرح مختصر الشيخ خليل انه اسم لما يملكه دافع الدراهم من المنفعة التي دفع الدراهم
في مقابلتها وظاهره سواك تلك المنفعة عمارة فان يكون في الوقف اماكن البنية
الى الخراب فيكرهها ناظر الوقف لمن يعمرها ويكون ماصرفه خلوه او يصير شريكا
للموقف بما زادت عمارة مثلا لو كانت الاماكن قبل العمارة بنصف كل يوم وصارت
بعدها تكري بثلاثة اضعاف فيكون صاحب الخلو شريكا بالثلث والثلثين
فاذا احتاجت تلك الاماكن الى عمارة كان على الوقف في تلك الصورة مثلا الثلث
وعلى صاحب الخلو الثلثين او كانت المنفعة غير عمارة كوقيد مصباح مثلا ولو ارفه
لا خصوص العمارة خلافا لمن خص المنفعة بما دون غيرها اذ المعتبر انما هو عود
الدراهم لمنفعة في الوقف عمارة كانت او غيرها وسواك الاذن في ذلك الوقف
او الناظر خلافا لمن خصه بالموقف واما ما يقع من خلوه الموائت لمن هو مستاجر

كل شهر بكذا فقد قال فيه بعضهم انه من ملك النفعة نظر الكون العقد صحيحا
فالمستاجر قد ملك النفعة وح فله اخذ الخلو ويورث عنه واما كونه اجارة
لازمة فهذا النزاع فيه ووجهه ان الواقف لما يريد ان يبني محلا للوقف فياتي له ناس
يهدفون له دراهم على ان يكون لكل شخص محل من تلك المواضع التي يريد الواقف بناها
فاذا قبل منهم تلك الدراهم فليانه باعهم تلك الحصة التي لكل وغايتها انه وظف عليهم
كل شهر كذا فليس للواقف فيه بعد ذلك تصرف الا بقبض حصة الوظيفة فقط
وليس له ان يوجه لغيره ولو كان رب الخلو صار شريكا للواقف في تلك الحصة وشروط
صحة الخلو ان يكون ما بذل من الدراهم عايد على جهة الوقف بان ينتفع بها فيه فما يفعل
الان من اخذ الناظر الدراهم من مرید الخلو ويصرفها في مصالح نفسه هو بحيث لا يعود
على الوقف شيئا ويجعل لها فيها خلو في الوقف فهذا الخلو غير صحيح ويرجع الراجع
بدراهم على الناظر وان لا يكون للوقف ربع بعمره فان كان ويبيع بجمارته ومصاريفه
كاوقاف الملوك الكثيرة الربع صرف منه مصالحه ومنافعه ولا يصح ح فيه خلو فلو وقع
ذلك كان باطلا والمستاجر الرجوع على الناظر بما دفعه له من الدراهم لانه تبرع منه
على شرط لم يتم بظهور عدم صحة خلوه وان ثبت ذلك الصرف على منافع الوقف بالوجه
الشرعي فلو صرفه على المصروف من غير ابيات ولا ظهور عماره كان ذلك هو المنفعة فلا
عبرة بهذا التصديق لان الناظر لا يقبل قوله في مصرف الوقف حيث كان ذلك الوقف
شاهدا وفائدة الخلو انه للملك فيجري عليه احكامه من بيع واجارة وهبة ورهن
ووفادين وارث ووقف على الخلاف في الاخير وهذه الامور تؤخذ من فتوى الناصر
اللقاني حيث جعله كالملك ومنه يعلم انه لا مانع من تعدد الخلوات اذ الملك يتعدد
وقد سئل عن هذا كله العلامة شهاب الدين احمد السنهوري المالكي فاجاب بما
لفظه الخلوات الشرعية يصح وقفها ويكون لازما منبر مامع شروط اللزوم بالخوض
وانتفا لان كالمدين كوقف صحيح الاملاك ويجب العمل بذلك ورهنه واجارته واعارته
والمعاوضة عليه كل ذلك صحيح ولو اوقفه ان يجعله موبدا او موقتا بوقت على معين
فقط او عليه وعلى ذريته او على جهة الخبز كوقود مصباح وتفرقة خبز وتسهيل
ما وخذ ذلك مما ينص عليه الواقف ويراه ويشترط فيه مما يجوز له اشتراط من

الامور



الامور الجارية كل ذلك عملا بما افتي به خاتمة المحققين اعلم علم المسلمين الشيخ
ناصر الدين اللقاني في جواب ما سئل عنه انتهى وخالف العلامة الاجموري في صحة
وقف الخلو وقال ببطلانه واما اجارته فصحيح وقفها لكن الذي شاع وذاع وملا
الارض والبقاع واكب الناس على مقتضاه والعمل بمضمونه ونحوه ما افتي به العلامة
الشيخ احمد السنهوري من صحة وقف الخلو وجري العمل به كثيرا في سائر الممالك سيما
في الديار المصرية فيستغنى اعتماد صحة ارتكاب الاحق الضدين كما يلزم على الحكم ببطلانه
من صناع اموال الناس وتعاظم الامر بينهم وكثرة الخصام المودي للتقاطع والتدابير
النافية لاحوة الاسلام فهذا مما عمت به البلوى فيستغنى ان لا يفتي بالبطلان كما
علمت سيما ان كان موقوفا على خيرات كتفرقة خبز وتسهيل ما او وفادين او اعانة
على حج ونحو ذلك من انواع البر والقرب اذ ببطلانه يبطل ما ذكر والله تعالى اعلم هذا
خلاصة ما حرره بعض فضلا المالكية في تاليف مستقل في ذلك والله الهادي الى
اقوم المسالك وانما اطلنا الكلام في هذا المقام لكثرة دور ان الخلو بين الاناص
واحتياج كثير من القضاة اليها وابتنا كثير من الاحكام عليها خصوصا قضاة
الاروام الذين ليس لهم شعور ولا الامام فيسبغ الجواز وانه لو نزل له الخليل
عليه كيف ينبغي الجواز فانه ليس له الارشوة والعرف انما يقر ان لم يكن بخلاف نص والا
لزم تحليل ما تشارفه العوام وبعض الخواص من المنكرات انتهى وفيه تأمل وقيل عليه
ايضا العجب ان المص رحمه الله تعالى قال فيما سياتي ان الحقوق المجردة لا يجوز الاعتراض
عنها وخرج على ذلك عدم صحة الاعتراض عن الوظائف بالاقواق ولقد رايت كثيرا من الموالي
مجهين على جواز النزول عن الوظائف يقول المص في هذه المقام وانت خير بان المص
في امثال هذه المواضع غير ثبت فلا معتبر بقوله انتهى وقال بعض الفضلاء قد قالوا في
النزول ينبغي الا يراعه وانما ذكره واذلك لمنع الرجوع ثم قال فالحاصل ان في اصل صحة
النزول نظرا ظاهرا واصول المذهب تقتضي عدم صحة هذا وقد افتي الشيخ قاسم
الحق بجوازها كما حكاه المص عنه في رسالة له وذكر الشيخ العيني في شرحه نظم در البحار
في باب القسم بين الزوجات انه سمع من بعض شيوخه الكبار انه يمكن ان يحكم
بصحة النزول عن الوظائف الدينية قياسا على ترك الملاء قسمها الصاحبة

بطلان
في النزول عن الوظائف

لان كلامهما مجرد اسقاط انتهى قلت لم يتعرض الشيخ العيني لبيان صحة الادعاء
عن الاسقاط وقد استخرج شيخنا شيخنا نور الدين علي المقدسي صحة ذلك
في كتابه بالرشرح نظم الكثر من فرع ذكره السرخسي في مبسوطه وهوان
العبد الموصى برقبته لشخص ونجد منه لاخر لوقطع طرفه او شح موصية فاوى
الارش فان كانت المجنبة تنقص الخدمة شري به عبد اخر يخدمه او يضم اليه من العبد
بعد بيعه فيشتهر به عبد يقوم مقام الاول فان اختلفا في بيعه لم يبع وان اصطليا
على قسمة الارش بينهما نصفين فلها ذلك ولا يكون ما يستوفيه الموصى له بالخدمة
من الارش بدل الخدمة لانه لا يملك الاعتراض عنها ولكنه اسقاط الحق به كما لو صالح
موصى له بالرقبة على مال ليسلم العبد له انتهى قال في ما يشهد هذا المنزول عن الوظائف
بمال انتهى فليحفظ فانه نفيس جدا وذكر الشمس الرمي في شه المنهاج عن والده انه افتي
بجل النزول عن الوظائف بالمال اي لانه من اقسام الجمالة فيستحقه المازك ويستقط
حقه وان لم يقرر الناظر المنزول له لانه بالخيار بينه وبين غيره انتهى ذكره في باب الجمالة
وقد اعتبر عرف القاهرة القيل ليس النظر فيما ذكر لجر العرف لانه لا اعتبار له حيث
كان خاصا على الاصح وانما النظر لكون السلم المشروط في جملة المبيع كما قال له بعثك
البيت بسلمه تامل وقد حكم ابو بكر في مسائل الخ وقد صح ان عمر رضي الله عنه لما
كثر اشتغاله قلد القضا بالارداء واختصم اليه رجلان فقضى لاحدهما ثم اتى القضي
عليه عمر رضي الله عنه فسأله عن حاله فقال قضى علي فقال له لو كنت انا لم تكن لقتبت
لك فقال له ما منعك عن القضا فقال ليس هناك نص والرأي مشترك يعني ولا مزنة
لاحد الرايين على الاخر وهذه الاولى مما في الهداية القيل عليه كيف يكون اولي مما في
الهداية مع ان في الهداية ما زعمت انه يكفي وزيادة ترجح وهي اتصال القضاء بالاداء
عليه وما يكون مع شي كان في وقته وغرب عن الفاعل بعده ان كان المجتهد الثاني هو
الاول واما ان كان غيره فالامر اظهر على ان مجرد السبق لا يظهر كونه من ححا الا ترى ان
في الاجتهاد في القبلة يعمل بالثاني ولا ينظر الى سبق الاول بل ولا الى العمل به انتهى قيل
ان كلام صاحب الهداية راجع اليه بنوع عنانية كما لا يخفى على ذوي الدراية وانه يودي
الى ان لا يستقر حكم لانه لو نقض به لنقض النقض ايضا لانه ما من اجتهاد الا ويجوز

ان يتغير ويتسلسل وذلك يودي الى عدم الاستقرار ومن ثم اتفق العلماء على
انه لا ينقض حكم الحاكم في المسائل المجتهد فيها وان قلنا ان المصيب واحد
لان غير متعين لانه يتغير بان الثاني كالاول تعليلا لقوله وهذا اولي وحاصله
ان ترجيح الاول باتصال القضاء به مستدرك والترجيح حاصل بالسبق ولا
حاجة الى ترجيح الاول نعم ولكن لا ضرر فيه ومن فروع ذلك اسم الاشارة
للقاعدة وذكره بتاويلها بالاصل والمذكور عمل بالثاني يعني ولا يكون سبق
الاجتهاد الاول من محالة كما يستفاد من قوله حتى لو صلى اربع ركعات الخ وهو مناف
لقوله قريبا ولا حاجة الى ترجيح الاول بغير السابق فليتأمل وعلمه بعضهم
يمكن التعليل بان قبولها في الحادثة بعد ردّها فيها محل تهمة بالنسبة الى الحاكم فالرد
لسد باب التهمة وحسم مادة اساءة الظن به فقليل من ردت شهادته بعلة
الاجعل ابن الهمام من ذلك الزوج اذا شهد لزوجته فردت شهادته ثم زالت الزوجة
فانه تقبل شهادته لها قال المصنف في البحر والظن انه سبق قلم لما في الخاتمة ولو كان
رد شهادته الاولى لامرته ثم اعادها بعد البيونة لا تقبل شهادته لان شهادته ردت
في هذه الحالة به فلا تقبل بعد ذلك ابدا ومنها الوحكم الحاكم بشي ثم تغير اجتهاده
الخ روي عن عمر رضي الله عنه انه قضى في حادثة بقضية ثم قضى فيها بخلاف ذلك فقليل
له في ذلك فقال تلك كما قضينا وهذه كما نقضت انتهى وقد جرت هذه الكلمة العمري
مجرى المثل احدهما نقض القسم اذا ظهر فيها غيب القيل محل سماع دعوى
الفن مالم يقرب بالاستيفاء اذا ظهر غيب فاحش في القسمه فان كانت بقضا القاضي
بطلت عند الكل لان تصرف القاضي مقيد بالعدل ولم يوجد وان وقعت بالتراخي
تبطل في الاصح وتسمع دعواه ذلك والفاحش هو الذي لا يدخل تحت تقويم المقومين
والجواب ان نقضها حاصل ان المراد بالقاعدة ان الاجتهاد المستوفى شروطه
لا ينقض بالاجتهاد فللثاني تغيير الخ قال بعض الفضلاء لما يعكر عليه ما ذكره
المصنف عن الجلال السيوطي من حكاية الاجماع ان الامام اذا همم الكنيئة لا تقاد
فتأمل والجواب ان هذا حكم الخ حاصله تقييد القاعدة بعدم المصلحة بمعنى
ان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد الا اذا اشتمل النقض على مصلحة عامة فاجبت

مرارا بأنه ان كان في حادثة الخ قيل عليه لاشبهة فان الحكم انما يعتبر ويجعل ممنوع
التقص اذا صدر من الحاكم عن دعوى على خصم وهذا لازم فيما صرح الحاكم به مثل ان
يقول حكمت ببطالان هذا البيع او صحته ولكن الكلام في قوله حكمت بموجب هذا العقد
من غير ان يعين ذلك الموجب حتى اذا كان موجبه الفساد كان حكما بالفساد وان
كان موجبه الصحة كان حكما بالصحة ولم يبين المص ذلك ولا حرره فلا يفيد تمسكه
بما في العارية وغيره الا انه ذكر بعده انه لا يكون حكما الا بعد بيان كيفية الحكم الا ان
يكون مراده اذا لم يحز الحكم المعين اعني البطلان او الصحة مثلا بلا تقوم دعوى
صحيحة وجواب بانكار وهو الذي دل عليه كلام الهادي فقدم الجواز فيما اذا كان
ما حكم به غير معين كافي بمحتنا وهو الحكم بموجب العقد اولي واظهر فليست
وزاد العلامة قاسم في عبارته الاجماع على وجوب تقدم دعوى لصحة الحكم
فاجت مرارا بأنه لا يكتفي به قيل عليه المعروف من كثير من مشايخنا انه يكتفي به
لتصريح علمائنا في مواضع شتى ان حكم الحاكم يحل على السداد ما لم يكن وان قول الموثق
حكم حكما صحيحا مستوفيا شرائطه ينتظم ما لا بد منه من صدور دعوى صحيحة من
مدعى على مدعى عليه وكتب المذهب ناطقة بذلك فراجع منها ما شئت تجد مطابقا لما
ذكرناه ويؤيد ما في الفواكه البدرية ان قضا القاضي العدل لا يتعقب ويجل حاله على السداد
بخلاف غيره انتهى ولو كتب في السجل هو الذي يسمى في زماننا الحجية التي تكون في يد
المدعي وقال في مع الغفار السجل الحجية التي فيها حكم القاضي لكن هذا في عرفهم وفي
عرفنا كتاب كبير يصبط فيه وقايح الناس وما يحكم به القاضي وما يكتب عليه
وما يدل على انه الحجية قولهم لان السجل يرد من مصر الى مصر ولا يرد من مصر
الى مصر الا الحجية يكتفي في السجلات دون الحاضر بخالف ما في الظهيرة من انه
لا بد من تفسير الشهادة فيها كما نقله في البحر قبيل باب الشهادات انه
لا فرق بين الحكم بالصحة وبين الحكم بالموجب باعتبار الاستواء في الشرط السابق
اي من صدور دعوى صحيحة من مدعى على مدعى عليه وعدم الاكتفاء بالاجال وغيرهم
من قوله باعتبار الاستواء في الشرط السابق ان بينهما فرق من جهة اخرى وقد فرقا
بينهما من وجوه الاول ان الحكم بالصحة منسب الى نفاذ العقد الصادر من بيع او وقف

بموجب

بموجب ما صدر منه ولا يستدعي ثبوت انه مالك الرجين البيع او الوقف الرابع
بيننا في الشرح حكم ما اذا حكم بقول ضعيف وهو ان القضا لا ينفذ كما في الفتح وما اذا
خالف مذهبه عامدا او ناسيا فنقد عند الامام في النسيان رواية واحدة وفي العهد رواية
عند وعندهما لا ينفذ في الوجهين واختلفت الفتوى فقيل على قوله بما وقيل على قوله
اه وكذا اذا قضى بخلاف المفتي به كما ذكره المص في رسالة طلب اليمين بعد حكم المالك
والمراد من النفاذ الصحة ومن عدمه عدمها بالصحة مع التوقف كقول الفقهاء بشرط
الواقف كنصر المشرع وقيل اراد به في لزوم العمل وذلك ايضا بامر الله وحكمه فلا يلزم
عليه ان يهر بعض المحصلين في زماننا حيث قال هذه كلمة شنيعة غير صحيحة اه
فهو مخالف للنص اي الى مخالف للنص سواء كان نصه نصا الى المراد بالنص والعبارة
وانما النص بالمعنى الاصولي ويدل عليه ايضا ما في الزخيرة والاولوية فيه انه
لا يلزم من عدم العمل عدم النفاذ والكلام فيه وهذا علم حرمة احداث الوظائف
واحداث المراتب المراد بالوظائف اعطاء المعاليم للشخاص في مقابلة المزمة وبالمراتب
اعطاؤها الا في مقابلة خدمة بل لصلاح المعطي او علمه او فقره ويسمى في عرف الروم
الزواني هذا وقد كتب بعض معاصري المص على قوله وهذا علم حرمة احداث الوظائف
قد حرم بمقاله ما فعله بقاله وقلبه لانه لما كان مدرسا في صرغتمش زاد فيها عدة
وظائف ولا يعلم له سند في حله انتهى اقول المعاصرة محاب كيف سند المص في حله
ان وقف المرحوم صرغتمش وغيره من الوزراء والامراء والملوك من بيت مال المسلمين
فهو وقف صوري لا حقيقي وقد اتي علامة الوجود المولى ابو السعود مفتي السلطنة
السليمانية بان اوقاف الملوك والامراء لا يرعى شرطها لانها من بيت المال او ترجع اليه
واذا كان كذلك يجوز الاحداث اذا كان المقرر في الوظيفة او المرتب من مصاريف بيت
المال والله تعالى اعلم بحقايق الاحوال وان فعل القاضي اعطف على الضمير المحجور
في قوله ويدل عليه ولم يعد الجار اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام يعني سواء كان
الحلال مباحا او واجبا وخص الشافعية الحلال بالمباح وقالوا واختلف الواجب بالمعنى
روعي مصلحة الواجب وله امثلة احدها اختلاف موتى المسلمين بالكفار يجب غسل
الجنيح والصلاة عليهم ويميز بالنية واجتبه البيهقي بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجلس

فيه اخلاط من الشركين والمسلمين فسلم عليهم الثانية اذا اختلط الشهد بغيره
يجب غسل المصحف والصلاة عليهم وان الغسل والصلاة على الكفار والشهاد حرام الثالثة
المرأة يجب عليها ستر وجهها في الاحرام ولا يمكن الا بستر شي من الراس وستر الراس
واجب في الصلاة فاذا وصلت راعت مصلحة الواجب الرابعة المضطر يجب عليه اكل الميتة
وان كانت حراما الخامسة الهجرة على المرأة من بلاد الكفار واجبة وان كان سفرها
وجدها حراما انتهى وخرج ايمتنا هذه المسائل على قاعدة ما اذا تعارض المانع والمقتضى
كما سيأتي اخر القاعدة لا اصل له قال العراقي اي لا سند له قال السيوطي في شرح الترتيب
قول المحدثين هذا الحديث لا اصل له اي لا سند له قدم التحريم قبل صوابه قدم المصحف
كما يرشد الى ذلك قوله ولو جعل المحرم متأخر الترتيب في ذلك ما قاله العلامة ابن الملك فيما
اذا تعارض المحظر والمبيح فالمحظر جعل اخرنا سمي المبيح تقليلا للسنخ لان الاصل
في الاشياء الاباحة فالوجع المبيح متأخر يلزم تكرار السنخ لان المحظر يكون ناسخا
للاباحة الاصلية ثم المبيح يكون ناسخا للمحظر فيلزم التكرار ولو جعل المحظر متأخر
لا يلزم الا سنخ واحدا انتهى اقول قد مرنا عن شه المنار ان الاباحة الاصلية ليست
حكما شرعيا فلا يكون رفعها ناسخا اذا السنخ عبارة عن انها حكم شرعي فليس
وحد لم يتكرر السنخ وفي التحرير يقدم المحرم تقليلا للسنخ فيه ان تقليل السنخ في
تقديم المبيح لا في تقديم المحرم اذ في تقديم التحريم تكرار السنخ كما يستفاد من كلام ابن
الملك في البحر والتحريم احب اليانا لما في التحريم احب لان فيه ترك مباح
لا اجتناب محرم وذلك اولي من عكسه ومنها من احد ابويه ما كولى الا والى
ما احد ابويه كالاخي وعبارة الهداية في الاصححة والمولود بين الاهلي والوحشي
ينع الام لانها الاصل في التبعية حتى ان ترى الذيب على الساة يصيح بالولدانتهى
ومثله في الزيلعي وفي خلاصة الفتاوى ولو ترى كلب على ساة فولدت قال عامة
المشايخ لا يجوز وقال الامام الخبز اخرى ان كان يشبه الام يجوز ولو نرى ساة
على ظبي قال عامة المشايخ لا يجوز وقال الامام الخبز اخرى العبرة للمماثلة
واذا نرى الجمار على الفرس فولدت الى هذا مشكل لانهم اعتبروا الام حتى
لو كان قائما في الحمل في سنة الجمع الملكي نقله عن النوادر ولو كان ظبي قائم في الحمل

وراسه في الحرم ضمن قيمته لانه غير مستقر بقوانينه وفي مناسكه الطرابلسي وفي
النوادر عن محمد ظبي قائم في الحمل وراسه في الحرم فقتله انسان لا شيخ عليه لان في الصيد
القائم تعتبر قوانينه ولو كان نائما في الحمل وراسه في الحرم ضمنه لانه غير مستقر بقوانينه
بل هو ملقى على الارض فاجتمع المحرم والمبيح وفي المناسكه المذكورة ولو قتل وبعض قوانينه
في الحرم وبعضها في الحمل فعليه الجزاء ترجيح المحظر وبعضها في الحرم قيل لا يخفى ان
البعض يصدق بالاقبال وبالاكثر ولو اعتبر الاكل لكان له وجه مقتضى الثانية
انه لو اختلط الى قوله ولا بالتحريم قول كيف يتاتي التحريم مع الاختلاط حتى يصح نفيه
حرم الوطي قبل التعيين الخ قيل لا يقال بين قوله يحرم الوطي قبل التعيين وقوله
كان الوطي يفتننا تدافع لانا نقول المراد حرم الوطي واحدة منهن قبل تعيين المطلقة فيما
بينه وبين الله ثقا فاذا عين احدها للطلاق حل له ووطي الاخرى ثم اذا ووطي واحدة منها
يحكم بان المطلقة هي الاخرى ولا يذهب عليك قولهم ما قبل قول المhell وهذا لان لما
بعده وما بعده ان على ما قبله فان قيل الطلاق واقع على احدهما مبهمه في نفس الامر فكيف
يعتبر تعيينه باختياره اجيب بان نوى واحدة معينة منها عند قوله احد الخا لائق
فلا اشكال لا ينبغي ان يعين المنوية بانها المطلقة وان لم ينو واحدة عند الطلاق فالشارع
جعل له تعيين المطلقة باختياره ولا بعد فيه على قول من حرم وهو موجود كذا في اكثر
السنخ والصواب خير كما في بعض السنخ ويدل عليه قوله بعد وخيره يعني في اختياره اربع
والبنت لا يصح ان يكون معطوفا على الاخيتين فهو موقوف على قوله اربع
والتقدير وخيره في اختيار البنت او امها حرم للاحتمال اي لاحتمال موته اي بالتردي
لا بالة الصيد او بالفرق فيما لو وقع فيما عملا بالاعجاب فيها قيل عليه لو قال
الا حوط مما كان الاغلب لكان انسب واما في حالة الضرورة فيتحري للشرب
اتفاقا قيل عليه ليس الكلام في الشرب وما هو اعم منه بل في التحريم للموضو هل يحرم
فيها اولاد والفرق بين الشباب والاولاد ان فيه انهم قد صرحوا بان العاري اذا
لم يجد ثوبا يلبس جسده او يستر عورته بجيشيش او بمان كان كرا ولا شك
ان الستر بما ذكر خلف عن الشباب فتأمل وينبغي ان يلحق بمسئلة الاولاد
الثوب المشوي لجمته من حرير وغيره اقول مقتضى الالحاق ليس الحرام اذا كان الحرير

اقبل بل جواز التحريم فلا معنى للتحريم هنا فتأمل واما في حالة الاصططار جاز
التحريم مطلقا يعني سواء كان اصحابها حضورا او غيبا وفيه انه لا وجه للتحريم اذا
كان اصحابها حضورا لوسقاشاة خمر الخ في جعل هذا ما غلب فيه الحلال
نظرا لليس هنا محرم غلبه الحلال ليصح خروجه عن القاعدة ولو بعد ساعة
اليوم يحل مع الكراهة لحصول الغوب بالسقي الخامسة ان يكون الحرام مستهلما
اقول ليس هذا ما خرج عن القاعدة بل هو مقيد لها فتأمل فان غلب المآجارت
الطهارة به استشكل بما في البدائع من انه اذا استويا الى ان اختلط برطل ماء وورد او ما
استعمل برطل ما مطلق لم يجر الوضوء به احتياطا كما بيناه في الرضاع اي رضاع
شرحه على الكثرة وعبارته واذا اختلط لبن امرأتين تعلق التحريم باغلبها عندهما
وقال محمد تعلق بهما بقا ما كان لان الجنس لا يغلب الجنس وهو رواية عن الامام
قال في الغاية وهو الاظهر والاحوط وفيه شبه الجمع قيل انه الاصح وفي الجوهره واذا تساوا
تعلق بهما جميعا اجماعا لعدم الاولوية ولكن مع هذا واشتراه حراما لجواز كونه
من الحلال المفلوب والاصل الحل واما مسئلة ما اذا اختلط الحلال بالحرام الخ
في التمر تاشي في باب المسائل المتفرقة من كتاب الكراهية ما نصه لرجل مال حلالا اختلط
بمال من الربا او الرش او الغلول او السبي او من مال الفسب او السرقة او الخيانة
او من مال يتيم فصار ماله كله شبهة ليس لاحد ان يشاركه او يباعد او يستقرض منه
او يقبل هديته لو ياكل في بيته وكذا اذا منح صدقائه وزكاته وعشره مزار ماله شبهة
لما فيه من اخذه مال الفقير وينبغي ان ترى الاشيا حلالا في ايدي الناس في قول الحكم
مالم يستبين للثبتي ما وصفا تتم بفتح التا كما في الصحيح في عقد
او ينة لم يذكر مثالا الا اذا جمع بين حلال وحرام في الينة يدخل في هذه القاعدة
قبل عليه المتبادر منه ان المشار اليه بهذه قاعدة اعلمية الحرام على الحلال ان الغلبة
فيما ذكر من المسائل للحلال على الحرام كما ترى ولا يمكن جعل المشار اليه قاعدة الاستنا
لانه لم يذكرها بعنوان القاعدة الا ان يقال يلزم من الاستسنا حصول قاعدة اخرى
فتكون الاشارة اليها نظرا الى جانب المعنى لوجع بين من تحلوا من لا تحل انما
صح نكح الحلال المضمومة الى الحمة لانه في احدها فيقدر بقدره والفرق بين هذا وبين

فانه

فانه اذا جمع بين حرم وعبد او شاة ذكية وميتة بطل البيع فيها ان البيع يبطل بالشرط
الفاسدة وقبول العقد فيما لا يجوز شرط الصحة العقد فيما يجوز والشرط لا يبطل
بالشرط الفاسدة كحرمته ومجوسية كذا في النسخ والصواب كحلال ومجوسية
والواو في العطفات بمعنى او وقوله وحليله اي زوجة ابنه ومنكوحه اي منكوحه الغير
وقوله ومعتدة اي معتدة الغير ومحرمة اي من حرم نكحها على التاييد كاخته وانما
الخلاف بين الامام وصاحبه في انقسام السمي فقال لا يقسم على مهر مثلها فما اضاف
التي صح نكحها الزمه وما اصاب الاخرى لا يلزمه وقال ابو حنيفة لا يقسم والمسعى كله
للمتي صح نكحها والدليل لهما وله مستوفى في محله وكذا التزوج حرة وامته معا في
عقد بطل فيها القول فيه نظر فقد صرح الزيلعي في باب خيار الشرط بنفاذ نكح الحرة
لانه اقوى لوروده على نكح الامة دون الامة وفي الثانية الجمع بين الحرة والامة في النكح
ان نكحها معا جملة صح نكح الحرة وبطل نكح الامة وكذا في الخلاصة وغيرها من كتب
الذهب فتعين ان ما قاله المصنف سبق قلم منه او من الناصح لما ان اشترطه بمنزلة
الشرط الفاسد وهما لا يبطلان قضيته ان كل ما يبطل بالشرط الفاسد لا يقبل
فيه الحلال الحرام وينقض ذلك بالاجارة فانها تبطل بالشرط الفاسد مع انه يغلب
فيما للحلال الحرام كما سياتي قريبا فانه يسري البطلان الى الحلال هذا عند الامام
وقال ليصح في العبد والذكية ويبطل في النحر والميتة لان الصفقة متعددة فلا يسري
من احدها الى الاخر او عبد غيره اي لوجع بين قنه وعبد غيره واختلف
فيما اذا جمع بين وقف وملك قد كتب الناس في هذه المسئلة رسائل ومن
هذا القبيل اي ما جمع فيه بين حلال وحرام وغلب الحلال الحرام ومنه ما اذا جمع بين
جهول ومعلوم في الوصورة كما في البحر اذا كان له على رجل عشرة دراهم فقال له يعني هذا
الثوب ببعض العشرة وبعض الاخر بما بقي فباعه وقبله المشتري صح لعدم افضا الجهالة
الى التنازع ولو قال هذا ببعض العشرة لا يجوز لا اشتراكهما في انهما يبطلان
بالشرط الفاسد اقول لا موقع لهذا التعليل في هو ظر ولم ار ان حكم مالو
استاجر ساجا الخ قيل عليه قد ذكر في خزانه الاكمل انه اذا سلم غزلا له ليسجه
سبعا في اربع فحاله اكبر منه او اصغر فهو بالخيار ان شاء الله مثل غزله وسلم له الثوب

وان شأخذ ثوبه واعطاه الاجر الا في نقصان فانه يعطيه من الاجر بحسبه ولا
يجاوز به ما سمي وكذا لو شرط تخيلا فاجابه رقيقا او على ضربه فله اجر مثله لا يجاوز
ما سمي له وقيل في الهدية مسألة الحياطة تؤخذ هذه منها انتهى وفيه ان قول المصنف لم ار
الان حكم الخ اي صريحا ومنها الكفالة والابراويني ان لا يتعدى الي الجائز اقول
اما الكفالة فطر واما في الابرا فلا لانه مما يبطل بالشرط الفاسد فينبغي ان يتعدى الي
الجائز ومنها الهبة وهي لا تبطل بالشرط الفاسد الا لو كان يقال لانها لا تبطل
بالشرط الفاسد لك المقام مقام التعليل واما اذا زاد في المعنى فانه في عادة
لا يقبل نظر بالوكانت عادتة اهدا ثوب كتان قيمة ثلاثة دراهم فاهدي ثوبا يساوي
درهين ويتبادر الي الفهم انها لثوب الكتان مع الحرير تامل الا ان لم اره الا محابا
قيل لا يبعد ان يقال ينظر الي قيمة الثوبين فاذا زادت قيمة الحرير على الكتان
وجب رد القدر الزائد لعدم تميزها من الجائز قيل فيه نظرا في زيادة بان
يقوم الثوب الكتان المتعاد ويقوم الثوب الحرير فيفضل بين القيمتين
قال الزيلعي فيما لو اقر بعين الخ غير مناسب لما الكلام فيه من فروع اغلبية الحلال
على الحرام ويحتمل ان ما ذكره في الوقف محمول الخ حاصله ان صحة الشهادة في
مسئلة الوقف ليس مبنية على التجري عند اي يوسف بل على قلعة الجدران الموقوف
عليهم سواء كانت على عدوه او غيره قيل عليه مفاده ان عدو الشخص لا يقبل
شهادته على الشخص ولا على غيره ولا معنى له اذ شهادة عدو زيد على عمرو مقبولة
فلعل في العبارة سقطا اه اقول حيث كان عدم قبول شهادة العدو على عدوه مبنية
على انه يفسق بالعداوة والفسق مما لا يتجزى فله معنى وليس في العبارة سقطا
لا فرق بين ذلك الشخص وغيره وانما يفترق الحال لو كان عدم القبول مبنية
على التهمة فتأمل ومن هذا القبيل المتبادر منه ان السار اليه بهذا ما ذكر
من اغلبية الحلال الحرام مع ان الفرع المذكور ليس منه ومنها القضا فان امتنع
القضامن البعض الخ كما اذا قضى لابنه وغيره وحيث امتنع القضا لهما فلا وجه
لجعل من فروع اغلبية الحلال الحرام فلو نوى صوم جميع الشهران قيل كيف
يكون هذا من جزئيات القاعدة ولا حرام هنا اجيب بان ما لا يصح يشبه الحرام

في

في حيث جمع بين ما يصح وما لا يصح فكانه جمع بين حلال وحرام وهو كاف في جعل المسئلة
من جزئياتها ومن هذا الجواب يخرج الجواب عن كثير مما تقدم وليس منه ما اذا نوى
التيمم لغرضين الخ نعم هو منه على قول محمد كما عرف في محله ومنها ما اذا صلى على ميت
الخ ذكر السيوطي في الاشباه في النية في عدد الركعات ان نظير ذلك من صلى على ميت لا يجب
تعيين عددهم فالوا اعتقد هم عشرة فبانوا اكثر اعادة على الجميع لان فيهم من لم يصل عليه وهو
غير متعين قاله في البحر وان في نوا اقل فالظاهر الصحة ويحتمل خلافه ومنها ما اذا استنجى
للبول بخراج غير مطابق لما الكلام فيه كما هو ظهرونها بابا الطلاق والعقاق الخ فيه
انها مما جمع فيها بين ما يصح وما لا يصح لا بين حلال وحرام ويجاب عنه بما تقدم
لكونه خلافا الى خير استفيد من التعليل ان التقييد بكون المعين اكثر من القيمة
اتفاقا فاذا عين له قدر اقل من القيمة فرضن في اقل منه لم يضمن لانه خلاف الخير
لا فيما زاد على الشرط اقول صرح بعضهم بالفساد فيما زاد على الثلاث كما في النفع الوسايل
لانها لا يسبح لا تقبل تفريق الصفقة فيه انه ليس على اطلاقه لانه لو جمع بين عبده ومدبر
او ملك ووقف صح في العبد والمملوك وبطل فيما عداها وليس من القاعدة ما اذا اجتمع
في العبارة الخ قاله في العناية ومن ابتد المسح وهو مقيم الخ لم تجتمع الاقامة والسفر
في وقت واحد فكان الاعتبار للموجود وهو السفر انتهى وذكر المصنف في جرحه في شبه قوله من فصل
العوارض وصومه احب ما نفسه وفي المحيط لو اراد المسافر ان يقيم في مصر او يدخل في مصر
كراه ان يفطر لانه اجتمع في اليوم المسح وهو السفر والحرم وهو الاقامة فرجنا الحرام احتياطا
انتهى تامل واما الواحرم قاصر الخ يستفاد من ظه كلامه انها من جزئيات القاعدة
لان الحضرم محرم للقصر والسفر يسبح له وقد غلب جانب الحضرم بدليل انه اذا احرم مقيما
فسارت السفينة ليس له ان يقصر وهو تغليب لجانب الحرم ولم ارهما الا ان اقول
قد ذكرها الزيلعي في باب المسح على الخفين في شبه قوله ولو مسح مقيم فسا فر قبل يوم وليلة
الخ فراجع ان شئت الاول لو استشهد الجنب فانه يفصل وكذا الحائض والنفسا
على المعتد كما في السراج وظه انه لا فرق فيه بعد الطهارة قبل الا نقطاع وعلى هذه الخلاف
الجنون كما في البحر قيل ينبغي تخصيصه بجنون بلوغ جنونا اما من بلغ عا قلا ثم جن فهو
محتاج الي ما يظهره اذ ذنوبه الما صينة لم تسقط عنه بجنونه الا ان يقال ان الجنون

اذا استمر على جنونه حتى مات لم يواخذ بما مضى لانه لا قدرة له على التوبة ولم ارتقلا في
هذا الحكم الثانية لو اختلط موق المسلمين بوقى الكفار الخ قيل قد يقال يعارضه
كون الصلاة على المسلمين فرض كفاية فالاحتياط الصلاة عليهم ونية المسلمين
دون الكفار والشافعية قالوا يفضل الكل ولم يفصلوا القول قد قد مناعت
الشافعية خصصوا القاعدة بالحلال المباح دون الحلال الواجب فمن ثم قالوا يفضل
الكل مراعاة لمصلحة الواجب وقد رجحوا المانع على مقتضى في مسألة سفل الخ
المتأخر في مسألة العلوانه ان كان يضرب ضررا بينا يمنع وكذا ان اشكل وان كان لا
يضرب لا يمنع كما في البرازية والعمادية تفويت عين على الاخر قيل فيه نظر اذ لا يفوت
على المتهن الا حق حبس العين وغايته بقادينه بلارهن والغايت على المتأخر المنفعة
المعقود عليها وله استرداد الاجرة او بعضها لو عجل فما وجه فوات العين اللهم الا ان
يقال بتحقيق الفوات في الجملة كما لو مات الراهن مفلسا وكذا الموجه مع تجميل الاجرة فقل
لم ارها الا ان لا صحابنا الخ اقول في المضمرات نقلا عن النصاب وان سبق احد
بالدخول الى المسجد فكانه في الصف الاول فدخل رجل كرمه سنا واهل علم ينبغي ان
يتأخر ويقدمه تعظيما له انتهى قيل فهذا مقيد بجواز الاشارة في القرب علا بقوله تعالى
ويوثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة الا اذا قام دليل تخصيص ومما يدل على جواز
الاشارة في القرب ما قالوا ان من الادب ان يبدى بغسل ايدي الشباب قبل الطعام وباري
الشيوخ بعده فالشيوخ يوثرون الشباب قبله ويقدمونهم والشباب يوثرون الشيوخ
بعده مع ان غسل الايدي قبل الطعام وبعده سنة فهذا اشارة في القرب انتهى وفيه
تأمل وهي الاشارة في القرب الاشارة ان يوثر غيره بالشيء مع حاجته اليه وعكس
الاثرة وهي استيثاره على اخيه بما هو محتاج اليه ومنه قوله صلى الله عليه وسلم
ستلقون بعدي اثرة والايشار ضربان الاول ان يكون فيما للنفس فيه حظ فهو مطلوب
كالمنظر يوثر بطعام غيره ان كان ذلك الغير مسلما لقوله تعالى ويوثرون على
انفسهم ولو كان بهم خصاصة والثاني في القرب كمن يوثر بالصف الاول غيره ويتأخر
او يوثر بقرب مع الامام في الصلاة وغوه وهو لا يجوز كذا في قواعد الزركشي قال
الشافعية الاشارة في القرب مكروه اقول قد قد مناعت قواعد الزركشي قريبا ان الاشارة

في

في القرب لا يجوز فان كان عندهم يقال للمكروه غير جائز فلا يخالف بين العبارتين
وكره الاشارة الطالب غيره بنوبته قيل عليه هذا فمن قربته بايشاره واما الاشارة
بمجرد تقديم نوبته فليس بمكروه قال السيوطي ومن المشكل على هذه القاعدة
قيل قد يقال لا اشكال فيه لانه من باب دفع المكروه عن المنفرد وتأخره معه لا دفعه
وهو اولي من الاشارة بالفضيلة فلا ايشارة اذا واما ما في المينة فهو في حق نفسه وصرفه
لنفسه اهم لقوله صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك انتهى وقيل بان يمكن ان يقال
ان ثبت انه يفوت لكنه يحصل له قربة اخرى وهي ان لا يكون ذلك الرجل منفردا
في الصف وهذا مما يساوي القربة الاولى بخلاف فوات القراءة فان ايشاره لا يوازى به
فتأمل فقير محتاج الخ لا يخفى انه ليس من الاشارة في القرب لما قدمه وان كان المتأخر
من قوله ثم رايت في مينة المفتي انه منه التابع تابع اي غير منك عن متبوعه
وهذا التقرير سقط ما قيل هذا الحمل غير مفيد اذ لا يقال القائم قائم فتأمل ومنها
الشرب والطريق مراده بيع حق المرور ما بيع رقبته الطريق سواء كانت محدودة او لا صح
اما اذا كانت محدودة فظن واما اذا كانت غير محدودة فيقدر بعرض باب الدار كما في النهاية
واما بيع حق المرور فيصح تبعا بالاجماع ووحده في رواية بن سماعه وفي رواية الزيات
لا يجوز وصحة الفقيه ابو الليث لانه من الحقوق وبيع الحقوق بالانفراد لا يجوز والثابت
كحق المرور يبيع تبعا للارض بالاجماع ووحده في رواية وهو اختيار اهل بخاري
للجهالة يبيع افراده بالوصية في الفتح واما توريثه والوصية به وله فلا تثبت
له الا بعد الانفصال فتثبت للولد لا للحمل واما العتق فانه يقبل التعليق بالشرط
فصحة مطلق معنى انتهى ومنه يعلم ما في كلام المصنف قال بعض الفضلاء وظم الهداية
ان وصية لا يملك التصرف في مال الحمل ولم ار من صرح به وهي واقعة الفتوى وقد
وقع الاستفتاء عمال الوصية القاضي وصيا على الحمل هل يبيع ام لا وظم كلامهم يبيد عدم
الصحة يبيع الاقرار به الخ في شرح القدوري نقلا عن الينابيع المصحح لهذا الاقرار
انما هو الوصية بالحمل بشرط ان يولد لاقل من ستة اشهر انتهى وفيه ان لازم الاقرار
ملكه المقر له القرب حين الاقرار وفيه مدة يتصور عند اهل الخبرة في الهام قال
المجتهدي الاقرار بالحمل جائز اذا لم يكن من المولى وكذا بما في بطن وابنه اذا علم وجوده

في البطن واقلمدة حمل الدواب سوى الشاة ستة اشهر واقلمدة حمل الشياه
 اربعة اشهر كذا في الجوهره ومنه يعلم ما في قول صاحب النيايح المصحح لهذا القول
 الوصية بالحمل فقوله صاحب الهداية في قوله لا مانع من ان المراد بقوله الاحكام
 اي احكام اللعان لانه لا يخفى عليه مثل ذلك فالمراد بعضها يعني فيكون عموم
 الجمع المحلى باللام من قبيل الكلي لا الكليته مع ان الرهن والكفيل تابعان للدين
 قيل في عطف الكفيل على الرهن شئ فتأمل انتهى اقول لعل مراده بالشئ ان الكفيل
 ليس تابعا للدين بل للاصيل بخلاف الرهن والعطف يقتضي المشاركة في التبعية
 ووجه التامل الذي امر ان الكفيل لما لم يمكن وفالدين منه كما يمكن من الرهن
 جعل تابعا للدين ومنها لومات الفارس سقط سهم الفرس لا عكسه ظاهر
 اطلاقه انه لا فرق بين ان يموت قبل دخول دار الحرب او لا وليس كذلك بل هو مقيد
 بما اذا مات قبل دخول دار الحرب قال في النقاية ويعتبر في الاستحقاق مجاوزة الدر
 ولا يسقط بموت الاصل ترغيبا الخ قال المصنف في البحر اعلم ان ظ المتون ان الذراري
 يعطون بموت ابايهم كما يعطون في حياتهم وتعليل المشايخ بان الابعاد المسلمين
 ونفقة الذراري على الاباء ولو لم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب يدل على
 انه مخصوص بحال حياة ابايهم قال ولم ار نقلا صريحا في الاعطاء بعد موت ابايهم
 حال الصغر انتهى يعني ولا نقلا صريحا في عدم الاعطاء بقى ان يقال اذا وقع التعارض
 بين ظ المتون وتعليل المشايخ انهما يتعارضان فيكون مقوما على الاخر فليحرر الاخر
 يلزمه تحريك اللسان قال في المحمد الاخرس والاي ففتح بالنية اجزاها لانها
 ايتا بقصي ما في وسعها وفي شئ منية المصلي ولا يجب عليها تحريك اللسان
 عندنا وهو الصحيح وفرع عليه قاضي خان في فتواه ما اذا سبق امامه في الركوع
 والسجود الخ بان سبقه بالركوع والسجود في الركعة الاولى واتى بهما في الركعة الثانية
 مع فانها ينتقلان الى الاولى او في الثانية واتى بهما في الثالثة فانها ينتقلان الى الثانية
 او في الثالثة واتى بهما في الرابعة فانها ينتقلان الى الثالثة وبعيت الرابعة بلا ركوع
 وسجود فيصلي ركعة بلا قراءة وتتم صلاة وظهر ان قول المصنف في الرابعة اتفاق
 فقال نقضت ذلك النهج لم ينتقض اعلم ان الفصول في النهج لا يملك الفسخ وفي

باب البيع يملك والفرق كما في شبه الطماوي انه في البيع يلحقه المهدة فيثبت له
 الرجوع كيلا يتضرر بخلاف النكاح فان الحقوق ترجع الى المعقود له كذا في الفصول
 منه فن لها اي ما يثبت ضمننا ولا يثبت قصد الكن لو ادى المعقود الضمان
 الى الساكت ملكه نصيبه وفائدة صيرورة الولاية جميعا وامره ان يكيله
 فيها صح اي التوكيل بالقبض الذي في ضمن الامر بالكيل في القرارة ويملك
 اجازة بيع بايعه وفتوي ولا يخفى ما في هذه العبارة من الركالة والدولى ان يقول ويملك
 اجازة ما وكل بيعة لوباعه وفتوي والمعنى فيه اي فيما ذكر من حوا اجازة
 القاضي والوكيل ومنه اذا قضى القاضي في كل اسبوع الخ قيل نظير ما ذكره لو شرط
 واقف حضور يوم معين من الجمعة فصار من عليه يحضر بعده ويجعله قضاء عنه
 كما في بكمش فيجوز عنه ان شاء الله تعالى مع ان العذر موجودا واقول في كون هذا
 نظير انظر والظن انه لا يجوز لمخالفة شرط الواقف هذا وفي كون ما ذكره المصنف من فروع
 القاعدة نظر ووكيل الوكيل كذلك قيل لعله ليس كذلك انتهى وفيه تامل
 فاذا اجازت اجاز ما قضى جازت اجازته الصواب فاجاز ما قضى جازت اجازته
 لان مجموع الشرط والجزء اذ وقع الشرط قبله وجب اقتراانه بالقوا الصمير في اجازت
 الى الامام المعلوم من المقام وقيد قاضي خان بما في يده اقول ليس في عبارة قاضي خان
 ما ذكره ونص عبارته وان اذن له في التجارة مع من كان العبد في يده صح اذنه انتهى
 يعني بتعامله هو في يده ويعتبر في الضمانات ما لم يفتقر في القصدات وقد مر
 به في مواضع اي بالقاعدة وذكر الصمير بتاويلها بالاصل ان السلطان لا يصح
 عفوه الخ لان الحق للعامة والامام نائب عنهم فيها هو انظر لهم وليس من النظر
 اسقاط حقهم بجانا وعلله في الايضاح بانه نصب ناظر اي نصب ناظر في امور
 العامة في المصلحة ولهذا قالوا لا يصح وقف اراضي بيت المال الا لمصلحة عامة
 شخا في منظومة ابن وهبان وانما القصاص والصلح اي الدية والواو بمعنى
 او كما هو ظ قال شخا في حواشي الدرر والغرر وهما اذا طلب الامام الدية ينقلب
 القصاص ما لا يخفى في حواشي الدرر والغرر وهما اذا طلب الامام الدية ينقلب
 ضاربا في كتاب التسميات والمحاضرات للشيخ عبيد بن عزي ان بالعدل يكثر

الخراج وينمو المال رويانا من حديث المالك عن ابراهيم الحرامي عن سليمان بن ابي
شيخ عن صالح بن سليمان قال قال عمر بن عبد العزيز لو تخاب وجبا بالحجاج
لغلبناهم وما كان يصلح لدينا ولا اخره لقد ولي العراق وهي اوفر ما تكون من العمارة
فافرحت حتى صار خراجها ربعين الف الف وقد ادى الى عاملها هذا ثمانين الف الف وان
بقيت الى قابل رجوت ان يؤدوا الى ما دوا الى عمر بن الخطاب مائة الف الف وكذا في مقدمة
تاريخ ابن خلدون فعلى هذا لا يجوز التفضيل في تفرقة على ما ذكره ابو يوسف نظرا
ولكن قال في المحيط استدراك على التفرقة لوصح وفي البرازية اذا ترك العشر لمن عليه
الدية الظهيرية ولو جعل العشر لصاحب الارض لم يجز في قوله وفي الحاوي القديسي واذا ترك
الامام خراج ارض رجل او كرمه او بستانه ولم يكن اهلا لتصرف الخراج اليه عند ابي يوسف
يجل وعليه الفتوى وعند محمد لا يجز وعليه رده الى بيت المال والى من هو اهل لذلك كالمعتى
والقاضي والجندي وان لم يفعل ثم كذا في البحر وفي الخاتمة سئل الرازي عن بيت المال اهل الاغنيا
فيه نصيب فاجاب لا الا ان يكون عالما او قاضيا وليس للفقراء نصيب الا فقيه فرغ نفسه
لتعليم الناس الفقه او القران انتهى وليس مراد الرازي الاقتصار على العالم والقاضي بل
كل من فرغ نفسه لعمل من اعمال المسلمين فيدخل الجندي والفتي فيستحقان الكفاية
مع الضمان ويجوز صرف الخراج الى نفقة الكعبة كما في بعض المعتمرات فان خالفه
لم ينفذ قال المصنف في شئ الكثرة اقل من امتنا طاعة الامام في غير المعصية واجبة
فلوان الامام امر بصوم يوم وجب ولهذا قال الامام ابو يوسف في كتاب
الخراج ان قيل عليه انما قال في مسألة من استولى على ارض واحياها الا على العموم
ولكن ذكر في مواضع ما نصه فان عمر رضي الله عنه اخذ في ذلك بالسنة لان
اقطعه الولاة المهديون فليس لاحد ان يرد ذلك الخ ومفهوم ذلك ان غير المهديين
لا يكون الحكم فيهم كذلك لتعدد تنفيذها باعتبار الولاية العامة فان قيل
اذ كان الدين محيطا بالثلثين لا غير فلم لا يصح العتق ويسعى العبد فيما سبق عليه
ان بقي اجيب بان الفاعل العتق انما يشاء من كون المتصرف هو القاهني لكون
تصرفه مشروطا بالنظر والمصلحة كما يشير اليه قوله انفا كيلا يصير خصي بالمهد
حتى لو وقع شر العبد واعتاقه من وصي فالظن نفوذ العتق واستعمال العبد

وبه علم حرمة احداث الوضائف الخ شمال باطلاق ما اذا كان في الوقف فايض وسيصح
به بعد قال بعض الفضلاء وهل يصرف من الموقوف على المسجد وقفا مطلقا او على
عمارة كمودن واما لم يشترط الواقف لها شيئا الظن مما هنا لا يصرف الا اذا شرط
ولو كان الوقف على مصالح المسجد صرف لها الا انها من مصالحه ثم قال وقد رايته في
قد نصت على ذلك وقواعدنا لا تباها قال شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض وما ذكره
اي صاحب الروض من انه لا يصرف للمودن والامام في الوقف المطلق هو مقتضى ما قاله
الاصل عن البغوي لكنه نقل بعده عن فتاوى الفرائي انه يصرف لها وهو الاوجه
كما في الوقف على مصالحه وكما في نظيره من الوصية للمسجد انتهى وقواعدنا لا تباها ايضا
وقال الرملي في شئ المنهاج ويترجم الحاق المحصر والدمع بهما في ذلك وبه علم ايضا حرمة
احداث المرتبات الخ قال بعض الفضلاء يلية احداث المرتبات حدثت سنة اثنين وتسعين
وتسعمائة جاقاض اسمه عبد الله من بلد السلطان ومديده واطلق عنان قلبه
ولم يبق وقفا الا وقرر فيه الا ماشئذ وجاقاض بعده وفعل كذلك الا انه دونه ثم جاء
اخر فدمر الاوقاف فالتقرير صحيح يعني اذا كان للمقرر فقيرا كما يفيد ما بعده وهي
في اوقاف الخصاف وغيره اي في ابواب الرجل يقف الارض في ابواب البراوي الخ او في
ابن السبيل فهذا جائز اذا كان قد حكم به واعلم ان المصنف ذكر فرعا عن القينة في كتاب
الوقف قبل احكام المسجد وهو انه لو طالب القيم اهل المحلة ان يقرض من مال
المسجد الامام فابى فامر القاضي فاقرضه ثم مات الامام مفلسا لا يضمن اهرع
ان القيم ليس له اقراض مال المسجد ولكن سياتي في كتاب القضاء من هذا الكتاب
ان ما في القينة لا ينافي ما هنا عن الولاية لان الناظر لا يضمن ما اقرضه باذن القاضي
فاليراجع وكذا ان كان من وقف الفقرا قيل عليه الذي ذكره في كتاب الوقف من هذا
الكتاب انه يكره لمن يملك نصا با فقط ومقتضى ما ذكره هنا الحرمة وصرح في
الذخيرة والولاية الخ عبارة الولاية في ما يجوز لقيم الوقف ولو نصب خاد المسجد
وباق المسئلة بحالها ان كان الواقف شرط ذلك في وقفه حل له الاخذ وان لم يشرط
في وقفه لا حل الاخذ لانه ليس للقاضي فعل ذلك وليس للقاضي ان يقضي بذلك
لما في الترخائية الخ قال بعضهم الذي وقفت عليه في تصرف القيم هكذا القياس اذا اجتمعت

الغلة فاشترى بها بيوتا للغلة جاز وهل يصير وقفا اختلف المشايخ والمختار انه يجوز بيعها ان احتاجوا اليه قال الفقيه ينبغي ان يكون ذلك بامر الحاكم ومعنى ذلك في البرازية في اخر الثاني في نصب المتولي انتهى وهو غير مطابق لما ذكره المم وقال بعضهم الذي فيها لا يصرف القاضي الفاضل من وقف المسجد ثم قال والظن ان ذلك لجواز احتياج المسجد الى عمارة كثيرة فينبغي ان يعيد لها ما صرف اليها بشر استقل وينبغي ان يكون اوقاف المدارس والرباط في حكمه بخلاف ما ليس من هذا القبيل من الاوقاف وهو مطابق لما ذكره المم فعلى هذا يكون صاحب التاتار خاتمة ذكره في موضع اخر قيل ويعارضه ما في فتاوى الامام قاضي خان من ان الناظره صرف فايض الوقف الى جهات برحسب ما يراه وتبعه في الدرر والفرر بان لا يصرف فايض وقفه قال بعض الفضلاء المعلوم من الدرر والفرر انه اذا اتحد الاوقف ونوع الصرف بان بنى رجل مسجدين ووقف لهما اوقافا مستقلة او مدرستين يجوز صرف زائدهما الى الاخر واما اذا اختلف الاوقف بان وقف رجل مسجدا ورجل مسجدا اخر او يختلف المصروف بان بنى رجل مسجدا ومدرسة فلا ثم قال وعبارة الدرر والفرر وهكذا اذا اتحد الاوقف والجهة بان بنى رجل مسجدين وعين لمصالح كل منهما وقفا وقل مرسوم بعض الموقوف عليه بان انتقص مرسوم امام احد المسجدين او مؤذنه بسبب كون وقفه خرابا جاز للمحاكم ان يصرف من فاضل الوقف الاخر عليه لانها كشيء واحد وان اختلف احدهما بان بنى رجلان مسجدين او رجل مسجدا ومدرسة ووقف لهما اوقافا فلا انتهى كلامه وانت تعلم ان عبارة مصنف الكتاب اعم من هذا فانه اذا بنى رجل مسجدين وجعل لكل منهما وقفا مستقلا فلا شك انه يصرف على كل منهما انه وقف اخر مع انه يجوز صرف فائض احدهما للاخر وقد قال المم لا يجوز صرف فايض وقف لوقف اتحد واقفهما واختلف وهو يضاده فقد اساء النقل انتهى وقال بعض الفضلاء بعد ان نقل كلام الدرر والفرر وحاصله انه اذا اتحد الاوقف والجهة جاز للمحاكم صرف فاضل احدهما للاخر وان اختلف احدهما لا يجوز وقد اطلق صاحب هذا الكتاب النوع نقلا عن الدرر والفرر والبرازية والحال ان ما في الدرر نقلا عن البرازية انما هو التفصيل انتهى وهو حديث ذكره الصغير

الراجع

الراجع للقاعدة مراعاة المخبر فان وجدتم للمسلمين مخرجا فمحل وسبيله ارجح ضمير الافراد على الجمع باعتبار واحد كظنه حل وطى جارية زوجته لانه وان كان زنا لعنه الملك وحق التملك فيها غير ان البسوطه تجري بينهما في الانتفاع بالادوية والرضان ذلك عادة وهي تجوز الانتفاع بالمال شرعا فاذا ظن الوطى من هذا القبيل فيزيد لان وطى الجوارى من قبيل الاستحرام فيشبهه الحال والاشتباه في عمله مفروقه اوابيه لو قال واصله وان على لهن اولى ولو ادعى احدهما الظن قال في البحر اطلق في ظن الحمل فشميل ظن الرجل وظن الجارية فان ظنا فلا حد وان علم الحرمة ووجب الحد وان ظن الرجل وعلمتها الجارية او العكس فلا حد لان الشبهة اذا تمكنت في الفعل من احد الجانبين تتعدى الى الجانب الاخر ضرورة كذا في المحيط والاخر لم يدع يشمل الشاك والعالم بالحرمة والشبهة في الحمل في ستة مواضع قيل عليه المذكور في الكتاب خمسة وقد عدوا الجارية المهورية من افراد الشبهة في الحمل في غيره من كتب الفقه فالظن انه سقط من قلم الناسخ اهو اقول هذا علماني بنسخته واما على ما هو ثابت في اكثر النسخ فلا سقط جارية ابنه لو قال جارية فرعه وان سقط لهن اول هذا اول بنت الجارية مشتركة بين ابنه واجبني هل يكون الحكم كذلك لم اره والظن انه كذلك لقولهم ان ما فيها من الملك يكفي لصحة الاستيلاء فيها لو كانت مشتركة بين الواطى وغيره فليكن ما فيها من حق التملك دار بالحد لان للاب حق التملك ما لا ابنه عند الحاجة وعلمت انها ليست المختارة اقول علم ذلك من تنكير الرواية فيما تقدم في قوله والمرتين في حق المهورية في رواية ومن الشبهة وطى امرأة اختلف في صحة زناهما المتكوجة بلا ولي حتى اذا كان الزوج شافيا فوطئها الاحد عليه لا حقا فان الشبهة في هذه الصورة شبهة عقد فلو قال ومن شبهة العقد وطى امرأة لهن اولى وان المعتمد تحريم اي الشرب للتداوي فيه تامل واختلف في التوكيل بائنتها ظه اطلاقه ان حد الزنا والشرب مختلف في صحة التوكيل بائنتها وليس كذلك لانه لا يصح التوكيل بائنتها اتفاقا لانه لاحق لاحد فيها وانما تقام البينة على وجه المحسبة فاذا كان اجنبيا عنه لا يجوز توكيله كما في الكثر ويجوز التوكيل بائنتها الفصاح وحده القذف والسرقه باقامة البينة فاذا قامت وثبت الحق فاللهوكل استيفاءه وقال

ابو يوسف لا يجوز التوكيل باثباتها كما لا يجوز باستيفائها وقول محمد مضطرب والاظهر
انه مع الامام الا انه يجوز من غير عذر ولا رمتا للتخصيم وعند الامام لا يجوز باحدهما
وقيل هذه الخلاف في حال غيبة الموكل واما حال حضرته فهو جازر اجماعا الا انه يضمن
المال يعني فيما لو اقر بالسرقة فانه يحد ويضمن المال المسروق فلا حد عليه اي
على المقدوف واما القاذف فيحد واحد الزوجين اي ولا قطع بسرقة احد الزوجين
من الاخر وسيداهي ولا قطع بسرقة السيد من عبد الماذون المديون وعبد
اي ولا قطع بسرقة العبد من سيده ومن بيت ماذون الخ اي ولا قطع بسرقة مال
من بيت ماذون في دخوله ولا فيما اصله مباحا كذا في النسخ بالنصب والصواب
الرفع اي ولا قطع في سرقة مال اصله مباح كالكلالة المحرز وفي كلام المصنف فاسم لا وهو
لا يجوز ويسقط بدعواه كون المسروق ملكه وان لم يثبت اي وان لم يثبت كون
المسروق ملكه بعد ما ثبتت السرقة عليه بالبنية او باقرار لان الشبهة دائرية للحد
فتتحقق بمجرد الدعوى بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار كما في البحر في باب ما يقطع وما لا يقطع
وقال الا سيحائي الاصل انه متى ادعى شبهة واقام البينة عليها سقط الحد وبمجرد الدعوى
سقط ايضه الا الاكراه كما في البحر في باب ما يوجب الحد وما لا يوجب ولم يعلم ذلك
اي والحال انه لم يعلم كونها زوجته لانه لو علم كونها زوجته لم يجز الى دعواها لتكون شبهة
دائرية للحد الا ترى انه لا يثبت بالشهادة على الشهادة ضمير انه راجع للحد وباعتبار
واحداهما لكن القاضي لا يعرف لسانه الخ الصواب لان القاضي لا يعرف الخ لان
المقام مقام التعليل لا مقام الاستدراك وقد رجعت عبارة الصدر الشهيد فوجرت
بصيغة التعليل كما صوبت ومنها لوجن القاتل الخ ضمير منها يرجع للقاعدة المفهومة
من المقام ثم ينظر وجه كون الجنون بعد الحكم بالقصاص شبهة انقلب بسببها القصاص
دية ولعله صيرورته بعد الجنون غير مكلف والحدود لا تقام على غير مكلف ثم رايت
في معين الفتى ولو جن بعد القتل قبل الحكم ان كان هذا الجنون الحادث مطبقا سقط
القصاص والافلا واختلف في وجوب الدية والاصح عدمه في شبه الوهبانية
لانه الشبهة الكلام على هذه المسئلة مستوفى فراجع ان شئت ولاقصاص
اذا قال اقل عبدي الخ والفظ انه ياتم اذا لا يلزم من تقي القصاص في الاثم ولكن لا

يشي

شبهة العبد اي لا قصاص ولا ضمان لان عبده مال وعصمة ماله تثبت حقاله
فما زان تسقط باذنه كما في ساير امواله وقال الحسن تقبل في حق الكلال يخفى
ما فيه من المخالفة لقوله في صدر العبارة قال الحسن لا تقبل شهادتهم الا ان يقول
اشان منهم عفا عنا وعن هذا الواحد في هذا الوجه قال ابو يوسف تقبل شهادتهم
في حق الواحد فانه ظم في موافقة الحسن لابي يوسف وقد رجعت الخاينة فلم ار
المسالة وكتبتنا مسئلة العفو في شبه الكفر هي لو قال لي بينة غايية يقضي
بالقصاص قياسا في الاموال وفي الاستحسان يوجب استفظا ما لا مردم الاولي
يجوز القضا بعلمه في القصاص دون الحدود واطلاقه في الحدود غير واقع موقفة لدخول
حد القذف تحتها والحكم فيه بخلاف ذلك الا ان يقال المنطلق ينصرف للمفرد الكامل
وهي الحدود الخالصة لله تعالى فلا يرد حد القذف لان فيه حق العبد ثم ان القضا بعلمه في
القصاص مبني على ان القاضي يقضي بعلمه في غير الحدود والفتوى اليوم على عدم جواز القضا
بعلمه مطلقا لفساد قضاة الزمان والقصاص يورث ظاهره انه لا خلاف
وسيا في كتاب الفرائض ان فيه خلافا السادسة لا تجوز الشفاعة في الحدود
الخ الشفاعة ضراعة عند المشفوع عنده سميت به لانه يشفع الكلام الاول وهي
موكدة وقد صح اشفعوا توجروا وليقض الله على لسان بنيه ماشا وما فيه من اغاثة الممل
ودفع الظلم عنه ولا يكون في حد ولا حق لازم وانما هي للذنب الذي يمكن العفو عنه
وقد شفع الله عز وجل في مسطح لما حلف الصديق ان لا ينفق عليه فقال تقولا لا ياتل
اولو الفضل منكم والسعة الخ قال النووي في شبه مسلم واجهوا على تحريم الشفاعة في
الحدود بعد بلوغ الامام وانه يحرم الشفيع فيه فاما قبل بلوغ الامام فاجازه اكثر
العلماء اذ لم يكن المشفوع صاحب شر واذى للمسلمين فان كان لم يشفع فيه واما
بالعاصي التي لاحد فيها ولا كفارة وواجبها التفرير فتجوز الشفاعة فيها والشفيع
سواء بلغت الامام ام لا لانها اهون ثم الشفاعة فيها مستحبة اذ لم يكن المشفوع
فيها صاحب اذى قال الزركشي في قواعد واطلاق الشفاعة في التفرير فيه نظر لان
المستحق اذا سقط حقه كان للامام التفرير لانه شرع للاصلاح وقد ثبت ذلك
في اقامته وفي مثل هذه الحالة لا ينبغي استحبابها والعجب من الشافعية الخ اقول

قاعدة السابعة
ولا يدخل تحت اليد

لا تجب في المسائل الاجتهادية المبينة على الادلة الصحيحة الشرعية بل ذلك سواء
والكليات كالمهر لا يضمن بالفضب اقول لا يخفى ان القياس صمانه به لانه من ما بقي عليه
درهم والجواب ان له يد اعلى نفسه لكونه حر ايد فاخذ حكم المروطر الحكم في الضفر
ولم ار الان حكم ما اذا وطى حرة بشبهة الخ قيل عليه هذا مذكور في المختار من كتاب الفضب
قال ولو زنا بالجمارية المفضوبة فحبلت وماتت في نفاسها ضمن الغاصب قيمتها يوم العلق
ولا تضمن الحرة وقال لا تضمن الامة ايضا هو وهو صريح في عدم ضمان الحرة وهو شهير في كتب
وغير خاف ان ما ذكره المم يوخذ حكمه من عبارة المختار لانه عينه اذ ما ذكره المص ما اذا وطى
حرة بشبهة وما ذكره في المختار ما اذا غضب حرة وزنا بها ومن فروع القاعدة لو طاعت
حرة على الزنا فلا مهر لها اقول في جعل هذا من فروع القاعدة نظر لان عدم المهر في هذه المسئلة
لكون الزنا بالحره يوجب الحد دون المهر لا لكون الحرة لا تدخل تحت اليد لكون المهر حق
السيد اقول المناسب في التعليل ان يقال لان الامة تدخل تحت اليد بخلاف الحرة والاول
ان يقال ان الزوجة في يد الزوج يعني ليظهر بذلك منافاة المسئلة القاعدة والظاهر
لانما فاة اصلا لان المتبادر من كون الحر لا يدخل تحت اليد لانه لا يستولي عليه ستيلا
الفضب والملك وكون الزوجة في يد الزوج ليس من هذا القبيل ومن ادعى ان دخول
تحت اليد المذكور في القاعدة اعم من الفضب والملك فعليه البيان الا الزوجة
فانها في يد زوجها قيل هذا مبني على ان دخول تحت اليد اعم من الفضب والملك والافقصر
على الفضب والملك لا يحتاج معه الى الاستئنا اذا اجتمع امران الخ اي او امور وقد
يقال المراد بالمشني ما فوق الواحد فيصدق بالاثنتين والثلاث كفي الفصل الواحد
هذه اظ الجواب وقال ابو عبد الله الجرجاني يكون من الاول لاسي الثاني وكذا الرجل اذا عرف
ثم بال فان الوضوء يكون من الاول لاسي الثاني على قول محمد وقال الفقيه ابو جعفر السند واني
ان كانا متحدين يكون من الاول لاسي الثاني كما اذا بال ثم بال وروي عن خلف بن ايوب
انه كتب الى محمد بن الحسن يساله عن رعب ثم بال فالوضوء يكون من الاول والثاني
فكتب اليه ان الوضوء يكون منهما جميعا ثم قال وثمره الخلاف انما يظهر في مسئلة
وهي ان الرجل اذا قال ان توفيات من الرعاف فامرته طالق فرعب ثم بال وتوضا
فان يقع الطلاق عليه في الروايات كلها ما عدا قول ابي عبد الله الجرجاني فلانه وجد الرعاف

قاعدة الثامنة
اذا اجتمع امران الخ

اولا

اولا ويقع ايضه في قول ابي جعفر وغيره لان الطهارة تكون منهما جميعا واما اذا بال
ثم رعب ثم توضا قال ابو عبد الله الجرجاني لا يقع الطلاق لان وقوع الطلاق بالوضوء
من الرعاف والوضوء هنا وقع مع البول عند لانه هو الاول وعند غيره يقع الطلاق
لان عند غيره يكون الوضوء منهما جميعا كما في الخيرة في الفصل الخامس عشر من متقفا
كتاب الطهارة وعلى هذا الاختلاف لو جامع مرة بعد اخرى الخ اي ويجري على هذا الاختلاف
الذي مر في قص المحرم يديه ورجليه ما لو جامع مرة بعد اخرى امرأة او نسوة فان كان
في مجلس واحد يجب دم واحد اتفاقا وان كان في مجلس فكل دم عند محمد وعلى قولهما
يجب لكل جامع دم وفي المرة الثانية عليه شاة طه الاطلاق انه كذلك ولو قبل الملق
ومقصودها مختلف اذ المقص بطواف الافاضة تفريغ الذمة وبالوداع توديع
البيت وقد يقال هذا جارح المسئلة الاولى اذ المقص بالفرض والمنذور تفريغ الذمة
وبطواف القدوم تحية البيت في اول اللقا وهما مختلفان فتأمل لا ينوب عن
تحية البيت وهي الطواف والعلته المذكورة تقتضي ان التقيد بالجماعة لغو لان احتلا
الجنس متحقق مع الصلاة منفردا ولو تلى اية سجدة قبل ان يقرأ ثلاث ايات فسيجد
حق العبارة ان يقال ولو تلى اية سجدة فسيجد لها قبل ان يقرأ ثلاث ايات وانما قد
بذلك لانها واجبة على الفور فلو سجد بعد ما قرأها لم يحز كما يدل على ذلك قوله وكذا
الركوع لها فورا ولو في يومين ان كانا من رمضانين تقدمت الخ يعني في ظر الرواية
وهو الصحيح قال في الاسرار وعليه الاعتماد وقال محمد عليه واحدة وقولهم الا ان
يجاوز الميقات غير محرم استئنا منقطع اقول قد ذكرنا فرعا يستثنى من القاعدة
والاستئنا فيه متصل وهو ما اذا افاض القارن قبل الامام من عرفة وجاوز حدودها
فان عليه دما واحدا مع كونه قارنا ولو وطى معك بنة مشتركة مرارا المتحد في نصفه
الخ اي عليه في نصفه نصف مهر وعليه في نصف شريكه بكل وطى نصف مهر
ولا يتعد في الجمارية المستحقة اقول لان وطئه كان على من الملك كما لو وطى منكوحته
مرارا ثم بان انه حلف بطلاقها لم يفرمه مهر واحد فكذلك هنا وهذا ما خرج عن قاعدة
لا عبرة بالظن البين خطأه ومن زنى بامة فقتلها الخ اي بفعل الزنا لانه
الحد والقيمة لانه جنس خيائيتين فيوفر على كل واحدة منها حكمها ولا يتد اخلان لانها

ف

حقان مختلفان وجبا بسببين مختلفين احدهما بالزنا والاخر بالتلف والنفس
وعن ابي يوسف انه لا يحد ولو زنى بجمرة فقتلها وجب الحد مع الدية يعني قتلها
بفعل الزنا ووجوب الحد مع الدية هنا بالاجماع لان الحرمة لا تملك بالضمان
ولا يشي في الاقضاء يعني لمضاهاه والاحد وضمن ثلث الدية لما ان جنائيه جايفة
ثم قتله عطف على قطع وهو مصدر مضاف لمفعوله وهو الضمير العائد على المقطع
المدلول عليه بالمصدر وصورها اي الجنابة المتعددة فالضمير راجع للمقطع فيه
سنة عشر حاصلة من ضرب اثنين في ثمانية فاما ان يكونا عمدين الى اعلم
ان العمدين اذا لم يتخلل بينهما برء وهما في شخص واحد لا يتداخلان عند الامام وعندهما
يتداخلان فيقتل حرا ولا تقطع يده وتدخلتا والمرى منها فلو كان الوطى بسببه
بعد انقضاء حيضة مثلا فحاضت حيضتين بعدهما تمت العدة الاولى ووجب عليها
ان تتم العدة الثانية بحيضة بالثمة فلو حلف لا ياكل من هذه النخلة الى قيل ان
الحلوف عليه في المتالين عدم الاكل وهو غير متعذر بل المتعذر الاكل والحجاب ان اليمين
اذا دخلت في النفي كانت المنع فوجب اليمين ان يصير ممنوعا وما لا يكون مأكولا لا يكون
ممنوعا باليمين والمهور شرعا او عرفا كما المتعذر والفرق بينهما ان المتعذر
ما لا يتصل اليه الا بمشقة وماله ما ذكره المص والمهور ما يتيسر الوصول اليه ولكن
الناس تركوه كوضع القدم ومثال المهور شرعا ما لو وكله بالخصومة فانه ينصرف الى الجوار
بما زانفتا اول الانكار والاقرار باطلاقه باعتبار عموم الجواز لان الحقيقة مجهزة شرعا
اذ الخصومة منازعة وهي حرام فانصرف الى الجواب لانها سببه وبثمنها ان باعه
واشترى به مأكولا لا يخفى ما في عبارة المص من الرخصة وكان حقه ان يقول وياكل ما اشتراه
بثمنها وظهر كلام المص انه يحث بذلك وان كان لها ثمرة وليس كذلك قال العلامة
ابن الملا وان لم يكن لها ثمة حث بثمنها ان باعها واشترى به مأكولا واكله
اهل العموم الا مكان كذا في النسخ والصواب لعدم الامكان اي امكان افعال الكلام
فالاول كقوله لاسرته المعروفة اي المعروفة بالنسب اما وجه تعذر الحقيقة فلا
اشتهر بثبوت النسب من الغير بمن ثبوت منه في حق الغير لعدم اعتبار الاقرار
على الغير ولا يثبت في حق نفسه لتكذيب القاضى اياه في هذه الاقرار لكونه اقرارا

القاعدة التاسعة

بالحرمة

بالحرمة على الغير وهي المرأة لانها تحرم عليه به فقام تكذيبه مقام الرجوع اذ تكذيب الشرع
ليس بادنى من تكذيب نفسه والرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح فلم يثبت واما امتناع
حكم الجواز وهو الطلاق المحرم فالمنافاة بين الحرمة الثابتة بالطلاق والحرمة الثابتة
بالبنية لان الحرمة الثابتة بها تنافي النكاح والمحلية والحرمة الثابتة بالطلاق تثبت
النكاح والمحلية لانها حق من حقوق النكاح فلم يجز ان يستمار قوله فانه بنتي للطلاق
المحرم لم تحرم بذلك ابدأ قول لكن ان اصبر على هذا القول يفرق القاضى بينهما
لان الحرمة لا تثبت بهذا اللفظ بل لانه بالاصرار صار ظاهرا لها بمنع حقه في اجماع
فيجب التفريق كما في الجب والعنه كما صرح به الطحاوي قال في الفتح والاصرار ان يقول
ما قلته حق بطلت اي الوصية قد يقال ان الوصية الى الاعلى مجازات اللفظ
وشكر المنعم واجب والى الاسفل زيادة انعام وهو مندوب والمصرف الى الواجب
اولى والجواب انه لا يمكن الترجيح بهذا لان مقاصد الناس مختلفة منهم من يقصد
الاحسان الى الاسفل تيمما للاحسان فوجب التوقف الى البيان فاذا انقطع حواؤه
تعين البطلان وما فرغته على هذه القاعدة ما في الثانية الى اقول ذكر في القنية
خلافا فقال ولو قال لها انت طالق خمسين تطليقة فقالت ثلاث تكفي فقال
الباقى لصاحبك تطلق كل واحدة من البواقي وقال الطحاوي ومحمد بن شعاع وابو
علي المرادي والشافعي لا يقع على صاحبها شيء لان ما ورا الثلاث غير عامل اصلها انتهى
اقول لم يظهر لي وجه القول بوقوع ما زاد على الثلاث ولما نه لضعف هذا القول لم
يقض له قاضى خان ولو جمع بين امراته واجنبية وقال طلقت احدا كما طلقت
قيل لم يبين الفرق بين هذه الصيغة وبين احدا كما طالق مع مسيس الحاجة اليه
الا انه يشكل بالرجل هو نقص اجمالي حاصله ان العلة وجدت وتحلف المحكم
لان عدم محلية الرجل للطلاق يقتضي وقوع الطلاق على الزوجة وقد تحلف ويمكن
الجواب ايضا بان ليس المراد بالمحلية للطلاق محلية المضموم باعتبار شخصه بل
باعتبار نوعه ونوع الرجل محل له لانه اسم لاحدهما غير عين لا يعني ان اولاده
الشيين اعم من كل منهما على التبيين والاعم يجب صدقه على الاخص والواحد الاعم
الذي يصدق عليه العبد والذابة غير صالح للعنف وانما يصلح له الواحد العين الذي

هو العبد وفيه بحث لان ايجاب العتق انما هو على ما يصدق عليه انه احد الشيين
لا على المفهوم العام اذا الاحكام تتعلق بالذوات لا بالانتماءات هكذا ذكره صاحب
التلويح ويمكن ان يجاب عنه بان لا يمكن ما يصدق عليه احد الشيين غير عن
صالح الايجاب وبدون صلاحية المحل لا يصلح الايجاب اصلا وعند الامام هو
كذلك اي اسم لاحدهما غير عين وانه ليس محال لكن يحتمل احدهما على التعيين مجازا
حتى لزوم التعيين في مسألة العبدين كما في الاقرار ولو لم يكن محتمل كلامه لم يجبر عليه
اذا المراد يجبر على بيان شئ لم يكن من احتمالات كلامه ولا تعذر العمل بالحقيقة اعني
الواحد الغير العين فالعمل بمجازه اعني الواحد العين اولى من العا الكلام وابطاله
وهذا الخلاف مبني على اصل مختلف فيه وهو ان المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم
عنده وينص الى المجاز عند عدم صحة التكلم وان استحالة حكم الحقيقة وعندها المجاز
خلف عن الحقيقة في الحكم فلا يصار الى المجاز عند استحالة حكم الحقيقة في مفهوم ظه
هذا الكلام يشير الى انه لو نوى عبده بهذا الايجاب لا يصدق عندها ايضا اذ الفولاحكم
له وذكر في البسوط انه يصدق عبده اذا نوى وبما فرغته على القاعدة قول الامام الاعظم
رضي الله تعالى عنه قيل يحتاج هذا الفرع مع فرع المرأة المعروفة لا يساها اذا قال لها هذه بنتي
لم تحم ابي الى الفرق لا يضيف الفرق بينهما ان الحرية الثابتة بقوله هذا ابني
لاننا في الملك لان عمله في الحقيقة من حين ملكه لا انتفا الملك من الاصل وعمله في
المجاز عتقه من حين ملكه ايضا فسلح مجازا بخلاف قوله للمرأة المعروفة النسب
هذه بنتي فان الحرية الثابتة بتنافي النسخ والمحلية والحرمة الثابتة بالطلاق ثبت
النسخ والمحلية فلم يجز استعارته للطلاق المحرم كما قد مناه قريبا يستوي الاخ
الشقيق والاخ للاب قيل هذا مخالف لما في نفع الوسایل فقد نقل تقديم الاخ للاب وام
على الاخ للاب ووصف ما هنا فراجع وانتقل الوقف الى وليه احمد وعبد القادر
قيل لم يذكر موت احمد ولا تخلف قسمة نصيب عبد القادر على اولاد مو اولاد اولاده
لاشترط انتقال نصيب من مات عنه ولو لولده ومن مات عن غيره له الى من في درجة
ولم يجز واحد منهم عن احدثين وبين الفرق في شبه النار وهو ان قوله او هذا
تخيير وقوله احد كما ايقاع فانما يقع على من يقبل العتق فاما التخيير فيصح بين من

يقبل

يقبل العتق ومن لا يقبله كذا في المحيط هو فيه تامل الثاني ادخالهم في الحكم
وجعل الترتيب بين كل اصل الا قيل عليه هذا انما يتمشى قطعا لو كان في شرط
الوقف صريحا ترتيب الطبقات وجب كل طبقة ماتحت بان يقول نسلا بعد نسل
بان يجبا اهل كل طبقة ماتحت كما يقع في بعض الاوقاف فانه لو كان كذلك يصدق
على من بعد وفاة عبد القادر انه لو كان حيا كان من اهل الوقف لتقدم طبقته وحببه
با اولاد عبد القادر فكان ولده محمد يقوم مقامه بمقتضى اللفظ واما هنا فلم يقل صريحا
بالجبا وقال على ان من توفي من اهل الوقف ينتقل نصيبه الى اولاده ولا ينتقل
الى ولدي محمد شئ ونظر المص الى لفظ ثم فقط وانه يقتضي الترتيب وجب كل طبقة
لما تحت وهو الحق والكلام فيه تطويل انه انما صار من اهل الوقف بالفصل
والموقوف عليه من له الوقف بالقوة فاذا وقف على زيد ثم عمر والنحو قيل لا يخفى ان
زيد ايضا موقوف عليه لانه معين قصده الواقف بخصوصه وسهاه وعينه كعرو
مقدم عليه فهو موقوف عليه كما انه من اهل الوقف فيبين اللفظين عموم وخصوص
مطلق والموقوف عليه عم مطلقا وهذا اذ بعد تسليم ان عمر ليس من اهل
الوقف بل موقوف عليه فقط ونحو انما ترجع في الاوقاف كما دل عليه لفظ واقفها
قال في تيسير الوقوف على غوامض الوقوف خاتمة منع السبكي وتبعه جمع منهم الزكري
العمل بالمفاهيم في كلام الواقفين لغاية الذهول عليهم وانما في نت حجة في كلام الله
تعالى ورسوله المبلغ عنه لانه تعالى يغيب عنه شئ وهذا بخلاف العموم فانه حجة في
الدقاف بلا خلاف ذكره البلقيني في الدلالات انتهى والدليل عليه ما ذكره الخصاص
في باب الرجل يجعل ارضه وقفا على رجل بعينه وعلى ولده وولده ثم على المساكين
ثم قال لا ترى ان رجلا لو قال ارضي هذه صدقة موقوفة لله عز وجل ابد على فلان
ابن فلان وفلان بن فلان ومن بعدها على المساكين فمن مات منها ولم يترك
ولدا كان نصيب من ذلك للباقي منها فوات احدهما وترك ولد اقال يرجع نصيب المساكين
ولا يكون ذلك للباقي منها من قبل ان الواقف انما اشترط ان يرجع نصيب الذي يموت
منهما الى الباقي اذ لم يترك الميت وارثا وهو ولد فان قلت فلم لا يجعل نصيب
الميت منهما لولده قال من قبل ان الواقف لم يجعل ذلك لولده الميت انما قال فمن مات

منها ولم يترك وارثا كان ذلك للباقي منها فلهذه العلة لم يكن للباقي ولا لولد الميت
شيئ انتقل نصيبه الاخوته كذا في النسخ بالتا والصواب اخويه بتغليب اللفظ على
الاخت وخطري فيه اطرق جمع طريق ويجمع على طرق كما في القاموس والذي في
الاصل طرق بلا ضمير والزايد على المحقق في حقها مشكوك فيه وقوع الشك
فيه باعتبار تعارض شرطي لواقف المذكورين فاحتجنا الى عدد يكون له خمس انا
نضرب مخرج الخمس وهو خمسة في مخرج الثلث وهو ثلاثة يحصل خمسة عشر تضرب
في مخرج الربع اربعة يحصل ستون مخربا اثنا عشر وثلاثة اربعة وربع ثلاثة قالت
الذي يظهر اختياره قايله السيوطي لانه فانه نكرة في سياق الشرط والشرط
في معنى النوع في موقع التفسير فاجاب تعارض فيه اللفظان يعني في استحقاق وله
اخيه معه فان قوله مات قبل استحقاقه لشيء من منافع الوقف وله ولد استحق وله ما
كان يستحقه المتوفي يصدق على مخم الدين ان والده مويده الدين الذي مات قبل ان يستحق
فينبغي ان يستحق ما كان يستحقه والده لو كان حيا في حصتها اذ لو كان موجودا لشارك
اخاه عماد الدين واخذ هو اي مويده الدين النصف وعماد الدين النصف فبمقتضى ذلك يستحق
مخم الدين وقوله من مات من اولاده انتقل نصيبه للباقي من اخوته يقتضي ان يختص
عماد الدين به لانه اخوها فتستحق القسمة الى قوله الى ان ينقرض اهل تلك الطبقة
فتستحق القسمة ويقسم ما بينهم بالسوية وهكذا يفعل في كل بطن ووافقه على اتفاق
القسمة فيه نظر لان كلام السيوطي لا يظهر منه نقض القسمة نعم على كلام السبكي انه قد
يقال ان عدم تعرضه لنقض القسمة بعد انقراض كل بطن الى المتأخر منه رجوع الضمير
للسيوطي وليس كذلك فان السيوطي لم يتعرض لنقض القسمة لابي ابيات ولا في بل الضمير
راجع للسبكي وعليه في العبارة تفكيك للضمير وهو مغيب عند المصنفين الثالثة
وقف على ولده واولاده ثم اقول عليه لا يظهر اخرج من مات ابوه قبل الوقف فان الف
من حال الواقفين التعميم بمثاله وكونه يحرم بسبب موت ابيه بعيدا جدا بل نظير
ذلك لو قال على اولادي الفقير او يقول الفقير من اولادي فلو كان له اولاد اغنيا ولهم
اولاد فقرا يحرمون لفا ابايهم والجواب ان هؤلاء الاولاد انما حرموا لان اضافتهم
الى الضمير العايد على الوقوف عليهم وليس ذلك الا للوجودين فقد افق به بعض علما

العصر

العصر قيل عليه كانه يرعم انهم مخطئون وهو على الصواب والامر بالعكس بلا ارباب
فالمقتضى بذلك بعض مشايخه الذين هم بالصلاح واتباع النقول معروفون وقد افق
في نظيره هذه الواقعة افاضل الحنفية والشافعية والترتيب فيها بل لفظ ثم وهم مشايخنا
ومشايخهم منهم شيخ الاسلام سري الدين عبد البر بن الشحنة الحنفي وتبعه المحقق
نور الدين المحلى الشافعي والشيخ برهان الدين الطرابلسي والشيخ العمدة المحلى الشافعي
وشيخنا العلامة شهاب الدين الرمي ومنهم قاضي القضاة برهان الدين ابن ابي شريف
وتبعه العلامة علا الدين الاخميني وغيرهم ولم يتبينوا الماصوره المضاف الا قيل
عليه هل يتوهم عاقل فضلا عن قاضلان هؤلاء وغيرهم جميعا لم يتبينوا للمفرق
الذي خصه الله به واطلعه الله عليه مع علو مقامهم وارتقاء شأنهم بل هو المحتاج
الى الانتباه وازالة الاشتباه عافانا الله واياهم بل يجب ان يتبينه لما قاله الزيني قاسم
في العصمة ونقله عن ابي الشافعية من متابعتهم للامام المضاف في بعض القسمة
وما نقله من عبارته فلومات العشرة وترك كل ولد الخ اي واحد بعد واحد
وكلمات واحد انتقل نصيبه لولده وليس مراده ان جملة العشرة ما تواجد ليل
قوله بعد فان تبقى واحد الخ فتأمل فالقول بنقض القسمة وعدمه مبني على هذا الخ
قيل عليه قلنا ليس كذلك بل بناء الامام المضاف على ما ذكره بقوله في جواب قول
السايل فلم يكن هذا القول هو الممول به وتركت قوله فان حدث الموت كان نصيبه
مردودا الى ولده الخ قال من قبيلنا وجدنا بعضهم يدخل في الغلة ويجب حقه
فيها بنفسه لا بابيه فعلنا انه لك وقسمنا الغلة على عدد وهم وتوضيحه ان الواقف
على الصفة المشروحة قد رتب في وقفه ترتيبا يقتضي استحقاق البطن الاعلى قدما
على غيره مع صالة البعض الا سفلى مع وجود البطن الاعلى يجعل نصيب الميت من
البطن الاعلى مردودا لولده وان سفلى قضد لعدم حرمانه من الوصول الى شيء من
صدفته ووقفه بعد موت ابيه الذي صلته صلة ابيه غالبا وكان كلامه مشتتلا
على ترتيبين ترتيب افراد وهو ترتيب الفرع على اصله وعدم حرمان احد من البطن
بفرع غيره وترتيب جملة وهو ترتيب استحقاق جملة البطن الثاني على انقراض
جملة البطن الاول وهو ترتيب جملي فيكون الوقف منحصر في البطن الذي يليه

ويبطل حكم ما انتقل من الميت الاعلى الى ولده من الاسفل ويستحق جميع الوقف
جميع البطن الثاني فيضرب معهم بسهمه الذي يستحقه بقول الواقف وولده
بطن بعد بطن كما يضرب ولد من مات قبل الوقف من البطن الاعلى بسهمه لانه من
البطن الثاني يستحق بمجموع قوله وعلى ولد ولدي ولم يبق ممن يحتاج فيها الى
انتقال نصيب احد الولد لاستواء اهل البطن في الاستحقاق لا يقال الاستواء في
الاستحقاق مخصوص بما اذا مات اهل الطبقة ولم يكن هناك ولد او ولد لولده لانا
نقول صريح كلام الخصاص ينادي بخلافه فانه قال يقسم على عدد الاولاد الاحياء
والاموات فيأخذ الاحياء سهمهم وسهام الاموات تقطع لاولادهم قلت وح فالاستواء
قسمان حقيقي وهو الظن المتبادر وحكمي وهو ما اذا كان ثم اولاد واسفل وذلك
لان الواقف جعل ابن الابن عند عدمه قائما مقامه فقد جعله من تلك الطبقة حكما
وهذا يقع كثيرا في ابتداء الوقف بان يكون للواقف ولده مات قبل وقبوله ولد
فيجعله مقام ابيه مع اعمامه وتترتب البطون والطبقات بعد ذلك على هذا
النسق وقد ذكر الزيني قاسم صورتين افتى فيهما العلامة السبكي والعلامة البلقيني
بتفضيل القسمة وقرر بما ذكرنا وقال بعض المحققين بعد نقل كلامه وهذا التعليل
من الخصاص يقتضي ان كلام الواقفين متعارضان ورجح الثاني لاستحقاقهم
بانفسهم واستحقاقهم في الاول بابيهم والاستحقاق بالنفس مقدم على الاستحقاق
بالدلالة لان ذلك بلا واسطة وقد ترجح ايضا بان قوله لولده مطلق وتقييده
دون تخصيص العموم اسهل والبطن الثاني عموم فتخصيصه ضئيف فاحتمل
تقييد المطلق لانه قد عمل به في حياة اعمامه ولم يحتمل تخصيص العام لما
فيه من حرمان بعض الافراد بالكلمة ثم قال وعندى لكلام الخصاص ومن
وافق توجيه بحث اصولي وهو ان فيه استنباط معنى من النص يخصه
فان فهم ان المعنى جعل الواقف نصيب من له ولد لولده ان لا يحرم ولده
وجود الطبقة التي هي اعلا منه كذلك نصيب والده فاذا لم يحرم يعطى نصيب
والا يعطى ما يقتضيه القسمة على طبقته فوال على ما اذا وجد من اهل الطبقة
الاولى احد فانه لولم يعطى في هذه الصورة لحم واخرج عنه ما اذا لم يوجد

من

من الطبقة الاولى احد فانه لا حاجب فاعطيناه ما يليق بطبقته وهذا هو المشهور
في الاصول عندنا وعند غيرنا وقد علم في محله فان كان هذا رأي السبكي فيقول
عدم التعويل ان كان مجرد كونه كلام السبكي فهو كلام من جهل مقام السبكي وانه
اشهر حاله بين الائمة وبلغ رتبة الاجتهاد وايضا اذا كان الكلام متجها بحسب الالتفات
اليه والتعويل عليه سواقاله مشهورا وغيره وهذا الكلام متجه على من ذهبهم ان الوقف
اذا تم مجرد قول الواقف وقعت كذا فالشرط الثاني اذا رجع كان بعد خروج الامر من يده
ضائفوا واستشكاله كونه من قول الشافعي مع قولهم شرط الواقف كمنع الشارع فقط
بالمرة لان هذا لم يرد به انه مثله من كل الوجوه تقاسمه ان يشبهه كلامه بكلامه عموما
فانه تقا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد والواقف عبد من العبيد وانما شبهوه به في لزوم
اتباعه باسم الشارع فيما لا يخالف الشرع وقول المحقق الحجة قاسم في قولهم المذكور خصوص
الواقف كنصوص الشارع يعني في الفهم لا في وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ
الموهبي والمخالف والنازرد كل عاقد يحمل على عاوته في خطابه ولفظه التي يتكلم بها وافقت
لفظ العرب اولف الشارع اولاد وخلافان من وقف على صلواة او صيام او قراءة
او غيرها وغير شرعي ونحو ذلك لم يصح فكيف يشبه بنص الشارع ان لم يشترط
انتقال نصيب من مات لولده هذا ايضا مبني على ما توجه من ان الاصل يجب فرع غير
ولو شرط ذلك كما في ولد من مات قبل الوقف فانه يجب الولد لكونه اعلى من طبقته
نعم اذا تقرضت الطبقة استحق ولد الولد المذكور مع من في طبقته فالاطلاق خطأ
يدخل في هذه القاعدة قولهم التأسيس خير من التاكيد اقول في دخوله في القسمة
نظر فانه ليس في الجملة على التاكيد اهمال للكلام والالما وقع في كلامه تقا وكلام بنين
ويمكن ان يقال لما كان اصل وضع اللفظ ان يكون مفيدا غير ما افاده غيره كان
في الجملة على التاكيد اهمال للفظ كما هو اصل الوضع فيه في الجملة والاهمال بهذا الاعتبار
لا يصير في وقوعه في كلام الله تقا ورسوله وح يتم دخوله في القاعدة فتأمل تعيين
الجملة على التأسيس الصواب ان يقول الاولى الجملة على التأسيس فان قوله التأسيس
خير من التاكيد لا يقتضي تعيين الجملة على التأسيس بل يقتضي ارجحة الجملة عليه كما
هو ظه لوقال انت طالق طالق يعني قال لزوجته المدخول بها لم يستقم ذلك في

اليمن بانه تعا ولوحلف بجهة او عمرة ولو قال هو يهودي ان فعل كذا هو نصراني
ان فعل كذا فهما يمينان يعني لتعدد المحلوف عليه بخلاف ما قبله هو حديث
صحيح رواه احمد الخ قال الخطابي لفظ الحديث منهم يمتثل ان يكون معناه ان ملك
الخراج بضمان الاصل واقتضا المعالوم من اللفظ المهم ليس باليهين الجواز والحديث
في نفسه ليس بالقوي الا ان اكثر العلماء قد استعملوه في البيوع والا حوط ان يتوقف عنه
فيما سواه قال البخاري هذا حديث منكر ولا اعرف لمحمد بن حنبل غير هذا الحديث
وقال الزركشي في القواعد هو حديث صحيح يعني صححه الترمذي وابن حبان والحاكم وابن
القطان والمنتدري والذهبي والبخاري وان ضعفه الا ان ابن عدي قال كنا نظن ان هذا
الحديث لم يروه عن محمد بن ابن ابي ذيب فيما ذكره البخاري حتى وجدناه من رواية يزيد
ابن عياض عن محمد بن عبد الله بن عمار بن مرقاة الصمود شه سنن ابي داود للجلال السيوطي
وهذا الحديث من جوامع الكلم لا يجوز نقله بالمعنى اذ يعجز غيره عن الاتيان به لانه مخصوص
به صلى الله عليه وسلم فلا قدرة لاحد عليه فاذا نقل وبدل خرج عن جوامع الكلم اذ هو مخصوص
ومثل ما كان من جوامع الكلم ما تعبد بالفاظه كالأذان والشهادة فانه لا يجوز نقله بالمعنى كالمثل
في نقل الحديث بالمعنى في غير هذين واقتصر في الحديث على التعليل بالضمان فيه انه ليس
في الحديث اداة تعليل اللهم الا ان يقال ان الباقي الحديث للسببية والسبب يصلح ان يكون
علة مجازا واستبعاده ان الخ عطف على طلبه والضمير للبايع والاضافة فيه من اضافة
المصدر الى فاعله وقوله ان الخراج للمشتري مفعول الاستبعاد قضى بذلك في ضمان
الملك وحاصله ان المراد بالضمان ضمان خاص فاللام فيه للمهد ويرد عليه ان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما تقرر وبان الخراج هو المنافع جواب والظمان انه
يؤول الى الاول لكن التصرف في الاول في جانب الضمان بان المراد ضمان خاص والتصرف
في الثاني في جانب الخراج يجعله عين المنافع لكن مع تقرير التصرف في جانب الضمان بان
المراد منه ضمان الملك كما دل عليه قوله ولا ملك للفاصل فتدبر والحاصل ان الثبوت
الذي قيل عليه يشكل على هذا الحاصل مسألة الوكيل المتقدمة فانه لا ملك فيها اصلا
مع انه ذكر انه يطيب واما منقول ايمتنا كذا بخط المم ويتضمن بعده وبهذا سقطا
قيل له وكذا منقول ايمتنا السؤال معا وفي الجواب اقول لم يستثن المم من

هذه

هذه القاعدة شيئا ويستثنى منها ما في الثانية من باب التعليق امرأة قال لزوجها
طلقني ثلاثا فقال الزوج انت طالق مني واحدة الا ان ينوي ثلاثا ولو قال وطلقت
طلقت ثلاثا وكذا الوقال قد طلقك قال البرزقي اقول لان الجواب يتضمن
اعادة ما في السؤال اقول في الثانية في اول كتاب الايمان في فصل عقد الايمان على فعل الغير
ولو قال والله لتفعلن كذا وكذا فقال الاخر نعم فهو على خمسة اوجه فليراجع وقال
زيد نعم كان خالفا قد ذكر المص تصحيحا يخالف هذا في فن الخيل حيث قال عرض عليه
عينا فقال نعم لا يكفي ولا يصير خالفا وهو الصحيح كذا في التنازخانية ونقل في
الفوائد التاجية عن حيل المحيط تصحيحا يوافق ما ذكره المم هنا فقد اختلف
التصحيح وينبغي اعتماد تصحيح التاجية لموافقته ولو قال اجزت ذلك ولم يقل
نعم فهو لم يخلف على شي قبل لا يشكل ذلك على قولهم الاجازة للاحققة بمنزلة الوكالة
السابقة لان ذلك مقتصر على العقود الشرعية الجارية في المعاملات قالت
له انا طالق فقال نعم الخ الفرق بين المسئلتين ان معنى نعم بعد قولها طلقني نعم اطلقت
فيكون وعدا بالطلاق لانها التقرير ما قبلها فهو اقرار عليه ويؤخذ لا يقال قوله
نعم تقرير لقوله فادفعها الى فيكون وعدا بالدفع وهو غير لازم لانا نقول قوله ارضها
اليك تقرير لقوله لي عليك كذا فيكون اقرارا بكل حال ولو قالت طلقني فقال
نعم الخ سيأتي قبيل اخر الكتاب بخوسم ورفقات ما يخالف ذلك ونقلنا هناك
عن عزي اليه المص خلافة فليراجع وقد ذكرنا الفرق بين نعم وبلى وما فرغ
على ذلك في شبه المتاريس عبارته في الشئ وذكر في التحقيق ان موجب نعم تصديق
ما قبلها من كلام مثبت او منفي استنفها ما كان او خبرا كما اذا قيل لك اقام زيد ولم
يقم فقلت نعم كان تصديقا لما قبله وتحقيقا لما بعد الهزة وموجب بلى ايجاب ما بعد
النفي استنفها ما كان او خبرا فاذا قيل لم يقر زيد فقلت بلى كان معناه وقد قام
الا ان المعتبر في احكام الشرع العرف حتى يقام كل منهما مقام الاخر بل يكون
تخييرا اقول فعلى هذا تكون المسئلة مستثناة من القاعدة وينبغي ان يستثنى
منها ما اذا قالت المرأة لزوجها طلقني وللذ الف درهم فقال الزوج طلقك ولم
يقبل على الالف التي ذكرت فانه يقع الطلاق بجانا ولا شيء عليها عند الامام لان

الطلاق متيقن والالف مشكوك فيها والاصل عنده انه متى عرف ثبوت الشئ احاطة
ويقينا الاي معنى كان فهو كذلك ما لم يتيقن بخلافه وعندها يلزمه الالف لان
قولها والله الف ورهم سوال وقول الزوج منح الجواب فيجب عليها الالف كما في تاسيس
الفظاير لابي الليث فتستثنى هذه من القاعدة على قول الامام رضي الله عنه
لا ينسب الى ساكت قول الا من فروع هذه القاعدة ما في القينة افتراقا وفي بيتها
جارية تغلبها مع نفسها واستخدمتها سنة والزوج عالم به ساكت ثم او عاها في القول
له لان يده كانت ثابتة ولم يوجد للزيل ومن فروعها ما في بعض المعتبرات اذا حلفت
لا تاذن في تزويجها فزوجها وليها وسكتت لا تحت وكذا الوحلف لا ياذن لعبد
في تجارة فراه يبيع ويشترى يصير ما ذونا ولا يحت وكذا الشفيع اذا حلف لا يسلم
الشفعة فسكت لا يحت ومن فروعها ما في جواهر الفتاوى قال ثم في كجح الفضولي
لو كان الخالف حاضرا ساكتا قال جمال الدين البزوي لا يكون حضوره كالمباشرة
بنفسه بخلاف الوكيل فان من وكل رجلا ان يزوج امرأة فباشروا الوكيل العقد
بحضوره يكون شاهدا والموكل مباشر حتى لو لم يكن هناك الا شاهد ينعقد
العقد بحضرتة والفرق ان الوكيل حكم الوكالة ينقل كلامه وعقده الى الموكل وليس
هو من جملة من يكون سكوتة رضامنه بذلك لا يبطل الرهن ولا يكون
رضا في رواية يعنى والمذهب ما روى الطحاوي عن اصحابنا انه رضي ويبطل
الرهن ذكره الزيلعي ولو راي غيره يتلف مال الخ قبل عليه ربما يحكر عليه
ما ياتي في التاسع والعشرين ولو سكت عن وطئ امته او امته الموطوة
بشبهة وكذا عن قطع عضوه اخذ من سكوتة عند اتلاف ماله يعني لان
الاطراف يسلك بها مسلك الاموال ليس برضا وان طال ذلك يعني
مالم تلد عند استئثار وليها الى اي وليها الا قرب او رسوله فلواستأمرها
الجدم وجود الاب لا يكون رضا وبعده عطف على قوله عند استئثاره لا على
قوله قبله كما هو ظن من تدبر سكوتها اذا بلغت بكر اي يكون رضا
ويسقط خيار بلوغها لا لو بلغت ثيبا وهذا اذا كان المزوج لها غير الاب والجدة
الرابعة حلفت ان لا تزوج الخ نقل الحكم في شرحه عن الخانية لو حلفت لا تاذن

قاعدة لا ينسب الى ساكت قول

في الزواج فزوجها وكيلها وسكتت لم تحت و فرقت بينهما بان ذاع على الزواج وقد وجد
شرعا وعرفا وما في الخانية على الاذن ولم يوجد عرفا والايمان مبنية عليه انتهى واستشكل
بمسألة الفضولي المشهورة فانه لا يقع عليه الطلاق مع اجازته بفعل فكيف تصح
مع السكوت الذي هو ترك سكوت احد المتبايعين في بيع التلمجة قال في العمدة
في الفصل السابع تفسير التلمجة ان يتواطأ ان يظهر البيع عند الناس لكن لا يكون
قصدا من ذلك البيع حقيقة سكوت المشتري بالخيار قيد بخيار المشتري لانه
لو كان الخيار للبايع لا يبطل كما في مصين الاحكام سكوت المالك القديم كما اسرف
لمسلم فوقع في الضميمة فقسم ومولاه حاضر سكوت البايع الذي له حق حبس المبيع
الزوي في كتاب الاكراه لا يكون اذا احتج له ان ياخذة كذا في الخلاصة لكن الظاهر ان الذي في
الخلاصة من الخلاف في البيع الصحيح بدليل ذكره حكم الفاسد بعده من غير نقل خلاف
سكوت المولى حين راي عبده الخ محله في غير مال مولاه اما في مال الوبايع منه لا يجوز حتى
ياذن بالنطق ذكره في البرازية من كتاب الماذون ومحل ما لم يكن المولى قاصيا ذكره فيها
منه وقد ذكره المهم في الفوائد عن الظهيرية فارسال المهم اذ غير واقع موقه
بخلاف سكوتة عند اجارته الفرق بين الرهن والاجارة ان الرهن محبوس بالدين بحيث
يمكن الاستيفاء منه عند الهلاك فيلزم السكوت عند الاعتراف بالرق وليست
الاجارة كذلك اذ المحرور يجر بطريق الفضولي لو حلف المولى لا ياذن له في الظهيرية
لو حلف لا ياذن لعبد في التجارة فراه يبيع ويشترى فسكت يصير العبد ما ذونا
له في التجارة ولا يحت وكذا لك البكر اذا حلفت ان لا تاذن في تزويجها فسكتت عند
الاستئثار لا يحت اه وهو خلاف ظ الرواية كما افاده المهم وجهه الرواية ان الشرع
جعل اذنا في البكر لحياتها فيحصل الضرر بتكليفها التصريح واما العبد فلانه اذا لم
يجعل اذنا يحصل الضرر بمعامليته فتضيع اموال معاملته فينتقد الحكم الذي في
مسألة البكر اليه لاستوائهما في الضرر فان قيل مسألة الخلف لا ضرر فيها الا على
الخالف قلنا الكلام في قبول نيته وان يصدق فيه كدفع الحث ديانه في ظ الرواية ويؤيد
بذلك بين ما هنا وما في الظهيرية فالحنث في القضا وعدمه في الديانة لا لو قال
له اخرج منها فاني ان يخرج فسكت يعني لا يحت سكوت المولى عند ولادة ام ولده

اقرار به قيده في العارية بما اذا سكت يوما او يومين وفي قوله ام ولده اشارة الى انها
لو لم تكن ام ولد وسكت عند ولادتها لا يكون اقرار بالولد سكوت البكر عند
اخبارها قيل قد ترى ان المسئلة قد تقدمت وليس كذلك لان المقدمة مقدمة
بالاستيثار بعد التزوج بطريق الفضولي والاستيثار هنا بل مجرد اخبار انتهى وفيه تامل
سكوتة عند بيع زوجته القيد بالبيع لانه لو كان عارية او اجارة او رهن لا يكون اقرار
اجماعا لانه لم يستثن فيكون داخل في القاعدة ولانه في البيع على خلاف القياس فلا يقاس عليه
ولان الانسان قد يرضى بالانتفاع بما له ولا يرضى بخروجه عنه ولم يذكر سكوتها عند بيع زوجها
وفي الخاتمة في باب ما يبطل الدعوى اذ ابيع الرجل شيئا بحضرة امراته وهي ساكنة ثم ادعت
بعد ذلك انه لها قيل لا تستمع دعواها والصحيح انها تستمع لكن في البرازية جعل الفتوى على عدم
سماع الدعوى في القريب والزوجة وقد وقع الاستفتاء عن غير القريب والزوجة والزوجة
ولم يصرح في ذلك راه يبيع عرضا او دار الخ هذه الفرع فيه عما قبله زيادة تصرف
المشترى بعد الشراذمانا وهو ساكت فهو قيد في الاجنبي لا في الزوجة والقريب كما يفهمه
اطلاقه وهو مصرح به في متن تنوير الابصار وكما افتي به شيخ الاسلام شهاب الدين الحلبي وهي
في فتاواه في كتاب البيوع وقد قال بعض الفضلاء وان اراد المبيع بقوله راه انه راى قريبا فهي
عين السابقة بلا واسطة وان اراد انه راى اجنبا يبيع شيئا في يده فسكت فيكون سكوتة
رضا مسقطا لدعواه نظر والمحمول خلافه وكون السكوت رضا مقيد ببيع القريب فليتامل
احد شريكي العنان القيد بالعنان لانها لو كانت مفاوضة لم يكن الحكم كذلك فقد ذكر
ابن الشحنة ان احد شريكي المفاوضة اذا قال لصاحبه انا اريد اشترى هذه الجارية لنفسي
فسكت شريكه فاشترى لا تكون له مالم يقل شريكه نعم سكوت الوكيل حين قال
له الوكيل الخ لا ينافي قوله الوكيل بشرايتي معين لا يملك شراة لنفسه لانه مقيد بما ذكره
هنا من التصريح للوكيل بانه يريد شراة لنفسه لانه مقيد بما ذكره يلزمه عدم قبول الدعوى
فسكت الشريك لا يكون لها اي بل للمشترى وقد تقررت انه ليس لاحد الشريكين
ان يشترى جارية للوطي او للخدمة الا باذن شريكه لان الجارية ما يبيع فيها الا شريك
فان اذن له فاشترىها ليطاها في خاصية كما في الجوهرية وغيرها سكوت الوكيل
يفهم من تقييده بالوكيل الوصي والقاضي ليس كذلك والفرق ظ سكوتة عند

روية

روية غيره يشق زرقه الخ قد تقدم في اول القاعدة لو راى غيره يتلف ماله فسكت لا يكون اذنا
بالتلاف وهو مخالف لما هنا وقد ذكرها في جامع الفصولين في احكام السكوت وقدمها في
السبب والدلالة وفصل بين دهن سايل وجامد قال بعض الفضلاء يمكن حملها هنا على
الاتلاف الممكن تداركه انتهى فليتامل الثانية انفقت الام في جهازها هو معتاد الخ
قيل هذه خرجت من قولهم اذا راى غيره يتلف ماله فسكت لا يكون اذنا فتمثل سكوت
الزكي عند سؤاله عن الشاهد تعديل قيل عليه هذا مما لا يعتمد عليه لما فيه من الابهام فانه
قال في الملحق ان الليث قاضيا فاحتاج الى تعديل شاهد وكان الزكي مريضا فعاده
القاضي وسال عن الشاهد فسكت للعدل ثم ساله فسكت فقال اسئلك ولا تجبني فقال
اما يكفيك من مثلي السكوت فلما استقصى ابو مطيع ارسل الامير الى يعقوب القاري بسارة
فساله الرسول في الطريق عن ابي مطيع فقال يعقوب ابو مطيع قال محمد بن سلمة
اذ كان المحدث مثل يعقوب فلا بأس بمثل هذا التعديل وانت ترى ما فيه من الاحتمال اقول
يزاد على السبع والثلاثين ما في شبه الكنز اللهم وهي تركية العالم فان سكوتة يقوم مقام نطق
بها ويزاد ايضا ما في شبه الكنز اللهم وهو ان المودع يصير مودعا بسكوتة عقب وضع رجل يده
عنده وهو ينظر ويزاد بعض الفضلاء اخرى وهي ان من وضع متاعه عند رجل وسكت ذهب
يصير مودعا يعني بكسر الهمزة وفي التي قبلها بفتحها ويزاد ما في المحيط رجل زوج رجلا بغير
امرته فهتاه وقبل التهنئة فهو رضا لان قبول التهنئة دليل الاجازة وهي في شبه الكنز اللهم
فصارت السائل اربعين ثم زاد بعض الفضلاء حادية واربعين وهي ان وصي ميت استاجر
احدهما محالين ليحمل الجارية الى المقبرة والاخر حاضر ساكت وكذا اذا استاجر بعض
الورثة بحضرة الوصيين وهما ساكتان جاز ذلك ويكون من جميع المال وهي بمنزلة
الكفن كذا في الخاتمة وفي المحيط البسط من هذا ثم زاد ثمانية واربعين وهي قال صاحب
الدار للساكن اسكن هكذا او الا فخرج فسكت وسكن لان مستاجر بالسكن
وسكوتة وكذا اذا قال الراعي للمالك لا ارضى باسميت وانما ارضى بكذا فسكت للمالك
فرع الراعي لزم المالك ما سماه الراعي بسكوت المالك ثم زاد ثلثة واربعين وهي لقال
في المتعاضد رفعت اليد امرأة بلا جهاز فله مطالبة الان بما بعث اليه من الوراثة
والدنانير وان كان الجهاز قليلا فله المطالبة بما يتعلق بالمبعوث وله استرداد ما بعث

والمعتبر ما يتخذ للزوج لا ما يتخذ لها فلو سكنت بعد الزفاف طويلا ليس له ان يخاصم
بعده وان لم يتخذ له شيئا ثم زاد رابعة واربعين وهي ذاهب الدين من عليه الدين
فانه اذا سكنت الموهوب له صحت الهبة ويسقط الدين لان سكوتها وعدم رده من
ساعته دليل القبول عادة وان قال من ساعته لا اقبل بطل وبقي الدين على حاله ذكره
الزيلي في مسائل شتى وزاد بعض الفضلاء على ذلك السكوت على المنكر رضي الله به
والسكوت على بدعة رضاها انتهى اقول ينبغي ان يقيد ذلك بما اذا لم ينكر بقلب
ويزاد ايضا ما لو تزوجت من غير كفوف سكنت الولي حتى ولدت يكون سكوتها رضي
كما نص عليه الزيلي وتزاد ايضا الوكالة فانها كما ثبتت بالقول ثبتت بالسكوت ولذا
قال في الظهيرية لو قال ابن العم للمكبرية اني اريد ان ازوجك نفسي فسكنت فتزوجها
جاز ذكره المصنف في باب الاوليا والاكفاني شبه الكفر وتزاد ايضا ما لو ابراه فسكنت صحولا
يحتاج الى القبول ولشخا في شبه الوهبانية كلام يتعلق بمسئلة الابرا فليراجع وتزاد
ايضا سكوت الرهن عند بيع المرتهن يكون مبطالا يعني المرهن في احد الروايتين
ذكره الزيلي وقاضي خان وهي تعلم من كلام المصنف اول القاعدة وتزاد ايضا ما لو اوصى لرجل
فسكت في حياته فلها مات باع الوصي بعض التركة وتقاضي دينه فهي قبول للوصاية
كما في معين الحكم والله الهادي الى بلوغ المرام وهذا الجمع والاطناب **الفرض افضل**
من النفل وهو احب الى الله تعالى منه واكثر اجرا وهذا اصل مطرد لا سبيل الى نقضه
بشي من الصور لانا اذ حكمنا على ما هيته بانها خير من ما هيته اخرى كقولنا الرجل
خير من المرأة وليس الذكر كالانثى لم يمكن ان تفضلها الاخرى بشي من تلك الحيثية
لانهما لو فضلتهما من تلك الحيثية لكان ذلك خلافا فان الرجل اذا فضل المرأة من حيث
ان الرجل لم يمكن ان تفضلها المرأة من حيث انها غير رجل والالتكاذب العقيستان
وهذا بديهي نعم قد تفضل المرأة رجلا من جهة غير الكورة والانوثة وبهذه التقرير
يعلم صحة الاستسنا الا في كلام المصنف من هذه القاعدة **الثانية** الابداء بالسلا
سنة الخيرة كراهية العلامي قيل اجر السلام اكثر لقوله صلى الله عليه وسلم للبادي من
الثواب عشرة وللرادي واحد وقيل اجر الرادي اكثر لانه فرضه قلت على هذا فلا استسنا
ولكن على المصنف ان ينسب على الخلاف في ذلك **الثالثة** الوضوء قبل الوقت اهل التيم

بحث الجمع والاطناب

لعنه

لعنه راجي الماكذ لك فلينظر وهو فرض قيل عليه فان الوضوء لا يفترض بعد
دخول الوقت ما دام في الوقت سعة فليتا مل وحلوان الكاهن المراد ما يعطي
المعجم اذ الكهانة انقطعت بمولده صلى الله عليه وسلم الرشوة لخوف على نفسه
هذه في جانب الدافع اما في جانب المدفوع له فحرام ولم ينسب عليه كذا قيل اقول انما ينسب عليه
لفظوره اذ لا ضرورة في جانب المدفوع له وبينه ان يستثنى الاخذ بالربا للمحتاج فانه لا يحرم
كما صرح به المصنف في البحر ويحرم على الدافع الاعطاء بالربا واعطاشي لمن خاف هجوه روي
للأورد في احكام الدين والدينا عنه عليه الصلاة والسلام انه قال من اراد ان يبرأ بويه
فليكرم الشعرا وقال الشاعر وعداوة الشعرا بشي القسني وقال الشاعر وعداوة الشعرا
داممضل ولقديرون على اللبيب علاجه ليخلصه فيه انه لا يلايم قوله ولو خاف الوصي
الوصي ان يستولي الخ اذ لا يلزم من خوف الاستيلاء حتى يتم قوله ليخلصه وح في حق العبارة
ان يقال ولو استولى غاصب على المال فالوصي ان يعطي شيئا ليخلصه وهل يحل دفع
الصدقة الى بقى الكلام فيما دفع لمن اظهر الفقر واخفى الغنا فاعطاه هل يملكه ذكر
الزركشي في قواعد انه لا يملكه وما ياخذ حرام لانه انما اعطاه بنا على فقره انتهى وقوا
لاتاباه الا للماضي فانه يحرم الاخذ والاعطاء اقول وجه الاستسنا ان الخشية
على نفسه من القاصي كلا خشية لان وضعه ان يحكم بالشرع بخلاف الامير ونحوه
الاولى ادعى دعوة صادقة فانكر الغريم الخ اقول انما كان له طلب تخليفه لانا لو لم يجوز
ذلك لصاعت فائدة التحليف وهو رجا النكول **الثانية** الجزية الخ قيل عليه
هذه ابني على القول بانهم مخاطبون بفروع الشريعة واما على ما هو الصحيح من المذهب
فلا يتاهاه اقول لقائل ان يقول محل الخلاف في غير الايمان واما الايمان فمخاطبون
به وما هنامن هذا الصيقل وذلك ان اعطى الجزية للاستمرار على الكفر وهم مخاطبون
باللثة بالايمان فحمة اعطى الجزية لهدم الايمان وهم مخاطبون به فتأمل ومن
فروعها حرمان القاتل مورثة الخ بنصب مورثة على المفهولية لاسم الفاعل عن الارش
متعلق بحرمان والمعنى ان تصاف من قتل مورثة بالحرمان من ارثه من فروع هذه القاعد
اطلق الحرمان وهو مقيد بان لا يكون القتل بحق في نفس الامر كما لو قتل العادل
مورثة الباغي فانه يرثه لانه قتل بحق او في زعم القاتل ولو تابا ويل فاسد صحت

اليه المنفعة كالوقيل الباغي مورثه العادل فانه يرثه لانه حق في زعم الباغي فان البغاة
 يرون اباحة دم كل من ارتكب معصية صغيرة كانت او كبيرة على ما بين في باب البغاة
 ومن ثم قال الزليفي في باب البغاة القاتل عمدا بغير حق لا يرث الا في مسألة وهي مالو
 قتل الباغي العادل وقال انا على الحق ولم يظهر لي كونها من فروعها لانه ليست
 من الاستعمال في شيء اقول وانما هي من فرع ضد البطولات الكتابية ولم يقل احد بطلانها
 وفي منهاج النواوي وشرحه للمعالي الكتابية لازمة من جهة السيد ليس له فسبحها الا ان يعجز
 المكاتب عن الاداء عند المحل بنجم او ببعضه فللسيد الفسخ في ذلك وفيما اذا امتنع
 من الاداء مع القدرة عليه كما في الروضة انتهى فان حمل كلام الطحاوي والسبكي الاخير
 منهما فلا اشكال والاشكال ليقى ما حرم عليه اذا اراه حقا وانه قيل لاداء الا حرم
 عليه نظره الى سيده وهو مذهب الشافعي لانه هبنا ان عبد المرأة كالاجنبي كما في كراهية
 الكفر ومن ثم قال بعض الفضلاء ان هذا الفرع انما يتأتى علمه مذهب الشافعي وانما عندنا
 فلا لان عبدها كالاجنبي وبيانه انه حين قدر على الاداء ان له ان يخرج من ذلك الرق وتعلق
 الحرة المتعلقة بحقوق السيد الواجبة عليه فاخره بعدا وانه لفرض فعوقب بحمان ذلك
 الفرض فتأمل واذا لم يؤول كذلك لزم ان لا يكون من فروع واحدة من القاعدتين
 فلم يعاقب بحمان شيء قيل عليه ممنوع فانه عوقب بحمان النظر حيث منع شرعا وصار بالثانية
 محظورا ولو سلم لم تكن من فروع ضدها وقد ادعى انها من فروعها ومن فروعها الطلقات
 بلا رضاهما الخ قيل عليه فيه نظر لان الميت لم يتصف بحمان بعد موته وانما الحرم الورثة
 لانه لم يكن حكم الاعد موتة وخرج عنها مساييل قال السيوطي في اشباهه كنت
 اسمع من شيخنا قاضي القضاة علم الدين البلقيني انه زاد في القاعدة لفظ لا يحتاج
 معه الاستئناف قال من استعمال شيئا قبل اوانه ولم تكن المصلحة في ثبوته عوقب
 بحمانه عقت ولا تحرم اي الفتق اسك زوجته مسيا عشرتها في كونه
 من افراد القاعدة وخرج عنها نظر شربت دوا فحاصت قياسه لو شربت
 دوا فاسقطت ولا يرى بعض خاتمه وضارت به نفسا لا تقضي الصلاة ايضا
 قال السيوطي رايت لهذه القاعدة نظيرا في الصربية وهو ان اسم الفاعل الخ يعني
 لانه اذا نعت خرج عن مشابهة الفعل وكذا اذا صغر لان النعت والتصغير من

خواص

خواص الاسما وهو انما عمل لمشابهة الفعل ولذلك لا يعمل النصب الا اذا كان بمعنى
 الحال والاستقبال واما عمل الرضخ فلا يتوقف على ذلك كما حققه الرضي قال بعض الفضلاء
 في كون هذا نظير للقاعدة المذكورة نظرا ان معنى عوقب بحمانه اي بحمان ذلك
 الشيء الذي استعمله وهذا انما استعمال النعت قبل اوانه وانما عوقب بحمان العمل
 لا بحمان ما استعمله قبل اوانه وهو النعت انتهى اقول دعوى ان معنى القاعدة
 ما ذكره ممنوع الا ترى ان القاتل لمورثه لم يعاقب بما استعمله وهو القتل وانما عوقب
 بحمان الارث المترتب على القتل الذي استعمله قبل موت المورث حقا نفعه ولا شك
 ان اسم الفاعل الذي نعت قبل العمل كذلك فليتأمل الولاية الخاصة اقوى من الولاية
 العامة الولاية تغاذ التصرف على الغير ساء اولى ولا يعارضه ما قال في الكنز
 انه وجه عدم المعارضة ان الولاية هنا للموتور والاب قائم مقامه ولم تثبت الولاية للاب
 هنا ابتدا والكلام انما هو في الولي الثابت له الولاية ابتدا هذا هو مراد المص الا ان في
 العبارة نفع خفا ومن ثم قال بعض الفضلاء يحتاج كلام المص الى مزيد تأمل ليظهر المراد منه
 والقاضي كالأب اي في الصحيح والوصي يصالح فقط اقول ولاية الوصي خاصة
 ولم يملك القصاص وولاية القاضي عامة وقد خرجت هذه عن القاعدة وعلته ان القود
 من باب الولاية على النفس فلا يملكه الوصي كالتزوج وقال في شبه الكنز عند قوله والوصي
 يصالح فقط ثم اطلاق علمته يشمل الصلح عن النفس واستيفاء القصاص في الطرق
 وذكر في كتاب الصلح ان الوصي لا يملك الصلح عن النفس لان الصلح فيها بمنزلة
 الاستيفاء والمذكور هنا هو المذكور في الجامع الصغير لان المقصود من الصلح المال
 والوصي يتولى فيه التصرف كما يتولى الاب بخلاف القصاص لان المقصود منه السقي
 وهو مخصوص بالاب وقالوا القياس ان لا يملك الوصي التصرف في الطرف كالأب يملك
 في النفس وفي الاستحسان يملكه لان الاطراف يملكها بملك الاموال والوصي
 كالمعتوه في الحكم المذكور الثانية السفلى الخ انما يحسن التوصيف بالسفلى لو
 وصف الاول بالعليا فلم يحز له ان يعزل نفسه اي لم يحز للوصي المدلول عليه
 بالمصدر وظر اطلاقه انه لا فرق بين ان يكون الوصي وصيا مختارا او الولاية الرابعة
 ناظر الوقفاي ولاية ناظر الوقف لان الكلام في مراتب الولاية وعلى هذا لا يملك

القاضي التصرف في الوقف في الشئ لم يطلع على صريح منقول فيها لكن رأيت الامام
ظهير الدين في فتواه نقل في المقطعات من آخر كتاب الوقف قاضي البلد اذا نصب رجلا
متوليا للوقف بعد ما قلده الحاكم الحكومة فليس للحاكم على الوقف بسبيل حتى لا يملك الاجارة
ولا غيرها انتهى وفي لسان المحقق لقاضي القضاة ابن الشحنة قال في باب الوقف ومنها
واقعة الفتوى في وظيفة ابن العطار فقرر فيها بعض القضاة بمسوم من السلطان
وبعض الطلبة بتقرر الناظر اجاب في ذلك بعض المفتين بان للامام النظر العام واجاب
العلامة الشيخ قاسم بان خاص بما لا ناظر له فقد قال في فتاوي الوبري لا تدخل ولاية
السلطان على ولاية المتولي في الوقف اذ قال بعض الفضلاء يؤخذ من كلام المصم ما اذا اجر القاضي
حانوت الوقف من زيد واجره المتولي من بكر فان اجارة المتولي هي المعبرة وقد صارت واقعة
الفتوى انتهى اقول في التاخرانية في الفصل السابع من تصرف القيم في الاوقاف نقل عن فتاوى
السميرقندي ما يقتضي ان القاضي يملك الاجارة مع وجود المتولي حيث قال وقف بدرعم بين نواحي
سميرقند استاجر رجل من حاكم بدرعم معلومة وزرعها فلما حصلت الغالة طلب المتولي
الحصة من الغالة كما جرى العرف بالزراعة بدرعم النصف وعلى الثلث فقال علي كان للمتولي الحصة
لا عبرة بالظن البين خطأه اقول من فروع هذه القاعدة لو سلم على راس الركعتين على
ظن انه اتم ثم بان بخلافه بنى ما دام في المسجد ولو سلم على ظن انه فجر او تروحية او جمعة او مسافر
ثم بان بخلافه لم يبين لانه سلم وهو مستيقن انه لم يصل الركعتين وفي روضة الناظر في
قول الامام ولو استخلف على ظن انه احدث ثم بان بخلافه استقبل لان الاستخلاف عمل كثير
فلا يتحمل الابدع يعني والظن البين خطأه ليس عذر العدم اعتباره كذا في شمس الجامع الصغير
للمتمتاشي منها في باب قضا الفوائت قالوا لو ظن في اقول ومنها ما في المنتقى اقتدى
بزيد فظهر انه عمر ولا يجوز ومنها وهو فيه ايض لو ظن انه رجع فاستخلف غيره ثم ظهر انه
كان ما هو في المسجد فسدت صلواته وصلوات القوم انتهى والفروع الثاني يترى انه ما خرج
عن القاعدة وليس كذلك كما يظهر بالتأمل الصلوق وخرج عن هذه القاعدة
مسائل اقول يتراد على تلك المسائل في المنتقى لو اقتدى بالامام يظنه زيدا ثم تبين انه
عمر ويجوز ثم تبين انه غني او ابنه اجراه عندهما لارواه البخاري في صحيحه عن معن
ابن يزيد انه قال كان ابي يزيد اخرج زكاته يتصدق بها فوصفها عند رجل في المسجد

جاء

فجئت فاخذتها فاتيته فقال والله ما اياك ادوت فخاصته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال لك ما نويت يا يزيد والله ما اخذت يا معن خلا فالاي يوسف فلا يصح عنده
لان خطاه قد ظهر بيقين فصار كما اذا توصى بما اوصل في ثوب فتبين انه كان نجسا
او قضى القاضي باجتهاد ثم ظهر له نص بخلافه اولى له عليه دين فدفعه الى غير
مستحقه او حزم لم يجزه اتفاقا عبر بعض مشايخنا في مصنفاتهم بالحق فرشمل
الذي والحري وقد صرح بهما في المتبغى بالمعجزة الثانية لو صلى في ثوب وعنده انه نجس
الحق قال بعض الفضلاء ينظر هذا مع مسئلة الما المتقدمة فانه لا فرق بينهما في السراج
وعبارته ولو ان رجلا في ظنه ان علم ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم فضلى ثم ظهر
انها اقل ولم تكن فان صلواته جائزة انتهى اقول وهذا اولى مما ذكره المصم لموافقته
للقاعدة المذكورة لكن الشك في صلواته مع ظنه النجاسة هل جاز او حرام ففي هذه
المسائل لا اعتبار لما ظنه المكلف الخ قد وقع الاستسنا عما اوجر دارا على ظن انها
وقف عليه ولم يكن ناظرا فظهر بعد مدة بطلان الوقف لكون الواقف شرط فيه البيع
بنفس وانها صارت ملكا له بالوارثة من الواقف حيث لم يصح الوقف هل العبرة بما ظن
المكلف او بما في نفس الامر فاجبت بان مقتضى القاعدة اعتبار ما في نفس الامر فتبقى
الاجارة ولا تفسخ حيث لم يكن ثم وارت غير ذلك ان اعتبار ما في ظن المكلف غير مناف
لابقا الاجارة وعدم فسحها كما يظهر ذلك بالتأمل الصادق هذا وفي الفلك المشحون
للجلال السيوطي ما نصه لو اجر ارضا يظنه ملكه فبان انها وقف عليه وانه الناظر
فيسبغ القطع بالمجاز لان اختلاف الجهة في هذا لا يضر ولم ار من تعرض لذلك انتهى وهو
لما اجتنابه وعكسه الاعتبار لما في نفس الامر يعني لا لما اظنه المكلف وظهر خطأه
ولان حقه ان يذكر هذه الفروع هناك لان الكلام هنا مفروض فيما خرج عن تلك
القاعدة الا اذا ناداهما فاجابته يعني بان قالت انا زوجتك كما في الهداية قال في
في البناء لانها لو لم تقل واجابته بالفعل حين دعى الاعمى امراته فقال يا فلانة فاجابته
غيرها فوقع عليها بعد اما اذا قالت انا فلانة عند اجابته فلا يحسد كذا في الايضاح
ولو اقر بطلاق زوجته طانا الوقوع الى قوله لا يقع يعني ديانة اما قضا فيقع في
القنية لا اقراره به فان قيل كيف يتبين خلافه اجيب بان يحتمل ان يكون المفتي

غير ما هو في المذهب فافتي من هو اعلم منه بعدم الوقوع ويحتمل ان المقتي افتي اولاد
بالوقوع من غير تثبت ثم افتي بعده ومن فروع هذه المسئلة ما في جامع الفصولين
تكلت فقال هذا كفر وحرمت علي به فتبين ان ذلك اللفظ ليس بكفر فرض النبي
انها لا تحرم وفي جامع الفتاوى ادعى على انسان ما لا او حقا في شي فصاله على مال ثم تبين
انه لم يكن ذلك المال عليه وذلك الحق لم يكن ثابتا كان للمدعي عليه حق استرداد المال
ولو ظن ان عليه دينان فبان خلافه قيل مما يصلح ان يكون من فروع هذه المسئلة
ما في الخلاصة ابو الصغيرة التي لانفقة لها اذا اطلب من القاضي النفقة وظن الزوج
ان ذلك عليه ففرض لها النفقة لا تجب والفرض باطل وفي شرح الوهبانية لابن
الشحنة من دفع شيئا وليس واجبا عليه فله استرداده الا اذا دفعه على وجه الهبة
واستهلكه القابض قيل يرد عليه ما في الفقه في كتاب الكفالة حيث قال بعد كلام حتى لو
ظهر ان لازمة عليه لا يسترد من الفقير ما قبض استهلك ذلك اولاه اقول في الورد
نظروا في كون المدفوع عهدا فوجبه الهبة تأمل فتدبره في الخمانية رجل قال لرجل لي
عليك الف درهم فقال المدعي عليه ان حلفت انها لله علي اديتها فخالف فاداه اليه هل
له ان يستردها منه بعد ذلك ذكر في المنتقى انه ان دفعها اليه على الشرط الذي شرطه ان
له ان يستردها منه ذكر بعض ما لا يتجوزي كذا ذكره اقول من ذلك اقل المهر الذي
هو عشرة دراهم وكذا اسقاط الشفعة ذكره الزبيدي في باب المهر عند قول الكثر فان
سماها او دونها فلها العشرة خلافا لفرقيادونها فانه يوجب مهر المثل الفساد التسمية
واعلم ان كون بعض ما لا يتجوزي كذا ذكره في جانب الايقاع واما في جانب الاستئناس فلا على
المعتمد كالوقالات طالق ثلاثا الا نصف واحدة لا يصح الاستئناس ووقع الثلاث وعين
ابي يوسف انه يقع ثنتان لان التولية لا يتجوزي في الاستئناس فيصير كانه قال الا واحدة
وكلام المص ظاهرا انه لا فرق بينهما وهو ما عن ابي يوسف والفرق بينهما قول محمد
وهو المعتمد ومنها العفو عن القصاص الخ مقيد بما اذا كان القاتل غير عبد للمقتل
قال المص في كتاب النكاح ولو قتل العبد مولاه وله ابان فعني احدها سقط القصاص
ولم يجب شي لغير العاني ومنها النكاح ومنها اذا نذر ان يصلي ركعة تلزمه
ركعتان خلافا لفرقي في الجمع قال في المنيع وعلى هذا الخلاف ما اذا نذر ان يصوم

نصف

نصف يوم فصدنا يلزمه يوم وعنده لا يلزمه شي اهو ولو قال نصف ركعة يلزمه
ركعتان عند ابي يوسف وقال محمد لا شي عليه وهو المختار كما في الخلاصة قيل قول
ابن يوسف هو المعتمد لموافقة القاعدة انتهى وفيه تأمل قال في الخلاصة ولو قال
ثلاث ركعات يلزمه اربع ومنها الاعتكاف فلو اوجب على نفسه اعتكاف شهر وصح
فحاش عشرة ايام ثم مات اطعم عنه الشهر كله لانه الاعتكاف مما لا يتجزأ واعلم ان
المص لم يستثن من هذه القاعدة شيئا ويستثنى منها ما لو قال تزوجت نصف فالتك
عدم الصحة كما في الخمانية وفي التوير ولا ينعقد الاصح ووجه الخروج كما في الخمانية
ان الخروج يحتاج فيها فلا يكفي ذكر البعض لاجتماع ما يوجب المحل والحرمة في ذات واحدة
واحدة فترجحت الحرمة لكن صح في الصيرفية انه ينعقد وعليه فتكون المسئلة من فروع
القاعدة وما يستثنى ما قالوا الواضف الطلاق الى ظهرها او بطنها الا يقع وكذا العتق
وما يستثنى ما لو قال لامرأة انت طالق واحدة ان شئت فقالت نصف واحدة لا تطلق
كما في قاضي خان ومقتضى القاعدة ان تطلق لان ذكر نصف الطلقة ذكر لها كلها فهي مما
خرج عن القاعدة وما يستثنى ما لو قال لها انت طالق نصف واحدة تطلق واحدة
على الصحيح كما في الجوهرية لا يزيد البعض عن الكل الا في مسئلة الخ قد زيد على ذلك
ثلاث مسائل يزيد البعض عن الكل الا في مسئلة الخ قد زيد على ذلك الاول رجل
ختن صبيا باذن ابيه فقطع حشفته فان مات الصبي وجب على الخاتن نصف
الدية وان عاش فعلى الخاتن الدية كلها كذا في المحيط وعنده في الجوهرية بانه اذا مات
حصل موته بفعلين احدهما ما دون فيه وهو قطع الجملدة والثاني غير ما دون فيه
وهو قطع الحشفة واذا برى جعل قطع الجملدة في ان لم يكن وقطع الحشفة غير ما دون
فيه فوجب ضمان الحشفة في ملا وهو الدية كذا في شاهان الثانية صبي خرج را
عند الولادة فقطع رجل اذنه فلم يميت وعاش وجب عليه خمسمائة دينار وهي
نصف الدية ولو قطع راسه والمسئلة بحالها وجب عليه الفرة وهي جارية او غلاما
يساوي خمسين دينارا الثالثة وجب عليه الفرة وهي جارية اذا وقعت الفارة
الميتة غير المنتفخة او المنتفخة وجب نزع عشرين دلو او لو ذنبها وجب نزع
جميع ما بها هو وقد زدت على ذلك اربعة وهي ان قطع الاصبعين عيان وقطع

الاصابع الكف عيب واحد كذا في فتح في حيار العيب وهذه المسئلة احق بالاستئنا
 مما ذكره المصنف قد يقال بعض الفضلاء ويقرب من هذه القاعدة ان يقال لا يوتر البعض
 تاثير الايوثره الكل الا في مسائل منها انسان صلى وفي كنه قارورة مملوءة بالدم لا تفسد
 صلاته ولو كانت غير مملوءة تفسد على قوله والصحيح المفتي بعدم الفرق بخلاف ما وصلى
 وفي كنه بيضة منزلة لا تفسد صلاته لان النجس فيها معدنة كافي للمضرات ومنها
 ان الانسان اذا صب في دن الخال كوز خمر جاز الشرب منه في الحال اذا لم يظهر له طعم لولون
 او ربح ولو قطرة خمر في دن خل لا يحل الشرب منه في الحال كافي في الخاير الاشرفية وهو يحتاج
 الى التوجيه فليطلب ومنها على القول المرجوح ان بكرة الابل الصحيحة اذا وقعت وهي صحيحة
 في الماء القليل لا توثق فيه واذا وقع فيه بضعها نجس لكن الصحيح انه لا فرق بين الصحيح
 والمنكسر ومنها ان الرجل اذا قتل مكاتبه لاشي عليه ولو قطع يده او عضوا من الاعضاء
 فعليه الصمان كذا في الخاير الاشرفية وفي هذه الفروع اثر البعض تاثير الميوثره الكل
 ولكن لم يدخل حيث لم يدخل فلا وجه لقوله وخرج عن القاعدة اذا الخرج لا يكون الا بعد
 الدخول والجواب بان المراد بالخروج عدم الدخول لكونه مما يتجزى عند الامام وعبر بحرف الاستئنا
 لكون الخرج فرج الدخول ولا دخول هنا حقيقة لا نحو عن تقصف اذا اجتمع المباشر
 والمتسبب حد المباشر يحصل التلف بفعله من غير ان يتخلل بين فعله والتلف
 فعل مختار كذا في الوالوجية من كتاب القسمة ويفهم منه ان حد التسبب هو الذي
 حصل التلف بفعله وتخلل بين فعله والتلف فعل مختار اصناف الحكم المباشر
 قال في النهاية هذا اذا ان السبب سبب الا يعمل في الاتلاف متى انفرده عن المباشرة في
 الحرفان الحرف بانفراده لا يوجب التلف بحال ما لم يوجد الدفع الذي هو المباشرة وان
 كان لولا الحرف لا يتلف بالدفع ايضاً لكن الدفع هو الوصف الاخير فيضاف الحكم في قالوا في
 السفينة المملوءة اذا جارجل وطرح فيها ما زاد الى ان الصمان عليه ولا يضمن من مل
 سارقا في خزنة الاكمل لوضع رجل من دخول داره حتى تلف ما في الدار لا يضمن شيئا
 ولا سهم لمن دل على حصص في دار الحرب التي في عددها من فروع القاعدة نظر وجب الخبا
 على الدال بسطره في محله بخلاف الدلالة على صيد الحرم هذا اذا ان بغير اذنه في القرابة
 لبقائه بالمكان قيل للبح ان تقول انما يفوت الا من بالقتل اذ لو لم يتصل بالقتل

بالدلالة

بالدلالة لم يغت الا من ولا فرق بينهما في ذلك هو الافتا بتضمن الساعي قيده قاري
 الهداية بما اذا كان عادة ذلك الظالم ان من رفع اليه وتقول فيه عنده ان ياخذ منه مالا
 مصادرة يضمن الساعي في هذه الصورة ما اخذه الظالم هذا هو المفتي به افتى به المتأخرون
 من علمائنا اه وزاد في السراجية ان تكون السعاية بغير حق من كل وجه وعليه الفتوى
 وفي الخلاصة من سعى باحد الى السلطان وعمره لا يخلو من وجوه ثلاثة احدها ان كانت
 السعاية بحق نحو ان كان يوفيه ولا يمكن ذلك الا بالرفع للسلطان او كان فاسقا لا يمنع
 عن الضيق بالامر بالمعروف وفي مثل هذا ان لا يضمن الساعي الثاني ان يقول ان فلانا
 وجد كتر او ظهر انه كاذب الا اذا كان السلطان عادلا لا يفرم بمثل هذه السعاية او
 قد يفرم وقد لا يفرم فلا يضمن الساعي الثالث اذا وقع في قلبه ان فلانا يحيى امراته او جارية
 فرفعه الى السلطان ففرمه السلطان ثم ظهر كذبه لا يضمن عندها وعند محمد يضمن والفتوى
 على قول محمد لفاتمة السعاية في زماننا اه واعلم انه لو مات الساعي فلم يمسح به ان ياخذ قدر
 الخمر ان في تركته في الصحيح كما في جواهر الفتاوى قال في منح الغفار رسم تنوير الابصار
 وصل يضر الساعي مع تقويمه للمسي به ما عمره بسعائته الكاذبة في انت واقعة الفتوى
 ولم اقف على نقل فيها بخصوصها او ينبغي عدم التوقف في القول بتعزيره لارتكابه معصية لا حد
 فيها ولا قصاص وهو الضابط لوجوب التعزير كما افاده بعض المحققين لودفع الالهي
 سكيننا الى اقول في جعل هذا مما خرج عن القاعدة نظر اذ لم يدخل في القاعدة حتى يستئنا
 كما هو في قول الولي سقط وقال الحافر اسقط نفسه الخ هذا قول محمد وهو الاستئنا
 كما في الجوهرة يضاف الحكم الى حافر البير الخ قيل عليه ما نقله المصنف من الخلاف في هذه
 المسئلة لم اره لغيره فيما علمت بل صرح بالاتفاق فيما عدا فتح باب القفص في الخلاصة
 والعلامة على قول محمد راجع لمسئلة فتح باب القفص فقط لا لما قبلها من المسائل
 وقوله القيد اذا تعقب جملا يرجع للمجموع لا للاخير محله حيث صح الرجوع وهذا لا يصح
 لعدم وجدان الخلاف فيما قبلها وفي البزارية الفتوى على قول محمد وبهذا التقرير سقط القيد
 المتقدم ثم راي ان اربها اي ثم ظهر لي وبدا
 لي ذلك اقول لم اقف على استعمال الروية بهذا المعنى ثم ظ كلامه انه لم يحذف منها شيئا وليس
 كذلك بل ثم فوايد لم يذكرها هنا والفرق بين الضابط والقاعدة الخ في عبارة بعض

المحققين مانصه ورسوم الصابون بانها مركب ينطبق على جزئياته لتعرف احكامها
منه قال وهو اعم من القاعدة ومن ثم رسموها بانها صورة كلية يتعرف منها جميع جزئياتها
والقانون اعم من الصابون اذ يطلق على الدلالة الجزئية المسطرة والكلية لقولهم ميزان
الذهان التي قانونية تقسم مراعاتها الذهن من الخطا في الفكر شرائطها
نوعان اقول فيه انه لا مطابقة بين المبتدأ والخبر وهي واجبة افراد وتثنية وجمعا
والجوابان الاضافة في قوله وشرائطها على معنى اللام الجنسية فيسقط معنى الجمعية
ويصدق بالثنى وبه تحصل المطابقة معنى ولو قال وشرائطها انواع التي ن صوابا فانه
بقي نوعان اخران الاول شرط وجودها الحسي وهو وجود المزيل والمزال عنه والقدرة
على الازالة والثاني شرط وجودها الشرعي وهو كون المزيل مشروع الاستعمال في مثله
الاسلام لو قال التكليف لكان اخضر مباشرة الى المطلق لجميع الاعضاء قيل
عليه هذا يشمل الفسل والمسح ويرد عليه الراس فان مسح جميعها ليس من الشروط بل
الرجع والجواب بانه اراد من الاعضاء الرجع في مسح الراس تجوزا غير ناهض لعدم ملائمة
لقوله جميع الاعضاء وفيه انه لا يلزم من اشتراط مباشرة المالم جميع الاعضاء مباشرة
المالم جميع كل عضو فتأمل وشروط صحة الصحة في العبادات عبارة عن سقوط القضا
بالفعل وفي المعاملات عبارة عن عدم تخلف الاحكام والبطالان فيها ضد ذلك كذا في
شبه النار الاكلية وانقطاع الحيض قيل عليه فيه بحث فانهم صرحوا بان وضو الخايض
مستحب لانه لتذكر العادة وهل هو صحيح الظن من كلامه في صحته وان كان قرينة او اقول
استحبابه لتذكر العادة لا ينافي عدم صحته للصلاة ما يظهر النجاسة خمسة عشر
اقول قد وصلها العلامة ابن الشحنة الى ثلاثة وعشرين ونظمها العلامة عمر بن نجيم اخو
المصنف لفظ النجاسات في الزوايا يجب وزادوا ثلاثا ثم عشر اعن الملا
فصل وتخليل وفرك وتخلل وخت وحفر مع جفاف تحصلا
ونزع وقد غارت دخول تقور ومسح وقلب العين والشيء قد غلا
ونار وندف قسيمه ذلك ذكاة وذبج الجالد ان يقبل دخلا
تصرفه في البعض او غسل بعضه كذا فكذلك ذافطنة متاملا
فهذا قصارى ما تيسر جمع وفي بعضه شيء فلا تترك ممالا

قوله

قوله ما يظهر النجاسة التطهير اما اثبات الطهارة او ازالة النجاسة وكل منهما يستدعي
ثبوت نجاسة المحل حكما او حقيقيا لا يلزم اثبات الثابت او ازالة المزال فان
فسر بالازالة فحسن وان فسر باثبات الطهارة فالمراد تطهير المحل من النجاسة
كذا في المستصفي المايح الطاهر القالع المايح السائل من ماع يجمع اذا سال وهو
شامل للما المستعمل وهذا عند محمد ورواية عن الامام وعليه الفتوى وقال ابو يوسف
ان النجاسة الغليظة زالت به لكن نجاسة المايح الباقية وقيل اذا غسل النجاسة بيوت
ما يوكل نجاسة فكذلك والاصح انه لا يطهر بالنجس كافي الزاهري والمراد بالقالع المزيل الذي
ينعصر بالعصر واحترز به عما لا ينعصر بالعصر كالدهن والزيت واللبن وغيره فانه
لا يزول به النجاسة بالاجماع كافي الحقايق لكن في الزاهري عن ابي يوسف اذا ذهب اثر الدم عن
الثوب بالدهن او الزيت جاز لكن لم يجز في البدن وحاصل اصل المسئلة راجع الى اصل
وهوان الما لا ينحس حال الاستعمال لان النجاسة لا تحل محلين ففي حال المعالجة لم تزيل
العضو فلم تحل الما فيعدي الى ساير المايحات لانها تزيل عين النجاسة واثره فوجب ان
تفيد الطهارة للما بل اول لان الخلق قلع للنجاسة من الما لانه يزيل اللون والرسوطة والما
لا يزيلها وهذا لان نجاسة المحل الما كانت لجاورة غيره النجاسة فاذا زال عينها بقي المحل
ظاهرا كالان وقال محمد بن نجس الما كالا في النجس والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذه القياس
تراكب في الما ضرورة اسم النجس الذي كلفنا به فبقي ما عداه على اصل القياس
وذلك النخل بالارض وخوه الحنف والفرو من نجس ذي جرم سواء كان الجرم من
نفسه او غيره يكون مطهرا له وهذا عند الشنخين وهو الصحيح وقال محمد بالفصل
لا غير وروي رجوعه كافي المحيط وقال ابو يوسف يطهر الخنف في الرطبة ايضا اذا سمح
بالتراب لانه يجذب رطوبتها وتصير كالتنجفت وعليه الفتوى وفي الزاهري اذا اصاب
نعله بول او خمر فتش على التراب ولزق به فمسح بالارض طهره عند الامام وتقيده بذلك
بالارض رواية الاصل وذكر في الجامع الصغير انه ان حلكه او حته بعد ما يبس طهره وينبغي
ان يذكر المم ذهاب الاثر كافي مختصر الهدوي وفي التمر تاشي نقلا عن ابي اليسر والزهري
ان الخنف انما يطهر باللك اذا اصاب النجس موضع الوطاف ان اصاب ما فوقه لا يطهر الا
بالفصل وفي صلاة البقالي ان الخنف الغير المدبوع لا يطهر الا بالفصل كذا في التمر تاشي

وجفاف الارض بالشمس اي ذهاب نداوتها بالشمس او غير هاج ذهاب الاثر اي الريح
 والتعبير بالجفاف اول من اليبس الواقع في عبارة القنينة وغير هاج انه المشروط
 دون اليبس كادل عليه عبارات الفقهاء والمراد بالارض التراب وما في حكمه في الحجر
 والجص والاجر واللين ونحوها مما هو موضوع فيها بخلاف ما عليها فانها لا تظهر
 الا بالفسل وكذا حكم ما اتصل به من القصب والخشب والكلار طبيا كان او يابسا
 والتقيد بالجفاف ليس للتخصيص بل المراد انها تظهر بالجفاف كما تظهر بالفسل
 فالوصف على الارض من الماء يفصل به ثوب نجس ثلاث مرات فقد طهرت كما
 روي عن محمد وظه اطلاق المم انها تظهر بالجفاف في حق الصلاة والتميم وهو رواية
 عن اصحابنا لكنه خلاف الاصح كما في الراهدي وخلاف قول الرواية كما في التحفة وذكر
 الترمذي ان في كون السطح بمنزلة الارض روايتين والاصح انه يظهر قبل هذا اذا
 كان التراب في الغلظ بمنزلة اربع اصابع ثم لا فرق في الجفاف بين ان يكون بالشمس
 او الريح كما تقدم فقوله بالشمس ليس بقيد احترازي ومسح الصقيل بالسيف
 والمرأة مطهره سواء كان النجس رطبا او يابسا متحد كان او غيره لما صح ان الصحابة
 رضي الله عنهم في نواقتلون الكفار بسيفهم ثم يمسحونها ويصلون معا قيد بالمقيل
 لان المحل لو كان حشا او منقوشا لا يظهر بالسج قال الكمال ويتفرع عما طهارة الصقيل
 بالسج لو كان على ظهره ظفرو نجاسة فمسحها طهرت وكذا الزجاجه والجريدة الخضراء
 والخشب الخاطي والبلور والقصب ونحو الخشب وكذا شقه على ما صرحوا به فيما يحتمل
 الشق وفرق النبي من البدن اي غزوه بيده وحكه حتى تيفت ومثله الثوب في سياتي
 قريبا وفيه ايما الاله لو اختلط ببول على راس الذكر او بنذي لم يظهر به كما قال علمه اللخ
 وقال الفقيه ابو جعفر ان مساحتها لم يعتبره لانه صار تبعا للمني والغير الذي لا يظهر
 به وهو الصحيح كما في القنينة لكن اطلق الترمذي ان الثوب يظهر عن الدم الغليظ
 بالفرك وقال ابو يوسف انه يظهر عن العذرة الغليظة قياسا على المنى كما في النوازل
 والمنى شامل للمني لكل حيوان فينبغي ان يظهر به وفي الكلام اشارة الى ان المصنفة
 والعلقة نجسان كما في صريح في النهاية واطلق في المنى فشملة منى الرجل وفي
 المرأة وفي الغائبة منى المرأة لا يظهر بالفرك لانه رقيق بمنزلة البول الثوب يظهر

وهو غير هاج من النبات سواء كان في سائر الارض او لا كالحصى بالطن

بالفرك

بالفرك من المنى قيل ولم يذكر المص البدن ولا فرق بينه وبين الثوب في ظم الرواية لان
 البلوى في البدن اشد انتهى اقول دعوى ان المص لم يذكر البدن غفلة عما تقدم قريبا
 من قوله وفرق النبي من البدن وانما خصل الثوب هنا وان كان كل منها يظهر بالفرق
 لاجل مسئلي الاستسنا الا في قريبا ومسح المهاجم بالخرق جمع خرقة والمراد اقل
 الجمع وهو ثلاثة قال في الملتقط اذا مسح الرجل موضع الحجمة بثلاث خرقات وطاب
 نطاف جزاه من الفسل انتهى اقول في القنينة ما يخالفه فانه قال مسح الجسم موضع الحجمة
 مرة واحدة وصلى المجهوم ايا ما لا يجب عليه اعادة ما صلى زال الدم بالمرأة الاول
 والنار اي تظهر ما احترق في لروث اذا صار بالنار وما دال ان العين تبلى وتنجس
 الى حقيقة اخرى فتبدك وصفها وهذا قول محمد وخالفه ابو يوسف وقال النار لا تظهر
 ما احترق لان التعبير انما حصل في وصفه والعين باقية فبقي نجاستها وكذا الخلف
 فيما اذا صارت العذرة حمأة اي طينا اسود والخنزير ملحا وما ذهب اليه محمد هو المختار
 كذا استفاد من الجمع وسرحه الملكي والتقوير اي التقوير على طريق استعمال مصدر
 الفعل اللازم في المتعدي في استعمال الطهارة بمعنى التطهير والاصل في كون التقوير
 مطهرا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن فارة يموت في دهن فقال
 ان كان جامدا القيت الفارة وما حولها واكل الباقي وان كان مائعا لا وفي رواية تنفع
 به ولم ياكل ذكر هذا الحديث القلافشي في تذييبه والذكاة من الاهل في المجل قال
 في القنينة نقلا عن المحيط ما طهر جلده بالذباغة طهر جلده ولحمه بالذكاة قيل بشرط
 عند علمائنا ان تكون الذكاة بين اللبنة واللحميين من اهلها يعني المسلم او الذمبي نجبا
 مقرونا بالتسمية ونزع البير اقول قد يكون نزع البير مطهرا للبير وما في البير
 اذا لم يكن اخراجه كما في البرازية عظم نجس وقوفه ونقد اخراجه يجعل نزع الكل
 كفصل العظم انتهى وعلا هذا فقولهم لا يهين نزع البير قبل اخراجه ما وقع فيها محله اذا
 امكن اخراجه ودخول الماء من جانب الخ في الوالوجية الحوض الصغير اذا صار
 نجسا فدخل الماء من جانب وخرج من جانب اخر يطهر وان لم يخرج مثل ما فيه لان
 الماء الجاري لما اتصل وخرج صار في حكم الجاري والماء الجاري طاهر الا ان تستبين
 فيه النجاسة وقيد بالخرج لان الحوض اذا كان في عشر في عشر فعلى ماؤه وقعت

فله فتسفل

فيه النجاسة ثم دخل فيه الماء وامتد ولم يخرج منه شيء لا يظهر لانه كلما دخل فيه الماء نجس
الذي مسئلتين زاد بعض الفضل لانه انما تصيبه البلدة دون الحرم
الا على يظهر بالفرك والاسفل لا يظهر الا بالفضل وليست كجبهه ان يكون
كحافى النهاية وعلم منه ان بلدة المني لا تظهر الا بالفضل وليست كجبهه ان يكون
الثوب جديدا نقله المصنف في شراكتنا عن الاتقان ثم قال بعده ولم اراه لغيره فيما
عندي من الكتب وهو بعيد كما لا يخفى او انى عقب بولا قول في القنية بال ثم
احتمل اوجامع واصاب منه الثوب يظهر بالفرك انتهى ووجهه انه صار يتبع للمني
ومن يظهر عدم صحة الاستئناس الواقع في كلام المصنف هذا وقد زدت على ما ذكرنا من
المطهرات الثلاث والعشرين ما في عيون المسائل لابي الميث في باب الاستئناس واذا
كان حب فيه خمر فضل ثلاث مرات فانه يظهر اذا لم يبق فيه رائحة الخمر فان بقي فيه
رائحة الخمر فانه لا يجوز ان يجعل فيه شيئا سوى الخمر فانه اذا جعل فيه الخمر يظهر وان
لم يغسل بالماء انتهى وزدت ايضا في شراكتنا جامع الصغير للمتمم تاشي اذ اذبة القلع النجس
فانه يظهر بالادابة وقيل لا وقيل يذاب بما طاهر ثلاث مرات فيطهره او وزدت ايضا لوطح
التراب في الماء الكثير الذي وقع فيه نجاسة فتغير فزال التغيير طهره في الاشبه بمذهب
ابي يوسف ولم يظهر في الاشبه بمذهب محمد وهو القياس الصحيح في شراكتنا جامع الصغير
للمتمم تاشي وهذا الجمع والانتخاب من خواص هذا الكتاب الابوال كلها نجسة اقول
في الذخيرة حر الحية وبولها نجس نجاسة مغلظة انتهى وهو غريب فلم يعمري ان
للحية بولا وخر الابول الخفاش فانه طاهر للضرورة والخفاش هو الوطواط
وله اربعة اسما ذكر وحقاف وخطاف وذكر في النهاية في بعض المواضع ان الخفاش
يوكل وفي بعضها انه لا يوكل لانه تباكد في الزيلعي من الذبائح وفي جمع الفتاوى بول
الخفاش يعتبر فيه قدر الدرهم والبول لغيره من الطيور وبول ساير الطيور البلدة
التي مع خربها وفي مينة المفتي بول الخفاش وخرؤها لا يفسد ان الماء ويستشق بول
الحمام كما في البرازية بول الخفاش كبول الحمام انتهى وفيه مخالفة كما في جمع الفتاوى من
انه لا بول لغير الخفاش من الطيور ويستثنى ايضا بول الفارة كما في الظهيرية بول
الخفاش ليس نجس للضرورة وكذلك بول الفارة لانه لا يمكن التمزع عنه لكن في

الحائنة

الحائنة انه نجس في اظهر الروايات يفسد الماء والثوب او في الخلاصة انه نجس المادون
الثوب قال في الفتح وهو حسن لعادة تجر الانا وفي البرازية بول الهرة والفارقات
ان اصاب الثوب لا يفسده وقيل ان زاد على قدر درهم الدرهم افسد وهو الظاهر ويستثنى
ايض خروء ود القرف فانه طاهر في احد القولين وفي القنية مرارة الشاة والدم وقيل كولا
انتهى قال في التجنيس لانه واره جوفه الا ترى ان ما يوارى جوف الانسان بان كان
ما قاه فحكمه حكم بوله انتهى قال الكمال وهو يقتضي انه كذلك وان قادم من ساعته وقد منا
في النواقض ما هو الاحسن يعني عدم النقص وقد صححه قوله ارتضع الصبي ثم قاء
فاصاب ثياب الام ان زاد على الدرهم منع قال وروي الحسن عن الامام انه لا يمنع الم
يفحش لانه لم يتغير من كل وجه فكان نجاسة دون نجاسة البول بخلاف المرارة لانها
تغير من كل وجه كذا في غريب الرواية عن الامام وهو الصحيح وفيه ما ذكرناه كذا
الكمال والسرقين الروث والبعر والخثي والروث للحمار والفرس والخثي للبقر والبعر
للابل والضم وجره البعير كسرقينه قيل جرة البعير هي التي يخرجها من فم وقت
اهدريته قالوا ولا يعرف احد اي شيء هذا الدم الشهيد يعني في حق نفسه لا في حق غيره
فان وقع دم في ثوب انسان لا يجوز الصلاة فيه ولو حمل الشهيد انسان جازت صلاة
كذا في الجوهره وفي القنية وقع شهيد في الماء القليل وعلى جراحاته دم جاف لا يتنجس
قيل فيه نظر فقد قال عبدالله الجرجاني الدم الكثير مع المصلي يمنع صلواته الا اذا حمل
المصلي شهيد عليه دم كثير جازت صلواته ولو اصاب المصلي في ذلك لم تجز صلواته
لانه زال عن المكان الذي حكم بطهارته فكذا اذا وقع في الماء والدم الباقي في اللحم
المهزول يعني في حق المرق لا الثوب وغيره والباقي في العروق يعني لعدم اماكن
التمزعه وعن ابي يوسف يعني في الاكل دون الثياب كذا في مينة المصلي
ودم قلب الشاة عبارة المصنف في شراكتنا واما دم قلب الشاة ففي الناطق انه طاهر
كدم الكبد والطحال وفي القنية انه نجس وما لم يسيل من بدن الانسان لانه
لا يكون حدثا فلا يكون نجسا واما دم غير الانسان اذا لم يسيل فالظن انه لا يكون
نجسا لانه غير مسفوح فالتمتعيد بالانسان اتفاق الخمر نجس قيل طعمه
نجاسة خروء السمك ولم اراه منقولاً صريحاً لكن رأيت في النصف ما نصه واما هوام

ودواب البحر في وما يتخلل منها من شئ فغير نجس وغير نجس بشئ من الاشياء والنزه
 منها افضل في قول عبد الله وعند الفقهاء الهوام على وجهين ما لدم سائل مثل الفارة
 والحيتة والوزغة والقنفذ فما يخرج منها وسورها مكره وان وقع في الماء يجعله مكرها
 وبولها نجس وما ليس له نفس سائلة فان ما يخرج منها ظاهر فيستفاد من هذا
 ان خرد السمك طاهر انتهى قلت في زاد هذا في المستثنى الا في الاخر طير ما كولى
 قيل يدخل في اطلاق الطير الرجاء والاوز مع ان خردتها نجس الا ان يقال لما كثر اقتناؤها
 وترتبهما في البيوت وهي من الدواجن لم تدخل في هذا الاطلاق على احد القولين
 يعني قول الامام وابي يوسف واما على قول محمد فنجس في التبريد وخرد الفارة
 على احد الروايتين وهي الرواية الغير الظاهرة في قدمناه قريبا الجزء المنفصل
 من الحي كنيته يعني في ظم الرواية وهو المختار في العناية والمراد الحي صورة وحي في
 البحر في باب شروط الصلاة كل عضو هو عورة من المرأة اذا انفصل عنها هل يجوز
 النظر اليه فيه روايتان احدها يجوز كما يجوز النظر الى ريقها ودمها والثانية لا يجوز
 وهو الاصح وكذا الذكر المقطوع من الرجل وشعر عانته اذا حلق على هذا الاصح انه
 لا يجوز انتهى والسن الساقطة الخ اقول فيه ان السن الساقطة لا تنجس
 بالانفصال لانه عظم احياء فيه كما في التتمية في الحظر والاباحة وفي الجمع من مفسدات
 الصلاة ولو اعاد سن نفسه او غيره الى فيه جازت صلاته في الاصح قال الشافعي لان
 عظم الناس طاهر في ظم المذهب قيد بالاصح لانه جازي رواية شاذة ان السن
 المنفصل من الحي نجس لا بد من التجفيف الا في البدن الخ في الملتقط جرة مستحيلة
 اصابتها نجاسة فتشربها فيها يكفنه الفصل ثلاثا بقعة واحدة وان كان جديدا
 يغسل ثلاث مرات وتجفف في كل مرة وكذلك الجوارح الخنزف والحديد والخنطة
 المنقعة في النجاسة والحصير من الدخ اذا تنجس والسكين الموه في الماء النجس وهذا
 كله قول ابي يوسف انتهى والمراد بالتجفيف انقطاع النقاط توضح ما نجس
 في القنية راي جلا يتوضا بما حوض نجس يجب عليه ان يجزئه وقال ابو حامد النجس
 راي في ثوب غيره نجاسة الخ في معنى المفتي وقيل يجب عليه اعلانه على كل حال انتهى
 وفي الملتقط اذا راي على ثوب غيره نجاسة اكثر من قدر الدرهم جيزه ولا يسف تركه

قوله

قوله المرتبة اذا انتنت لا تنجس الخ في القنية نقلوه عن ابي حامد المرتبة اذا انتنت لا تنجس
 ونقل عن صلاة الجلا في الطعام اذا تغير واشتد تغيره نجس وفي كتاب الاشربة
 ان بالتغير لا يحرم قال محمد الاية الترجاني فيجعل ما ذكره الجلا في على نهاية التغير وما ذكره
 في الاشربة على نفس التغير وقال الطحاوي في مشكل الآثار اللحم اذا انتن يحرم اكله والسن
 واللبن والزيت والدهن اذا انتن لا يحرم وقال القاضي عبد الجبار اذا وقع في اللحم وود
 وانتن فهو طاهر انتهى وفي النهاية الاستحالة الى فساد لا توجب النجاسة لانه قال
 المصنف في البحر بعد نقل عبارة النهاية بهذا علم ضعف ما في الخزانة واغاب في الماء الحق
 العبارة ان يقال لو القيت الدجاجة حال الغليان في الماء قال في الفتح ولو القيت دجاجة
 حال الغليان في الماء قبل ان تشق بطنها لتفريشها او كرش قبل الفصل لا تطهر اريد
 يعني لتشرها النجاسة المتخالفة بواسطة الغليان لكن على قول ابي يوسف يجب ان
 تطهر على قانون ما تقدم في اللحم انتهى قال بعض الفضلاء وعلى القول الاول اشهر ان اللحم
 المسط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان
 ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم وكل من
 الامرين غير متحقق في السمرط الواقع بمصر حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك
 فيه الامتداد ما تصل الحرارة الى سطح الجلد الا ان تجل الهرة اليها فتاكلها نظير ذلك
 كما في الملتقط لا تحمل الحمار الى التحليل ولكن يحمل الحمل الحمار ولا يقود اياه الضرفي
 الى البيعة ويقوده الى بيته المؤذن يحمل السراج من بيته الى المسجد ولا يحمل من المسجد الى
 بيته فلا قضا عليها فيما اى لا قضا عليه من حيث الوجوب بالشروع والافضا
 قبل الاكمال اما في الفرض فانه واجب قبل الشروع وقد افسده في وقته قبل الاكمال فيؤديه
 واما في السنة فلانها وان وجبت بالشروع الا انه افسدها في الوقت فيؤديه بها فانه يقرر
 كلامه وتحقيق مراده وفيه انه ذكر في القنية انه لو شرع في سنة من السنن او التراجع الا يكفر
 المضي ولا قضاؤها اذا افسد انتهى ويخالفه ما في السنة وشرها للبرهان الجلي من انه اذا
 شرع في الاربع التي قبل الظهر او قبل الجمعة او بعد هاتم قطع في الشفع الاول والثاني يلزمه
 الاربع اى قضاؤها هو قلت ولا وجوب المضي لما لزم وكذا اذا شرع طائفة عليه
 فرضا يعني وقطعه قبل تمامه في سنة الجامع الصغير للبر تاشي وكذا صلاة المظنون

سنة الصلاة

يعني كالصوم لا يقضى فيها الا ان يمضي فيها بعد ما علم بخلاف احرام المظنون حيث يكون
 مظنون ان الظن نزيه الحج وكذا الوادي الزكاة ثم ظهر انه لازمة عليه لم يسترد لها
 لانها وقعت صدقة انتهى وفي الزيلعي من باب الاحصار لو شرع في الحج بينة الفرض
 ثم بين ان ان كان ادى الفرض لزمه المضي فيه وان افسده وجب عليه قضاءه انتهى
 وفي النهاية من باب السهول تصدق على فقير على ظن ان عليه الزكاة ثم تبين انه لم يكن
 عليه تبقى لازمة ولا يتمكن من استردادها بحال الله واعلم ان في معنى المظنون صوم يوم المشرك
 تطوعا فانه غير ممنون بالافساد كما صرح به المصنف في الحج عند قوله ولا يصام يوم المشرك
 الا تطوعا ثم اعلم انه لا شيء عليه من متطوعا والاحسن ان يتمه فان افطر لا يقضى عليه
 كذا في المحيط قلت والصلوة في الصوم في هذا وقيد صاحب الهداية في التجنيس بان لا
 يمضي عليه ساعة من حين ظهر انه لا شيء عليه فان مضى ساعة ثم افطر فعليه القضاء
 لانه لما مضى عليه صار في نوى المضي عليه في هذه الساعة فان كان قبل الزوال صار
 في نوى المضي عليه في هذه الساعة كما شارعا في الصوم التطوع فيجب عليه ثم اذا نوى
 الصوم للقضاء بعد طلوع الفجر حتى لا تصح نيته غير القضاء بصير صائما وان افطر
 يلزمه القضاء كما اذا نوى التطوع ابتداء وهذه ترد اشكالا على مسألة المظنون كذا في
 البحر عند قوله والمتطوع بغير عذر ثم افساد الصوم والصلوة بعد الشرع فيها مكره
 نص عليه في غاية البيان وليس بحرام لان الدليل ليس قطعي الدلالة في اوضحه
 في الفتح اقتد الانسان بادى حال منه فاسد مطلقا وذلك في مقتدي القاري
 بالاي والمستتر بالعاري والناطق بالآخرس ولم يذكر المصنف تفصيلا سابقا ولا لاحقا
 يكون الاطلاق في مقابله في هذه المسئلة والتي بعدها الاثارة المستحاضة الى
 نقله المصنف في البحر عن المجتبي وعبارته واقتد المستحاضة والصلوة بالصلوة لا يجوز
 في الحثي الشكل بالشكل ثم قال بعده لعالمه لجواز ان يكون الامام حايضا اما اذا انتفى
 الاحتمال فينبغي الجواز لانه من قبيل المتحد وانما لا يجوز اقتد الحثي الشكل بمثله
 لجواز ان يكون الامام امرأة والمقتدي رجلا كذا ذكره الا سيحائي والصلوة
 اي ايام عاديها في الحيض وهي التحيرة والمجيرة القراءة فرض في الفرض الرباعي
 الاولى ان يقول في غير الثنائي كذا لا يرد عليه المقرب فانها فرض عليه في الاربع

ووجه

ووجهه انه تعين عليه ان يقرأ عليه فيما بقي من صلاة الامام لعدم القراءة في الاولى
 فلما قرأت القصة القراءة باول صلاة الامام في كل ركعة المسبوق منها فتعين عليه ان
 يقرأ فيما بقي المسبوق منفردا فيما يقضي يعني في حق الافعال اما في حق التحريم فهو
 مقتد الا ترى انه لا يصح اقتد غيره به فحمله في خلف الامام في حق التحريم في البداه
 وفي التبيين من باب اضافة الاحرام المسبوق اذا قام لقضاء ما سبق به وهو مقتد تحريمه
 لانه التزم متابعة الامام فلا يجوز الاقتد به وهو منفردا حتى يلزمه القراءة وسجود السهو
 بسهوه لا يقتدي ولا يقتدى به لانه بان من حيث التحريم اما لو نسي احد المسبوقين
 المتساويين كنية ما عليه فلا حظ صاحب في القضاء من غير اقتد اصح ولو كبرناويا
 للاستئناف صح اي بصير مستانفا قاطعا للدولى بخلاف المنفرد فانه لو كبرناويا الاستئناف
 لا يصير مستانفا ما لم ينو صلاة اخرى غير التي هو فيها على ما سبق قال في القنية شل في
 المسبوق بعد ما قام الى القضاء انه سبق بركعة او ركعتين فكبر نيوي الاستقبال خرج من
 صلواته بخلاف المنفرد اذا شك في كبره جاز لا يخرج لان صلواته واحدة بخلاف المسبوقاته
 ويتابع امامه في سجود السهوفان لم يعد اليه سجدها اخرها اعلم ان المسبوق اذا قام القضاء
 ما سبق به ولا يعتد بما فعل من القيام والقراءة والركوع ولو لم يعد الى الامام ومضى على
 صلواته يجوز ويسجد للسهو بعد ما فرغ من القضاء استحسانا ولو تكرر الامام ان عليه
 سجدة في السهو بعد ما قيد المسبوق ركعته بسجدة فانه لا يعود الى الامام ولا يتابعه في
 سجود السهو ولو تابعه فيه تفسد صلواته لزيادة ركعة كذا في البحر وبه يتضح كلام المصنف
 ويأتي بتكبيرات التشريق اجماعا يعني بخلاف المنفرد فلا ياتي بها عنده ويأتي بها عندها
 المسبوق لا يكون اما اذا استخلفه الامام المحدث قيل عليه لخصوصية
 للمسبوق بل المدرك كذلك اه قلت انما خص المسبوق لان الكلام مفروض فيه
 لما ذكره ملاخرس واقول ما ذكره المصنف هنا غير ما ذكره ملاخرس بل ما ذكره
 هو سهو ما ذكره المصنف في البحر حيث قال واستثنى ملاخرس من قولهم لا يصح الاقتد
 بالمسبوق ان امامه لو احدث فاستخلفه صح استخلافه وصار اماما انتهى وهو سهو
 لان كلامه فيما اذا قام لقضاء ما سبق به وهو في هذه الحالة لا يصح الاقتد به اصلا
 فلا استثناء لكلام المصنف في البحر المسبوق يقضي اول صلواته في حق القراءة التي

لو ادرك ركعة من المغرب قضى ركعتين وفصل بقعدة فتكون بثلاث قعدت وقرأ
في كل ركعة فاتحة وسورة فلو ترك القراءة في احدهما فسد وذكر المصنف في الجواز المسبوق
يقضي اول صلته في الاذهر وقد خرج عن ذلك مسألة ذكرها في باب صلاة العيدين حيث
قالوا المسبوق بركعة من صلاة العيد اقام الى القضاء فانه يقرأ ثم يكبر لانه لو بدأ
بالتكبير يصير مواليين التكبيرات ولم يقل به احد من الصحابة ولو بدأ بالقراءة
يصير موافقا للقول علي رضي الله عنه في ان اولي في المحيط وفيه شبه الجامع الصغير
للتمتاشي المسبوق يصلي مع الامام اخر صلته عندها وعند محمد اولها وتظهر ثمة
المخلاف في الاستفتاح فانه لو ادرك ركعة مع الامام فانه يستفتح عند محمد فيما ادرك
مع الامام خلافا لهما ولو قام الى القضاء يستفتح خلافا له وهو قول ابن مسعود وكذا في
تكبيرات العيد فانه لو ادرك ركعة مع الامام من صلاة العيد وهو امامه يري ان
راي ابن مسعود ثم قام الى القضاء فند محمد يقرأ اولها ثم يكبر وعند محمد يقرأ
وذكر بكر في باب العيد المسبوق يقضي اخر صلته عند محمد الا في حق القنوت والقنوت
وذكر ابو زر واتفقوا ان ما يقضي اول صلته في حق القنوت وفي حق القعدة اخر صلته
وفي حق القراءة اولها حتى لو سبق بركعة او ركعتين قرأها يقضي الفاتحة والسورة
وذكر الجلاوي عن محمد يقرأ الفاتحة لانه يقضي اخر صلته عنده وفي التفريق لا يقنت فيما
يقضي وان ادرك الامام ركعة في الثالثة عند محمد ايضا وفي النظم المسبوق يقضي اول
صلته في حق الاصول وعند محمد اخرها هو واعلم ان المسبوق لا يقوم قبل السلام
بعد قعوده قدر الشاهد ولو قام مع ويكره تحريما الا في مواضع منها اذا خاف وهو مع
تمام مرة المسبح او انتظر سلام الامام ومنها لو خاف المسبوق خروج الوقتين في العيد
والفجر ومنها لو خاف ان يمر الناس بين يديه كما في الفتح بقي لو قام حيث يصح قيامه
وفرغ قبل سلام الامام وتابعه في السلام قيل تفسد صلته والفتوى ان لا تفسد
وان لم يفتدوه بعد المفارقة مفسد الوقوع بعد الفراغ فصارت كعتد الحديث
في هذه الحالة لاعتبار نيته الكافر الا اذا قصد السفر الخ قيل عليه هذا يحتاج
التامل لانه ان اراد نيته في العبادات فلا يدخل السفر فلا يستثنى وان اراد في
العبادات وغيرها فبقية نظر اذا الصق يصح منه ويجازى على نيته في الدنيا اقول

يمكن

يمكن الجواب باختيار الشق الثاني ولا يرد العتق فانه ليس بعبارة وضعا ولذا
صح من الكافر على ان في دعوى ان في السفر لا يكون عبادة نظرا تاملا وهناك مسألة
تستثنى الاشكال في استثنائها وهي ما اذا نيم الكافر بينة الاسلام يصير مسلما
ويصح تيممه عند ابي يوسف كما في تهذيب القلانسي بخلاف الصبي اذا بلغ الخ اقول
هذا يقتضي ان شرط صحة النية من الصبي البلوغ وقد تقدم في اواخر القاعدة الثانية
من الفن الاول ان شرط صحة النية من الصبي التمييز لا البلوغ فليجوز لا يكبر
جهر الا في مسائل في شبه التمر تاشي على الجامع الصغير قال مشايخنا التكبير جهر في غير
هذه الايام لا يسن الا باذن العدو واللصوص ثم قاس البعض على هذا الحريق والخواف
كلها للتشريق لا يصلح ان يكون علة لما قبله وجعل اللام بمعنى ال للمغاية
لا يخلو عن شيء لانه ان جعلت الغاية داخلية في المغيا لكان جريا على قول الصحابين
وهو خلاف ما مشي عليه اصحاب المتون المعتبرة وان جعلت خارجة لم يصح على القول
النية بالقلب ولا يقوم اللسان مقامه الا عند التعذر بان لا يقدر ان يحضر قلبه
لينوي بقلبه او بان يشك في النية كما في القنية الدعوة المستجابة يوم الجمعة في
وقت العصر عندنا اقول الظاهر انه اذ اير في جميع وقت انتهى وهو من بلوغ ظل الشيء
مثله او مثليه على اختلاف القولين الى الغروب اذا صحت صلاة الامام صحيحة صلاة
الماموم الا اذا حدث الخ اقول ينبغي ان يرا ما لو قام الامام الى الخامسة قبل القعدة ثم
عاد ولم يعد المقدي بان قيد الخامسة بالسجدة جازت صلاة الامام واختلفوا
في صلاة المقدي والاحوط الاعادة في التمر تاشي بقى ان يقال واذا فسدت صلاة
الامام فسدت صلاة الماموم ويستثنى من ذلك ما لو تذكر الامام فائتته بعد الفراغ
وخلفه مسبوق ولا حق لا تفسد صلاة المسبوق والاظهر ان تفسد صلاة اللاحق
يعني لانه خلف الامام حكما بخلاف المسبوق فانه منفرد فيما يقضي كذا في القنية وكذا لو
ارتد الامام والعيال بالله تعالى يعني لا تفسد صلاة المسبوق وتفسد صلاة اللاحق
كما في القنية ويستثنى ايضا الوام واحد فحدث فان الماموم يتعين للخلاوة نوي اولم
ينو والامام الاول يتم صلاة مقدي بالثاني حتى لو كان الامام مفترضا فحدث فخرج
من المسجد وكان الماموم متفلا فسدت صلاة الامام دون الماموم الا في مسألة

واحدة قيل عليه ظاهره فساد صلاة كل منهما وقد يقال تصريحهم بعدم صحة اقتد القاري
بالاي لا يستلزم الفساد بل مقتضاه كون كل منهما منفردا ومن ثم صرحوا بان الامام
اذ لم ينو امامة المرأة لا يصح اقتداؤها به وتكون منفردة فان قرأت تمت صلاتها والا
وجب عليها الاعادة لعدم القراءة فهذا نص في اقتضاء عدم صحة الاقتداء دون الفساد
فتدبره فانهم اقول دعوى ان تصريحهم بعدم صحة اقتد القاري بالاي لا يستلزم
الفساد بل كون مقتضاه كون كل منهما منفردا ممنوع فقد صرح الحاكم الشهيد في الكافي
الذي جمع فيه كلام الامام محمد من الكتب الاربعة التي هي ظر الرواية ان القاري لو دخل
في صلاة ابي تطوعا او في صلاة امرأة اوجب او على غير وضوء ثم افسدها فليس عليه
قضاؤها لانه لم يدخل في صلاة تامة فقد استلزم عدم صحة الاقتداء بالفساد دون
الانفراد واما ما صح في السراج من صحة الشرع في صلاة نفسه بخلاف ظر الرواية كما
في البحر هذا ما يتعلق بفساد صلاة المقتدي واما فساد صلاة الاي الامام فقول ابي ح
رضي الله تعالى عنه وقال الصلاة تامة لانه معذور وله ان ترك فرض القراءة مع القدرة عليها
فتفسد صلاته وهذا لانه لو اقتدى بالقاري تكون قرأته قراءة له واما ما استدله به على
ما ذكره من مسألة المرأة اذ لم ينو الامام امامتها فغير صحيح لانه لا يتصور فيها دخول
المرأة في صلاته مع عدم نيته امامتها فصار منفردة بصلاة نفسها بخلاف ما نحن
فيه فان نيته الامامة ليست شرطاً فيه فكيف يكون نصاً في اقتضاء عدم صحة الاقتداء
الانفراد دون الفساد فيهما الكلام فيه فتأمل ايها النبي ² والمسئلتان في الايضاح
يعني ايضاح الكرمان في باب فساد صلاة المأموم بفساد صلاة الامام وعبارته تفسد
صلاة المأموم بفساد صلاة الامام الا ان يكون المأموم اكمل فرضه وصورة ذلك اذا
احد الامام فاستخاف مسبوفا فلما فقد قدر الشاهد فقهه او احث متعديا فسدت
صلاة الخليفة وصلاة المقتدي تامة وروي عن ابي يوسف ان صلاة المقتدي
ايضاً فاسدة وقال لا تفسد ولو تكلم الامام او خرج من المسجد تفسد صلاة المأموم
في قولهم ثم قال في باب اختلاف فرض الامام والمأموم لا يوم العريان اللابس ولا حتى
العذر الدائم الاصحى ولا الاي القاري ولا الدخس المتكلم والا يوي لمن يركع
ويسجد وقال زفر يجوز ولا تؤم المرأة الرجل وان اقتد احد من هؤلاء ببعض من

ذكرنا

ذكرنا فصلاة الامام تامة وصلاة المأموم فاسدة الا في فصل واحد وهو الاي اذا ام
القاري فصلاة الاي والقاري فاسدة في قول الامام وقال ابو يوسف ومحمد صلاة
الاي ومن لا يقر تامة فشرعه لتحصيل الركعة في الصف الاخير افضل
من وصل الصف قول لعل وجهه ان الجماعة سنة مؤكدة تقرب من الواجب بل قيل
بوجوبها بخلاف وصل الصف الاول شرعاً متفلاً بثلاث وسلم في البحر الاصل
ثلاث ركعات بقعدة واحدة الاصح انه لا يجوز وفسد الشفع لان ما انفصل به
القعدة وهي الركعة الاخيرة فسدت لان التنفل بالركعة الواحدة غير مشروع فيه
ما قبله كذا في البدائع شرع في الفجر ناسياً سنة مضى ولا يقصنها لان سنة الفجر
لا تقضى الا اذا فاتت مع الفرض فتقضى تبعاله سوا قضاءه مع الجماعة او وحده لان
الاصل في السنة ان لا تقضى باختصاص القضاء بالفرض والواجب والحديث ورد
في قصتها تبعاً للفرض في غداة ليلة التعرّيس في ما وراه على الاصل الاستئصال
بالسنة عقب الفرض افضل من الدعاء ذكر شمس الائمة الملواني انه لا بأس بان يقرأ
بين الفريضة والسنة الاوراد اقول لا بأس يستعمل لما تركه اولي وماتركه اولي من جهة
الكرهية التثنية فيستفاد منه ان قراءة الاوراد بين الفريضة والسنة مكروه تنزيهاً
قراءة الفاتحة افضل من الدعاء الماثور قيل مراده قراتها ختما للصلاة لا للمهمتها
عقب المكتوبة لما ذكره اخر الباب من ان قراءة الفاتحة لاجل المهمات عقب المكتوبة
بدعة هو وقيل لم يبين موطن ذلك ولعل المراد ان المحل الذي تندب فيه الادعية الماثورة
خارج الصلاة تكون الفاتحة فيه افضل من الايتان بالدعاء كمل ذكورات محله الخ
اقول يستثنى من ذلك ما اذا ادرك المأموم الامام في صلاة العيد في الركوع وخاف ان يرفع
الامام راسه فانه يركع ويأتي بالتكبيرات في الركوع عندها وقال ابو يوسف سقطت
عنه لان محلها القيم المطلق للقنوت واذا أتى بالتكبيرات عندها هل يرفع يديه
قالوا ينبغي ان يرفع لان رفع اليدين سنة في تكبيرات العيد كذا في الوالوجية يعني
انهم ذكروا انه لو تذكر انه ترك تكبيرات العيد وهو في الركوع يعود الى القيام كما
اسار اليه في الحاشية وكذا في تلخيص تجامع الكبير وصرح به في شرحه والذي ذكره
في التلخيص انه يجوز رفص ركن لم يتم لاجل واجب لم يفت تحمله فعلى هذا تجاز رفص

الركوع لانه لم يتم لان تمامه بالرفع لاجل تكبير العيد لانه واجب لم يفت محله من كل وجه
لان الركوع قائم كما قال البرهان الحلبي والفرق بين تكبيرات العيد والقنوت
لو تذكر انه تركه لا يعود ولا يقنت في احدي الروايتين مشكك ولم ار من تعرض للفرق
والذي يظهر انه كون تكبيرات العيد مجعاعا عليه دون القنوت اه وقد صرح في البحر
المم فليراجع صلى مكشوف الراس لم يكره اقول قيد عدم الكراهة في البرازية
بما اذا كان الكشف للتفريع اما اذا كان للتهاون بالصلاة فيكره واطلق الكراهة
في الملتقط فقال لو عزت الراس تهاونا بالصلاة يكره ولو عرأة تضرعا يكره انتهى
وهو محال فلا تطلق المم عدم الكراهة ولتقيدها بالمذكور وغيرها الرابعة
المسنونة في فرض اطلق فشمال الارب قبل الجمعة وبعد ما فانها صلاة واحدة في فرض
وعن الباقي يصلي ويستفتح في السنن الرواتب قال الائمة ما قاله الباقي اقرب
للزهد وما قاله غيره اقرب للفقهاء كذا في شه الجامع الصغير للترمذي الا في حق
القرأة زاد اخو المص عد ذلك صلاة الرابعة المسنونة على الدابة في المصرواختلفوا
في سنة الفجر بنا على الاختلاف في وجوبها ذكره ابن امير حاج والثالثة لا يوتى بدعا
التوجه فيها كما في الفتح والرابعة انها لا تفتني الى سنة الفجر فبقا ولم ار هل يخبر في
السنة الليالية بين الجهر والاضفا وظ قولهم خير المفرد فيما خير كمتنفل بالليل انه خير
فلا يستفتح اذا قام الى الثالثة قبل يعني في السنة المؤكدة واما غيرها الى الارب
قبل العصر والعشا والنوافل التي يصليها اربعان في القعدة الاولى منها يصلي
وفي الشفع الثاني ياتي بالشا والتعود اتفاقا كل صلاة ادبت مع تركه واجب
اقول برده على عكس هذه القضية ما اذا صلى المغرب في يوم عرفة في وقتها في الطريق
او عرفات تجب عليه الاعادة عندها خلا فلا يي يوسف في التلقح للمخوفين مع انه
لم يترك واجبا ولم يفعل مكرها تحريما والجواب انه اذا صلاها في وقتها الممود
فقد صلاها قبل الوقت في هذه الليلة خصوصية لتلك الليلة بدليل ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال للستعمل الصلاة امامك على ان القضاء الشرطية بشرط
فيها الاطراد دون الانكس ثم لا فرق بين واجب وواجب فاف في الدرر والفرق من انه
يومر بالاعادة في ترك الفاتحة لا في ترك ضم السورة الا الفاتحة او ما يقوم مقامها من تلا

آيات قصار آيات طويلة صنيف كما في البحر ولم يذكر ما اذا ادبت مع فعل مكره تنزيها
فالاولى اعادتها كما في بعض الحواشي وفي القينة صبغت وصلت مكشوفة الراس لا تومر
بالاعادة ولو وصلت مكشوفة العورة تومر بالاعادة وكذا بغير وضوء اذا لم يتم ركوعه
ولا سجوده يومر بالاعادة في الوقت لا بعده بث القضاء المحالين اولي اذا رفع راسه
قبل امامه الخ ظاهر كلامه اولي لا يشمل رفع الراس من الركوع والسجود وقوله بعد ذلك
فانه يعود الى السجود يقتضي التخصيص بالرفع من السجود ولا وجه له قال في القينة
رفع راسه من الركوع والسجود قبل امامه يجب عليه العود متابعة للامام والمعتبر هو الاول
انتهى وح فعن الاول ان يحذف لفظ الى السجود او يزيد لفظ الركوع من جمع باهله لا ينال
ثواب الجماعة يعني التي تكون في المسجد لزيادة فضله وتكثير جماعته واظهار شعائر الاسلام
واما اصل الفضيلة وهي المضاعفة لسبع وعشرين درجة فما حصلت بالصلاة جماعة في بيته
على هيئة الجماعة التي في المسجد فالحاصل ان كل ما شرع فيه الجماعة فالمسجد فيه افضل
لما اشتمل عليه من شرف الميثان واظهار الشعائر وتكثير سواد المسلمين وايتلاف
قلوبهم وينبغي ان يقيد هذا بما اذا تساوت الجماعة في استعمال السنن والاداب واما
ان كانت الجماعة في البيت اكمل كما اذا كان امام المسجد يحل ببعض الواجبات كما في كثير من
ائمة الزمان فلا والله المستعان كذا في شه البرهان الحلبي على المنية وبه سقط اما قيل
ما ذكره المص في البحر حيث قال ولا فرق في ذلك اي في الصلاة بالجماعة بين ان تكون في المسجد
او بيته حتى لو صلى بزوجه او جار بيته او ولده فقد اتى بفضيلة الجماعة اه ومما يدل
على ان مراد المص هنا بقوله لا ينال ثواب الجماعة لما في البرازية من السالك في الترويح وان
صلاها الجماعة في بيته فالصحيح انه نال احدي الفضيلتين فان الادب الجماعة في المسجد له
فضيلة ليست للادب في البيت وكذا الحكم في المكتوبة اه هذا وقد ذكر في الخزانة ان تطوع
الامام في الموضع الذي يصلي فيه الفرائض مكره اه وظ اطلاقه انه لا فرق بين ان تكون
صلاة الامام في المسجد او البيت لا ينبغي للمؤذن انتظار احد الا ان يكون شريرا
قيد بالانتظار لانه لو طول المؤذن الاقامة ليدرك الانسان في الصلاة ينبغي ان يجوز في
قولهم في التمر تاشي مغربا الى البي البيت وقد بانتظر المؤذن لان الامام لو احسن في ركوعه
بدخل في المسجد يكره انتظاره فيه قال ابو يوسف سألت الامام فقال اخشى ان يدخل في

صلاته ما ليس منها والخشي ان يكون انتظاره بحاجة لانه شرك في صلته غير الله
تعالى قال ابو يوسف ان عرف الداخل كرهه انتظاره والام يكرهه وعن الصفار ان كرك غنيا
كرهه والادفلا والصحيح كراهة الانتظار على كل حال في الترتيباتي دخل المسجد في الفجر
فوجد الامام يصلي في الاصل ان سنة الفجر لها فضيلة وكذا الجماعة فاذا تعارضت
بقدر الامكان وان لم يمكن بان خشي فوت الركعتين احرز اخفهما وهو الجماعة لورود الوعد
والعيد في الجماعات والسنة وان ورد الوعد فيها لم يرد الوعد بتركها ولان ثواب الجماعة
اعظم لانهما تكامل ذاتية والسنة تكامل خارجية والذاتية اقوى ثم ان كلام المهمل ليس
على اطلاقه بل مقيد بما اذا كان يرجو ادراك الامام ولو في التشهد فانه ياتي بالسنة عندهما
خلاف المجر لان ادراك القعدة في ادراك ركعة في الجمعة خلافا له في المحيط ثم الايمان بالسنة
مقيد بان يجد مكانا عند باب المسجد يصلي السنة فيه فان لم يجد ينبغي ان لا يصلي السنة
لان ترك المكروه مقدم على فعل السنة في الفتح ثم السنة في السنن ان ياتي بها في بيته
او عند باب المسجد وان لم يمكن في المسجد الخارج وان كان المسجد واحدا فختلف الاسطوانة
وتخوذ ذلك او في اخر المسجد بعيدا عن الصفوف في ناحية منه ويكرهه في موضعين ان يصليها
تخالفا للصفين بخالف الجماعة والثاني ان يكون خلف الصف من غير حائل بينه وبين
الصف والاول اشكر اهة من الثاني واما السنن التي بعد الفرائض فالفضل فعلها في
المزلة الا اذا خاف الاستفحال عنها لودها الى البيت فياتي بها في المسجد في اي مكان فيه
ولو في مكان صلى فيه فريضة والاولى ان يتنهي خطوه واما الامام فيكره ان يصلي في مكان
صلى فيه فريضة في تقدم الا اذا خاف سلام الامام يعني فيترك السنة لما تقدم من ان
احراز فضيلة الجماعة احق من احراز فضيلة السنة مسجد المحلة افضل من الجامع
قبل لاهل الافضلية بالنسبة الى اهل المحلة دون غيرهم ليلابودي الى تعطيل مسجد المحلة
هذا وما ذكره المهمل هنا مخالف لما سيذكره في احكام المسجد من ان الجوامع افضل من مساجد
المحال والجواب ان في ذلك خلافا فاذا ذكره هنا قول وما ذكره في احكام المسجد قول اخر
لكن كان عليه ان يبينه على الخلاف قال الترمذي في سنة الجامع الصغير ترك الجماعة في
جماعة مسجد حبه واصل عامته صلته او بعضها في جماعة جامع مصره ايها افضل قيل
جماعة مسجد حبه افضل وقيل جماعة المسجد الجامع افضل ولو كان متفقا في جماعة مسجد

استاذة افضل لاجل درسه او لاستماع الاحبار او لسماع مجلس العامة افضل الا
واطلق الجلاي ان صلته في مسجد محمته افضل وفي اللادي بقرب مسجد ان يصلي
في اقربهما بنا لان لزيادة حرمة فان استويا يصلي في اقربهما من منزله فان استويا
في القرب يتخير لانه لا ترجح لاحدهما فان كان قوم احدهما اكثر فان كان هو فيها يذهب
الى الذي قومه اقل ليكثر الناس بنهابه وان لم يكن يذهب حيث احب هو وفي فتاوح
السعادة بعد ان نقل مثل ما في شه الجامع قال وينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان
هو من يوم الناس وانظر هل بين مسجد المحلة والمجفر مسجد المحل في حق
السوق في نهار اليل فلو اجتمع امامهما في صلاة الجنازة ينبغي ان ينظر الى فضلهما ثم اوعهما
ثم اسنهما انتهى قال بعض الفضلاء والذي يظهر لي ان امام محلة نهار اولي لانه اختار
الصلاة خلفه نهار انتهى وفيه تامل يكره ان لا يرتب في السور في شهر الجامع الصغير
للمرتباتي ثم اذا قرأ في كل ركعة الحمد والسورة فانه يقرأ سورة اخرى في الركعة الثانية متصلة
بالسورة الاولى وان اراد ان يفصل بينهما ينبغي ان لا يفصل بسورة او سورتين وانما
يفصل بسور كذا وجاية الحديث وفي اللادي ترك الولا في القراءة جاز ولا يكرهه وفي مجمع المنهجي
مراعاة ترتيب السورة في القراءة من واجبات نظم القران لامن واجبات الصلاة وفي صلاة
قاضي حكيم قرأ سورة ثم قرأ سورة قبلها ساها قيل يجب عليه السجدة لان ترتيب السورة
واجب والصحيح انه لا يجب لان ترتيب السور غير واجب وفي زلة القاري لاني اليسر
فان قرأية في ركعة وقرأ في اخرى ايات قبلها او فعل ذلك في ركعة يكره لان القراءة
على هذا الوجه في الصلاة الفرض ميجورة ولا يكره النقل وتام الكلام فيه فليراجع
تقابل القراءة في سنة الفجر افضل من تطويلها في سنة الميتة للبرهان الحلبي والمستحب
في سنة الفجر التخفيف وان يقرأ في اولها مع الفاتحة قل يا ايها الذين آمنوا وفي الثانية
الاخلاص اما الاول فلقول عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلي ركعتي الفجر فيخفف حتى يقول هل قرأ فيها بام الكتاب متفق عليه واما الثاني
فلما روي ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في ركعتي الفجر قل يا ايها الذين آمنوا
وقل هو الله احد رواه مسلم واختلفوا هل الافضل تاخيرها او تقديمها قيل التاخير
افضل للقرب من الفرض وقيل التقديم وهو الذي تدل عليه الاحاديث ابو وفي القنية

في باب السنن القصير في ركعتي الفجر افضل ثم قال لو اراد ان يصلي نوافل قيل ينذرهما وقيل
يصليها هي التي انتهى قال المصنف في البحر ويشكل عليه ما رواه مسلم في صحيحه من النبي عن النذر
وهو من قول من قال لا ينذرهما لكن حمل بعضهم النبي على النذر المعلق على شرط لانه
يصير حصول الشرط في لعرض العبادة فلم يكن مخلصا ووجه من قال ينذرهما وان كانت
تصير واجبة بالشروع ان الشروع في النذر يكون واجبا فيحصل له ثواب الواجب بخلاف
النفل والاحسن عند العبد الضعيف ان لا ينذرهما خروجا عن عهد النبي بيقين اه وفيه
تأمل التكلم بين السنة والفرض لا يسقطها الا مثلها في القنية وزاد ان كل عمل بنا في
التحرية كذلك وهو الاصح قال المصنف في البحر ويشكل عليه ما رواه مسلم في صحيحه من النبي فليرجع
وكتب اخو المصنف بطرقة شتى المنقولة انه يعيدها وعلى ما هنا لا يعيدها ولكنها لم يجد النقل
اذ ذلك فتأمل يكره ان يخصص لصلاة من نال لانه ان فعل ذلك بقيت الصلاة في ذلك
المكان طبعها والعبادة متى صارت طبعها سبيلها الترك ولهذا ذكره صوم الدهر كذا في شتم الحاج
الصغير للتمزيق تفكر المصلي في غير صلاة الا مثلها في القنية ثم قال بعد ذلك في صلاة
قاضي القضاة المصلي لا يلزمه نية العبادة في كل جزء وانما تلزمه في جملة ما يفعله
في كل حال اي القيام او القراءة او الركوع او السجود ونحوها فان خفف الفعل والذكر
اي القراءة معا ونوى بهما التمسك كفاه وان افرد كل واحد منهما نيته فهو افضل
ولا يواخذ بالنية حال سهوه لانه ما يفعله من الصلاة فيما يسهو معفو عنه وصلاة
مجزية وان لم يستحق بها ثوابا وان عمد ان لا ينوي العبادة ببعض ما يفعله من
الصلاة لا يستحق الثواب ثم ان كان ذلك فعلا لانه تم الصلاة بدون فسدت
صلاة والا فلا وقاسا ولا نستحب اعادة ترك الخشوع اذ لا شك في عدم
بطلانها مع عدم الخشوع الا ان العلامة ابن الصياغ نقل في شرحه جمع البحرين ان الخشوع
في جزء من الصلاة فرض وهو في غاية الاشكال ولم يحفظ في غير كلامه وفي الملتقط
قول بعض الزهاد من لم يكن قلبه في الصلاة مع الصلاة لا قيمة لصلاة ليس
بشي لان الامر تناول هذه الافعال الظاهرة وكذلك قولهم اذ كان المصلي يعلم من
عن يمينه وعن شماله فلا صلاة لانه بينا صلى الله عليه وسلم علم ابن عباس رضي
الله عنهما انه كان على يساره فاقامة على يمينه يصح اقتداء الرجل بالمصلي وان

لم

لم ينواماته اقول يستثنى من ذلك الامم اذ كانت امامته بطريق الاستخلاف فان
لا يصير اماما ما لم ينو الامامة باتفاق الروايات كما في معراج الدراية ولا يصح اقتداء
الامة الا اذا نوى امامتها يعني خلافا للرفق فان عقده يصح كما كان يصح اقتداء الرجل وان
لم ينو الامام ولنا ان اقتديا بها ان صح بلائنه يلزم فساد صلواته اذا حاذته فيكون الزام
عليه بلا التزام منه بخلاف الرجل لانه لا يلزم الامام باقتداءه شي الا في الجمعة والعيدين
فان اقتديا بها بلائنه الامام فيها وفي الجمعة صحيح لانها لا تمكن من الوقوف بحسب الامام
للازدحام ولا تقدر ان تؤديها وحدها خرج الخطيب بعد شروعه متفلا في الوالو الحية
اذا شرع في الاربعة قبل الجمعة ثم افتتح الخطبة او الاربعة قبل الظهر ثم اقيمت هل يقطع على الركعتين
تكلوا فيه والصحيح انه يتم ولا يقطع لانها بمنزلة صلاة واحدة واجبة فان لم يجد غيرها
صلى في الحرير اي يفترض عليه الصلاة فيه قال في القنية عريان معه ثوب ويباح ونوب كل
فيه نجاسة اكثر من قدر الدرهم يفترض عليه ان يصلي في ثوب الاربعة او يعني لان الصلاة
في الحرير مكروهة للرجال بخلاف الصلاة في الثوب النجس فانها غير صحيحة لكن الظاهر
ان الكراهة هنا ترتفع لكونه مضطرا الى الصلاة فيه فاما المسجد والمسجد فكل
شي ما اعد لمصالحه قال في المتبغ فاما المسجد له حكم المسجد يجوز الاقتداء فيه وان
لم تكن الصفوف متصلة ولا تفتح في دار الضيافة الا اذا اتصلت الصفوف فاه وفي القنية
قيل المسافة التي تمنع الاقتداء في الصحرا تمنع في البيت والاصح انه يجوز في البيت كالتسبيح
وفيها قبل هذه اصول جماعة في خان القاضي حكم بخاري واختلفوا في الخليل منها
اي قال في مجمع الفتاوى اذ كان بين الامام والمقتدي حائط ذكر في الاصل انه لا يمنع
الاقتداء لانه عليه الصلاة والسلام كان يصلي في حجرة عائشة رضي الله عنها
والناس يصلون بصلواته ونحن نعلم انهم ما كانوا يتمكنون من الوصول اليه عليه الصلاة
والسلام وان كان الحائط كبيرا وعليه باب مفتوح او ثقب لو اراد الوصول الى الامام
يمكنه ولا يشتهر عليه حال الامام بسماح او روية صح الاقتداء في قولهم وان كان عليه باب
مسدود او ثقب مثل البنية ولو اراد الوصول الى الامام لا يمكنه ولكن لا يشتهر عليه
حال الامام اختلفوا فيه ذكر شمس الائمة الخلواني ان العبرة في هذا الاستباه حال
الامام وعدمه لا تمكن من الوصول الى الامام لان الاقتداء متابعة ومع الاستباه

لا يمكن المتابعة قال في المفتي قال شمس الائمة هو الصحيح وفي مصاب الفقهاء لو اقترب
في منزله بامام في المسجد بينهما حائط وهو يسمع كلام الامام جاز اقتدائه وقال بعض
العلماء ان كان بينهما على الحائط تقب يسمع فيه انسان جاز وان لم يكن لا وعن ابي
يوسف ان كان الحائط باب يجوز الاقتداء وان كان مغلقة اذ لم تخف احوال الامام
جاز ايضا عنه وروي عنه ان كان الحائط معتمدا وقد وقف على افعال الامام لا يمنع
الاقتداء وهو الصحيح كما ذكر في القالي المسافر اذ لم يقعد على راس الركعتين
الحق في الوالوجية فرض المسافر ركعتان في الصلوات الرباعية لقوله عليه الصلاة
والسلام ان الله فرض على لسان نبيكم للمقيم اربعاً والمسافر ركعتين فاذا
صلى المسافر اربع ركعات ولم يقعد في الاوليين فسدت صلاته لانه ترك
الفرض وان قعد ركعتين تمت صلاته وقد اسابنا خير السلام عن حمله
انتهى وفي سياسة الدنيا والدين لسعيد بن اسماعيل الاقصر اني ان المسافر لو افتتح
صلاة ظهر او عصر فضلى ركعتين وتشهد ثم لم يسلم حتى قام الى الثالثة وقرأ
فلما رفع راسه عن الركوع نوى الاقامة انقلبت صلاة المقيم غير انه يجب عليه عادة
القيام والقراءة والركوع لان ذلك كان تطوعاً فيكون ناقضاً فلا ينوب عن العمل
ولو قيد الثالثة بسجدة انقلبت صلاته الى الاربع وفرضه قد تم لكن يضم لها
ركعة اخرى وتكون هذه الاربعه ثلثاً ثم تساق الفرض دليله ما اسار اليه صلى
قالوا لانه خلط المكتوبة بالنافلة قبل تمامها الا اذا نوى الاقامة قبل ان
يقيد الثالثة بسجدة لا يقال اذا بطلت بترك القعدة كيف يحكم بصحتها عندئذ
الاقامة قبل التقييد المذكور لانا نقول فسدت فساداً موقوفاً لا باتاً ونظيره كثير
الا اذا دخل العدو الى المكان الذي المحيط من باب صلاة المسافر مسلم اسره العدو
ان كان مسيرة العدو ثلاثة ايام يقصر وان كان دون ذلك يتم وان كان لا يعلم
سبيله عن ذلك فان سأل ولم يخبره ينظره ان كان العدو مسافراً يقصر وان كان
مقيماً يتم لانه لما اسره صار تحت يده وقهره كالعبد فيقتضيه صلاة المسافر
ليس على اطلاقه اذا قضى حكي الادافان كان عليه صلاة المقيم في قضائها كذلك
فلا تطلق غير سديد لمن به شقيقه براسه الا بما المسئلة في القينة وعبارتها

اخذه

اخذه شقيقه ولا يمكنه السجود يومئذ لو كان المريض لو خرج الجماعة لا يقدر على
القيام الخ في المجتبي وغيره لو كان لو صلى منفرداً يقدر على القيام ولو صلى مع الامام لا يقدر
فانه يخرج الى الجماعة ويصلي قاعداً هو الاصح لانه عاجز عن القيام حالة الاداء وهي
المعتبرة وصح في الخلاصة انه يصلي في بيته قائماً قال وبه يفتى واختار في منية المصلي
قولنا الثالث وهو انه يشترط قائماً ثم يقعد فاذا اجا وقت الركوع يقوم ويركع ولا يشترط
ما صح في الخلاصة لان القيام فرض فلا يجوز تركه لاجل الجماعة التي هي سنة بل بعد
هذا عذر ان تركها لان الفرض مقدر بحاله على الاقتداء كما في الشيخ وليس له محصل
فلعل في العبارة سقطاً واختلفوا في مريض ان قام لا يقدر على مراعاة سنة القراءة الخ
في الترتاشي ان صلى قائماً يقدر ان يقرأ آية ولو صلى قاعداً يقرأ الفاتحة والسورة اختلفوا
على قولها قيل يقوم ويقرا قدر ما يمكن ثم يتم القراءة قاعداً وقال الهندي اني لا يجزئ الا
ان يقوم قدر ثلاث آيات قاعداً وانفقوا في قول الامام يقوم ويقرا الآية الواحدة انتهى
ومنه يعلم ما في كلام المصنف من القصور وان المراد بمراعاة سنة القراءة مراعاة ما ثبت قرانه
في الصلاة بالسنة فيصدق بالواجب هذا واختلف في حد المرض الذي يبيح الصلاة قاعداً
قبل ان يكون بحال لو قام سقط من ضعف او دوران راس وغير ذلك وقيل ان يصير به
صاحب فراش وقيل ان لا يقوم بجوارحه في امر معاشه واصح الاقوال ان يلحقه بالقيام
ضرورة وكذا حد المرض الذي يسقط الجمعة ويبح الافطار وحد المرض الذي يبيح التيمم
ان يخاف من الوضوء بالماز زيادة العلة او اشتداد المرض او امتداده وفي الكفاية
ان لا يستطيع الوضوء بنفسه وقيل ان لا يقدر على المشي الا ان يهاري بين اثنين
وقيل ان لا يقدر على الصلاة قائماً وحد المرض الذي يبيح التوكيل ان لا يقدر على المشي
بقدمه ولو كان لا يقدر على المشي بقدمه لكنه يحمل على الالة او على ظهر انسان فان
كان يزداد مرضه بذلك يباح التوكيل وان لم يزداد اختلفوا على قولها فيه كما في شه
الجامع الصغير للترمذاشي قدر المريض على بعض القيام قام بقدره في الترتاشي
نقل عن شه القاضي عن الهندي اني لو قدر على بعض القيام دون تمامه او لو كان يقدر
على القيام لبعض القراءة دون تمامها يوسر بان يكبر قائماً ويقرا ما قدر عليه قائماً
ثم يقعد ان عجز قال وهو كذهب الصحيح لا يروي خلافه عن اصحابنا ولو تركها هذا

خفت ان لا تجوز صلاته وفيه شبه القاضي فان عجز عن القيام مستويا قالوا يقوم
مكيا الا يجزيه الا ذلك وكذا لو عجز عن القعود مستويا قالوا يقوم مكيا الا يجزيه
الاذلك اذا كرر اية سجدة واحدة الى الاصل ان تلاوة اية في مجلس لا يوجب السجدة
واحدة لانها حق الله تعالى وحقوق الله تعالى يجزي فيها التداخل بخلاف تسميت العاطس
حيث يجب لكل مرة اذا حمد العاطس وقيل الى عشر ولو عطس فشمته ثم عطس فشمته
ثم عطس فشمته كل مرة وفي التفريق لا يشمت العاطس اكثر من ثلاث اذا تابع وان لم
يشمت الى ثلاث كفاه مرة وعن محمد اذا عطس مرارا شمته في كل مرة فان اخر كفاه مرة واحدة
وفي جامع القاضي ولا رواية تكرار الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بتكرار اسمه في مجلس
واختلفوا فيه وفيه شبه الجامع عن الحلواني وهذا يرجع الى ان الصلاة تجب حق الله تعالى
ام حق النبي صلى الله عليه وسلم ام حقها وفيه شبه النوباني ينبغي ان يصلي في كل مرة
ولكن ان صلى مرة في مجلس قالوا اخرج عن الجفاف ان لم يصل حتى ذكر مرارا ثم صلى قالوا
ان كان في مجلس يخرج عن الجفاف وظم الجواب اذا كان في مجلس كيفية مرة وان ذكر الف
مرة وان كان في مجلس لا يكفيه واذا ترك بصير جافيا وقال الشيخ علي يستحب التكرار
في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وفي السجدة تلاوة ولو ذكر في مجلس جماعة من الانبياء فانه
يصلي على كل واحد منهم ولو دخل جماعة على قوم فسلم واحد منهم جاز عنهم وان ردوا
من الدخول عليهم هل يسقط عن الباقيين اختلفوا واعلم ان في وجوب سجدة
التلاوة على الفور خلاف واما رد السلام وتسميت العاطس والصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم اذا ذكره في واجبة على الفور كذلك في شبه الجامع الصغير للقرطبي
وفيه قرأية سجدة مرارا في مجلس كيفية سجدة واحدة سجدة للدولى ولا بخلاف
الحدود والكفارات لو احدا وكفر ثم عاد يحد ويكفر نائبا وقيل اذا سجد للدولى ثم
قراها يلزمه اخر عاتق فالافضل تكرار الصلاة عليه في هذه خلاف الاصح قال
في معين المفتي الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واجبة في العمرة لان الامر لا يقضي
التكرار وعن الطحاوي ان يجب كلما ذكر وهو الاصح فعليك به اختلفت الاقوال
واتفقت ولا خلاف في وجوب تعظيم الله عز وجل كلما ذكر في المحبتي انتهى وفي تلقح
المجوزي الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لا تدخل والتشا على الله عز وجل يتداخل

انتهى

انتهى وهو مخالف لما تقدم لا يرفع يديه لسجدة التلاوة الخ قلت لكن يكبر عند
الابتداء والانتها هو المختار كما يكبر في سجدة الصلاة ويسبح ولا يسلم لان السلام
للخروج عن التحريمة ولا تحريمة لها كذا في الوالوجية ولا فدية لسجود التلاوة كذا في
بعض الشيخ ولعل المراد انها اذا وجبت في الصلاة فلم يسجد لها حتى خرج من الصلاة لا
جاء بها ولا يظهر غير ذلك فالافضل الركوع لها ان كان في صلاة المخافة في الوالوجية
ويكبره للامام ان يتلوها في صلاة يخاف فيها ويسجد تابعوه لانهم تبع له لا يجوز الاقنة
بالشافعي في الوتر في هذه اقوال ضعيف وقد ذكر المصنف في شرحه على الكفران انه هذا الصحيح
صحة الاقنة بالشافعي في الوتر ان لم يسلم على راس الركعتين وعدمها ان سلم وامامنا
فقوله في شرحه على الكفران عن الورد وعبارة الارشاد لا يجوز الاقنة في الوتر بالناس
باجماع اصحابنا لانه اقنة المفترض بالمتنفل قال لهم في شبه الكفر وهو يفيد عدم
الصحة وفضل او وصل ورده بان اشتراط المساج لصحة اقنة الخفي في الوتر بان في
ان يصل مفيد لصحته اذا لم يفصل اتفاقا ولذا قال السه الزيلعي بقده والاول
اصح مشيرا الى ان عدم الصحة ان فصل والى الصحة ان لم يفصل على الصحيح فمضم الصحة
عند الفصل لا مطلقا معللا بان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الخفي قال في شرحه
للسه ما في السراج ان الاقنة في العيدين صحيح ولم يرد فيه خلاف مع انه سنة عند
الشافعي ووجب عندنا وذكر ابو بكر الرازي ان اقنة الخفي في الوتر عن يسلم على
راس الركعتين يجوز ويصلي معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه عنده
لانه مجتهد فيه في لواقته في امام قدر عرف وراى الامام انه لا يتقضى وضوءه
الاقنة لان طهارة الامام صحيحة في حقه وهو مجتهد فيه وقيل لا يصح الاقنة
في فصل العراف والحجامة وبه اخذ الاكثر الا اذا راها احتجتم ثم غاب عنه فالاصح
صحة الاقنة الحوازانه توفنا وقيل اذا سلم في الوتر على راس الركعتين قام المقدي
واتم وحده وقد ذكر الحلبي في شبه المنية في جواز الاقنة بالشافعي ونحوه قيل مع الكراهة
وقيل من غير كراهة اذا لم يتحقق منه ما يفسد الصلاة على راي المبطل انتهى قال
بعض المحققين من العصرين الذي يعيل اليه خاطر الثاني كما يشهد به ذووه
الادب اب والله الهادي للصواب هذا زيادة ما ذكره في هذا المقام من الكلام ومنه

في

علم خطأ ما زعمه بعض جهلة الروام التعاطين للوعظيين الانام من فساد
اقتد الحنفى بالشافعي في صلاة العيدين محتجا بان اقتد المفترض بالمتفل اذ
الحنفي يعتقد وجوبها والشافعي يعتقد سنيتها وما درى هذا الجهول العاري
من العقول والمنقول ان وجه صحة ذلك هو ان الصلاة متحدة لا تختلف باختلاف
الاعتقاد شبه على ذلك قاضي خان وغيره ولو قصد الشافعي الجنازة لم يكرهه اقول
يفهم منه انه لو قصد القرآنية يكرهه قال في المحيط والتجنيس لو قرأ الفاتحة يعني في
صلاة الجنازة بنية الدعاء فلا بأس به وان قرأها بنية القراءة لا تجوز لانها محل الرعا
دون القراءة انتهى وفي الاختيار ولو قرأ الفاتحة بنية الدعاء فلا بأس به اما بنية التلاوة
فكرهه انتهى يعني تحريما كما يفيد تعبير صاحب المحيط بعدم الجواز قال شيخنا في رسالة
المسماة بالنظم المستطاب فحكم القراءة في صلاة الجنازة بام الكتاب دار الامرين
النص على عدم القراءة والنص على كراهيتها يعني في صلاة الجنازة في كلام ايتنا الحنفية
وقد نصوا على استحباب مراعاة الخلاف في كثير من المسائل ولم ارفصا قاطعا للمنع
مقتضيا لعدم جواز قراءة الفاتحة في الجنازة ثم نقل عن القنية انه لا قراءة في صلاة الجنازة
وفي التكبير الاول يجب التمجيد ولو قرأ فيه الحمد جاز ولو كان ساكنا تجوز صلواته
انتهى وقوله ولو قرأ الحمد لله اي الاخر السورة جاز ثم قال وهذا نص على جواز قراءة الفاتحة
ثم قال ومن الفروع التي نص فيها على استحباب مراعاة الخلاف من الذكر ومس المرأة
واكل لحم جزور فيعادها الوضوء استحبابا ووقفتهم في الصلاة والرجعة بالقول
لا يجابه عند مجتهد وصيغة الايجاب والقبول في البياعات دون التعاطي في ذلك
ستحباب قراءة الفاتحة مراعاة للخلاف المقتضى بطلان الصلاة بدون قراتها
مع موافقة كتب الاصول عندنا على سنيتها فلا يعذر عنه هذا ما ذكرته للافاخر
لنفسه ما يحاول انتهى كلامه وفيه نظر الا اذا قرأ المصلح اي في الصلاة الامامة
وهي ذات الركوع والسجود وهذا الاستثناء من قوله القرآن يخرج عن القرآنية
بقصد التاويل مقتضى الاستثناء من الخروج ان يقول فانه لا يخرج عن القرآنية
بقصد الشافعية القراءة وذلك لان القراءة اذا كانت في محلها لا تنفرد بالقرآنية
حتى لو لم يقرأ في الاوليين وقراء في الاخرين بنية الدعاء لا تجزبه في التوسيع لكن

المنقول

المنقول في التجنيس انه اذا قرأ في الصلاة الفاتحة على قصد الشا جازت صلواته لانه
وجد القراءة في محلها فلا يتغير حكمها بقصد ولم يقيد بالاوليين ولا شك ان الاخيرين
محل القراءة المفروضة فان القراءة فرض في دكتين غير عين وان كان تعيينها في الاوليين
واجبا هو ونقل في القنية خلافا فيما اذا قرأ على قصد الدعاء انها لا تنوب لاري في الفريض
في حق سقوطها قال ابراهيم بن يوسف لو صلى ربا الاجر له وعليه الوزر وقال
بعضهم يكفروا وقال بعضهم لا اجر له ولا وزر عليه وهو في انه لم يصل كذا في سير المصنف
ولو افتتح الصلاة يريد وجه الله تعالى ثم بعد ذلك دخل قلبه الريا فالصلاة على
ما ابتد الان التخرز عما يعرض في اتنا الصلاة غير ممكن وقيل الريا لا يدخل في صوم الفريضة
وفي ساير الطاعات يدخل كذا في تمة الواقعات وقال الفقيه ابو الليث لا يدخل الريا
في شيء من الفرائض وهذا هو المذهب المستقيم اذ يدخل الريا لا يفتوت اصل الثواب
وانما يبطل بتضاعف الثواب كذا في متفرقات صلاة الذخيرة اقول ما ذكر من انه لا ريبا
في الفرائض مخالف لما ذكره اهل التوسيع التفسير من ان ايتا النزلة في السر افضل قالوا
لانه ابعد من الريا ذكر ذلك المتراشي في شبه الجامع الصغير وقد ذكر المصنف في الخامس من
القاعدة الاولى فائدة التقييد بقوله في حق سقوطها ثم استشكله فليراجع اذا
اراد فضل بعبارة وخاف الريا لا يتركها نظيره اما في الملتقط الدعاء مع الرقة افضل ولا
يترك الدعاء لاجل السهو القلب انتهى وقد سئل السهروردي عما نصه ياسيدي ان تركت
العمل خلرت الى البطالة وان عملت داخلني العجب فايها افضل اولي فكتب جوابه
اعمل واستغفر الله ثم من العجب قراءة الفاتحة لاجل المهمات عقب المكتوبة بدعة
المسئلة في النزلة في الحادي عشر من كتاب الصلاة وعبارتها قراءة الفاتحة عقب
المكتوبات بدعة القراءة في الحمام جهرا مكروهة وسرالا هو المختار هكذا في خلاصة
الفتاوى والنزلية وغيرها وقيد في الملتقط بما اذا كان الموضوع طاهرا والعورة
مستورة وذكر فيه ان التسبيح لا يكره وان رفع صوته ثم قال بعد ورقة عن ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه انه ذكره قراءة القرآن في الحمام والحمام وكذا عن ابي يوسف وقال محمد لا بأس
بقراءة القرآن في الحمام وعليه الفتوى اذا كان الموضوع طاهرا والعورة مستورة او وظ
الطلاق انه لا فرق بين ان تكون القراءة سرا او جهرا وان كان الامام العيني لم يطلع على هذا

فقال في شتم التحفة وينبغي ان لا تكرر القراءة في الحمام مطلقا يعني سرا وجهه لان من
يكرهها جهرها يستدل بانه موضع الشياطين وقد قلنا ان جميع المواضع لا تخلو عنهم
فينبغي ان تكرر القراءة في الحمام جهرها في سائر المواضع والامر بخلافه انتهى قال بعض
الفضلاد وهذا الكلام في غاية الفحاشة اقول هذا الكلام فاسد التأسيس فضلا
عن كونه نفي لان سائر المواضع وان كانت لا تخلو عنهم الا ان الحمام من مواضع
قراهم وعمل شرارهم لكونها موضع ازالة الاحداث قال بعض الفضلاء والمراد بالجهر هنا
ان يسمع غيره لان نفسه فقط قال في الصيرفية القراءة في الحمام بحيث يسمع هو لا تكرر وهو
المتار فيلحفظ واما الصلاة في الحمام فقال في الولوجية ان كان في الحمام صور ومماثل
تكره وان لم يكن وكان الموضع طاهرا لباس به لانه صلى في موضع طاهر قالوا وكثيرا
من ائمة بخاري يفعلون ذلك انتهى وسأل الحمام الموضع الذي توضع فيه الثياب كذا في
القول التام في اداب دخول الحمام لابن العماد لا ينبغي تاقية الدعاء في الصلاة تاقية
الدعاء ان يدعو بدعا محفوظ قال في الولوجية في الثامن المصلي ينبغي ان يدعو في الصلاة
بدعا محفوظا لا بما يتخضره لانه يخاف ان يجري على لسانه ما يشبه كلام الناس فتفسد
صلواته فاما في غير الصلاة فينبغي ان يدعو بما يحضره ولا يستظهر الدعاء ان حفظ
الدعا يمنع عن الرقة انتهى وذكر في التاسع ان الدعاء بالعربية اقرب للاجابة لان الله
تعالى لا يحب غير العربية ما يجب العربية انتهى ولفظ ما ينبغي يقال للمحرم والمكروه ويقال
ينبغي لك ان تفعل كذا اي طه وعك والقداد لك فعل كذا وهو لازم بنى يقال ينبغي
فان بنى كما يقال كسرت فانكسر وقوله تعالى وهب لي مملكا لا ينبغي لاحد من بعدي ان يصح
واعلم انه في كتاب السير من الهداية وينبغي للمسلم ان لا يغدروا ولا يغفلوا ولا يمشوا
والمثلة في الروية في قصة العريين منسوخة فالظن ان لفظ ينبغي للوجوب وذكر في
كتاب الغصب من الخلاصة ينبغي للساهن ان يتصدق وان لم يفعل لا باثم فلفظ
ينبغي للدولى ولفظ لا ينبغي لا يستلزم الرمة والكرهية فقد قالوا ان قراءة سورة في ركعتين
غير مكروهة لكن لا ينبغي ان يفعل ذلك كذا في مجموعة العلوم لشخ الاسلام الهروي
حفيد المولى سعد الدين التفتازاني يكره الاقتداء في صلاة الرغائب وصلاة البراءة
صلاة الرغائب التي تفعل في رجب في اول ليلة جمعة منه وصلاة البراءة التي تفعل

في ليلة النصف من شعبان وانما كرهه الاقتداء في صلاة الرغائب وما ذكر بعد هالان اذ
النقل بجماعة على سبيل التذاع مكرهه الا ما استثنى كصلاة التراويح قال ابن الحاج في المدخل
وقد حدثت صلاة الرغائب بعد اربعين من الهجرت وقد صنف العلماء كتابا في
انكارها وذهابها وتفسيرها فاعلموا ولا يفتر بكثرة الفاعلين لها في كثير من الامصار قال الله
في شتم الكثر بعد كلام ومن هنا يعلم كراهة الاحتجاج على صلاة الرغائب وانها بدعة وما
يحتاله اهل الروم من نذرها التخرج عن النقل والكرهية فباطل وقد اوضح العلامة
الحاجي في شتم المنية واطال فيه اطال حسنة كما هو دأبه انتهى وقد صنف فيها شيخ مشايخنا
العلامة نور الدين علي المقدسي تصنيفا حسنا سماه روع الراغب عن صلاة الرغائب وقد
سئلت عنها وعن صلاة البراءة وليلة القدر عام اثنين وسبعين والف حين ظهر مبتدع
يدعو جهالة الاروام وغيرهم الى فعلها وينزع ان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين
وخوادم التابعين قد صلواها جهلا منه وجبا في عظام الدين وحررت في ذلك تحرير اطويلا
حسنا احطت فيه بغالب كلام فضلاء المتقدمين والمتأخرين من المذاهب الاربعة فمن اراد
ذلك فليطالع كذا في البرازية قيل عليه لكنه قال بعده ولا ينبغي ان يتكلف بذلك لانه
مبتدع الوهني وهذا الخلل في النقل لا يليق من امثاله ولا ممن جرى على منواله

الفقيه لا يكون غنيا بكتبه المحتاج اليها يعني للدراسة فيعمل
له اخذ الصدقة وان كانت قيمتها ما في درهم في الملتقط وفيه وكذا لو كان له من كل كتاب
سنة في المصالح فيقال في نصير صحوا هذه الكتب فلعلم لا تجدون استاذ غيرها
كذا في منظومة ابن وهبان يعني من كتاب الحج واللقطة ويجس ذوالكتب الصحاح المحرر
على الدين اذ بالكتب ما هو مفسر قال في الشئ مسألة البيت من القنية وعبارتها فقيه الحق
دين وله كتب علق بعضها على استاذه واصح بعضها بنفسه فهو موسر في حق قضا الدين
حتى لحقه الجبس وان كان فقيرا في حق الصدقة ووجوب الزكاة ولو كان له قوت شهر قبا
عليه وهو موسر وان كان له قوت يوم لا يتابع عليه الاعتبار بوزن سبعة تفسر
ان يزن كل عشر من الدراهم سبعة ما قيل وكل درهم اربعة عشر قيراطا تبني عليه
احكام الزكاة ونصاب السرقة وغيرها واصل ذلك ان الاوزان في عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم وعهد ابى بكر رضي الله عنه كانت مختلفة فمنها ما كان درهم عشرين قيراطا

سما الزكاة قوله

ومنها ما كان عشرة دراهم وهو الذي يسمى وزن ستة فلما كان زمن عمر رضي الله تعالى عنه
طلبوا منه ان يجمع الناس على نقد واحد فاخذ من كل نوع من الانواع الثلاثة درهم متساوية فلما
كمل درهم اربعة عشر قراطا وهو وزن سبعة التي جمع عمر رضي الله تعالى عنه الناس عليها
وبقي كذلك الى يومنا هذا واختلفوا في ان الدرهم متى صارت مدورة والمشهور انها على يد
عمر رضي الله عنه وقبل ذلك كانت شبه النواة كذا في الظهيرية وفي القنية المعتبر في الزكاة ووزن
مكة قال عليه الصلاة والسلام الوزن وزن مكة والمكيال مكيال المدينة فضرة دنانير
بوزن مكة تنقص عندنا بثلث دينار فلو بلغت الدنانير بوزن بلدنا اي خوارزم ثمانية عشر
وثلاث دنانير تجب فيها الزكاة وفي فتاوى الفضلي تعتبر دراهم كل بلد قد دنانيرهم بوزنهم
فيعتبر في خوارزم وزنهم فتح الزكاة عندهم فيما يوزن وخمسين وزن سبعة قلت فعلى هذا ان
من ملك مائتي درهم في زماننا يكون نصابا وان لم يبلغ وزنها مائة منقال ولا قيمتها اثني
عشر دينار انتهى من له دين على مفسد في الولو الجية رجل له ما يتا درهم على انسان هل يحل
له اخذ الزكاة ان كان من عليه مفسرا فالتا رانه يحل لان يده زائلة عن ماله فصار كمن
السبيل وان كان من عليه مفسرا مقربا بالدين لا يحل لان يده ثابتة على ماله لانه ياخذ مني
شاوان كان منكر ان كان له بنية عادلة لا يحل لانه في يده معنى وان لم تكن له بنية عادلة لا يحل
ايضا ما لم يرفع الى القاضي فيخالفه لان الوصول مأمول واذا حلف الا ان يحل وعلى هذا الدين
المجود اذا لم يكن لصاحب بنية عادلة هل يكون نصابا حتى لو قبض منه زكي لما مضى
روي عن ابي يوسف نصابا انتهى ثم ان عدم الحلف فيما اذا كانت له بنية عادلة مقيد بما
اذا تمكن من اخذها في شبه الوهبانية لادب الشحنة وفي الملتقط من ليس له مال الا بالدين
على انسان حل له الصدقة المبرية اذا دفع زكاته الى اخيه وهي وارثة في القنية دفع
زكاته الى اخيه وهو وارثه وقعت موقعها ثم رقم بانه لا يصح كمن اوصى بالجمع ليس للوصي ان
يدفعه الى قريب الميت لانه وصية كذا هذا ثم رقم بانه يصح لكن للورثة الربا اعتبارانه
وصية اه قال الله في البحر والذبي يظهر ترجيح الاول فان اجاز بشرائها يعني الاجازة
المفومة من قوله اجاز وشرايطها على ما ذكره المصنف في فتواه اربعة قيام العاقدين والمفتو
عليه وله وجه لوعرضا فان فقد شرط لم تصح الاجازة ولا يستط في الاجازة الفور انتهى لكن هذه
الرواية في اجازة بيع الفضولي وهي غير متبينة هنا وفي البرازية تصدق بطعام الفقير

الفطر

الفطر واجازة المالك والطعام قايم جاز والافلا وان ضمنه جاز في كل الاحوال انتهى ومنه
يظهر ان الصواب شرطها وان الصواب عطف ضمنه باو نوى الزكاة الا انه سماه قرضا
ونوى الزكاة يجزيه وقيل لا يجزيه وقيل يجزيه اذا تناول القرص بالزكاة والاصح رواية انه يجزيه
لانه العبرة بنية الدافع لا العلم المدفوع اليه عبد الخدمة اذا اذن له في التجارة والحق القنية
عبد ما ذون له في التجارة لا تجب صدقة الفطر على مولاه وهو للتجارة ثم رقم تجب صدقة
الفطر عن عبده المأذون المديون عين الناظر مسكينا فله اعطاه غيره قال في الجمع وبقا
تعيين الناظر واليوم والدرهم والفقير قال سرحه ابن الملقح يعني اذا قال الناظر لله علي
ان تصدق اليوم بهذا الدرهم على هذا الفقير فتصدق عند ابد درهم اخر على غيره يجزيه عندنا ولا
يجزيه عند زفر له انه اتى بغير ما التزم بنذره فلا يصبر عنه ولنا ان ما هو قرينة وهو اصل
التصدق دخل تحت النذر وقد اعطاه والتعيين ليس بقرينة فيبطل وفي العادة ولو امر رجلا
وقال تصدق بهذا المال على مساكين اهل الكوفة فتصدق على مساكين اهل البصرة
جاز عند ابي يوسف وقال محمد يضمن الوصي انتهى قلت فلو وقف على فقرا الكوفة فصرف
المسولي ذلك على فقرا البصرة قياس الوقف على الوصية ان يكون على الخلاف وفي الظهيرية
من الخامس من كتاب الزكاة ولو نذر ان يتصدق على الرمنى وعلى مساكين مكة جاز لغيرهم
وبه فارق الوصية اه قلت وهو مخالف لما في العادة عن المنق اذا لم يعين المنذور
كان حق العبارة ان يقول الا اذا عين المسكين ولم يعين المنذور وكان حق العبارة
المستثنى منها ان يقول عين الناظر مسكينا وعين المنذور فتأمل يحبس الممتنع عن
اد الزكاة في المحيط لو امتنع عن ادائها فالساعي لا ياخذ منه كرها ولو اخذ لا يقع عن
الزكاة لكونها بالاختيار ولكن يجبره بالمحبس ليؤدي بنفسه لان الاكراه لا يسلب
الاختيار بل الطوعية فيتحقق الاداء عن اختيار انتهى وفي مختصر الطحاوي ومن امتنع
عن ادائها ماله فاخذها الامام كرها منه فوضعا في اهلها اجزاء لان للامام ولاية
اخذ الصدقات فقام اخذ مقام دفع المالك انتهى وفي القنية فيه اشكال لان النية
في شرط ولم توجد انتهى واجاب عنه شيخ الاسلام عبد البر بن الشحنة بان الصورة
مفروضة فيمن اخذ منه زكاة ماله اللهم الا ان يريد التلطف بها وليس بشرط عندنا
انتهى وفي الجمع ولا ناخذها من سائمة امتنع ربهان من ادائها بغير رضا بل نامره ليؤديها

اختياره قال المصنف في البحر والمفتي به التفصيل ان كان في الاموال المظاهرة فانه يسقط الفرض
عنه اربابها باخذ السلطان او نايبه لان ولاية الاخذ له فبعد ذلك ان لم يصح السلطان
موصفا لا يبطل اخذه عنه وان كان في الاموال الباطنة فانه لا يسقط الفرض لانه ليس
للسلطان ولاية اخذ زكاة الاموال الباطنة فلم يصح اخذه كما في التجنيس والواقعة والولوية
انتهى قلت لكن لا يبقى اشكال صاحب القنية واردا على التفصيل المفتي به وقد علمت جوابه
حول الزكاة قري لا شمسى قال في القنية العبرة في الزكاة المحول القري فلو ارباب الدين
المديون عن الدين بعد المحول فان كان المديون فقيرا لا يضمن بالاجماع وان كان غنيا فيه
روايتان انتهى كل للصدقات حرام على بني هاشم قال الكرخي بنو هاشم الذين تحرم عليهم
الزكاة والعشور والنذور والكفارات ال عباس وعلي وال عقيل وال جعفر وولد
المارث بن عبد المطلب وتحل لهم صدقة الاوقاف اذا سموا في الوقف وكذا الاغنيا كذا
في الجامع الصغير للتراشي او عماله انما حرمت العمالة عليهم وان كانت لها شبهة بالاجرة
لان الشبهة في حقم مثل الحقيقة كرامة لهم الا التطوع يعني فيجوز لان الوسخ لا يزول
به كما يزول بالفرض وذلك لان المودي يظهر نفسه باسقاط الفرض فيتدس المودي
كالمال المستعمل بخلاف التطوع فان المودي تبرع بالمس عليه فلا يتدس كمن تبرع بالمال لا يصير
المال مستوعلا وفي شرح الادار عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الصدقات كلها جائزة على بني هاشم
والحرمة كانت في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لوصول خمس الخمس اليهم فلما سقط ذلك بموت
حدث لهم الصدقة قال الطحاوي رضي الله عنه وبالجواز ناخذ والوقف مخالف لما في البرازية
حيث قال لا يجوز صرف عملة الوقف الى بني هاشم ووقف بان كلام المصنف محمول على ما اذا شرط
لهم الاوقف فيجوز وما في البرازية محمول على ما اذا لم يشترط الاوقف فلا يجوز وقد تقدم
قريبا عن التمرتاشي ان صدقة الوقف لا تحل لبني هاشم الا اذا ساهم اما اذا لم يساهم فلا
ومسألة في الطحاوي معللا بانها صدقة واجبة ورده في الفتح حيث قال وصرح في الهوفي
بدفع صدقة الوقف اليهم على انه المذهب من غير نقل خلاف ثم قال والمحق الذي يقتضيه
النظر احرار صدقة الوقف محرم النافلة فان ثبت في النافلة جواز الدفع يثبت في الوقف
والا فلا اذا اشكال في ان الواقف متبرع بتصدقه اذ لا يقا ف واجب وكان منشأ
الفظ وجوب دفعها على الناظر وبذلك لم قصر صدقة واجبة على المالك بل غاية الامر

انه وجوب اتباع شرط الواقف على الناظر انتهى ونظر المصنف في البحر في قول صاحب الفتح
اذ لا يقا ف واجب بان قد يكون واجبا بالنذر كما قال ان قدم ابي فغلي ان اقف
هذه الدار وقد صرح المحقق نفسه في كتاب الوقف بذلك انتهى في قول فيه نظر لان مراد
صاحب الفتح بالوجوب المنفي الوجوب بايجاب الله تعالى والقربة على ذلك ما صرح به في الوقف
على ان صورة النذر نادرة لا ييناط بها حكم عام فتأمل قال بعض الفضلاء وما ذكره المصنف
من جواز صرفه لوقفهم من بني علي القول بجواز الوقف على اقرابه صلى الله عليه وسلم
وهو الراجح المعتمد في المذهب وفي اخره بسبب السرخسي في كتاب المطالب وتكلم الناس
في حق ساير الانبياء عليهم الصلاة والسلام تحل لهم الصدقة ام لا فمنهم من قال لا تحل
لساير الانبياء ايضا ولكن كانت تحل لقربائهم وان الله تعالى اكرم نبينا عليه الصلاة والسلام
بان حرم الصدقة على قرابته اظهر الفضيحة وقيل بل كانت الصدقة تحل لساير الانبياء
على نبينا وعليهم الصلاة والسلام وهذه خصوصية لنبينا صلى الله عليه وسلم انتهى وهي
فائدة جليلة واما الصدقة على اوجه صلى الله عليه وسلم فنقل ابن الصيافي في شرح الجمع
عن ابن بطال في شرح البخاري ان الفقهاء اتفقوا على ان اوجه عليه الصلاة والسلام لا يدخل
في الدين حرمت عليهم الصدقات وقال ابن قدامة في المغني عن عايشة رضي الله عنها قالت
انا ل محمد لا تحل لنا الصدقة فهذا يدل على تحريمها عليهم شك انه ادعى الزكاة اولاد الخ
في الواقعات لو شك رجل في الزكاة فلم يدرك اى ام لا فانه يعيد فرق بين هذا وبين ما اذا
شك في الصلاة بعد زهاب الوقت اصلها ام لا بان العمركه وقت لا د الزكاة فصار هذا
بمنزلة الشك وقع في الصلاة انه ادى ام لا وهو في وقتها ولو كان كذلك انتهى وفي تلخيص
المجوي شك في د الزكاة بعد المحول يجب عليه الادا ولو شك في د الصلاة بعد الوقت
فلا اعادة والفرق ان الصلاة اذا كانت اهم فالظم الادا بخلاف الزكاة اولان جميع العمرات
اد الزكاة في رواية ابي بكر الرازي وابن شجاع والبخاري عن اصحابنا بخلاف الصلاة لانها
موقته انتهى قال المصنف في البحر ووقعت حادثة وهي ان من شك هل ادى جميع ما عليه
من الزكاة ام لا كان يودي متفرقا ولا يضيئه هل تلزمه اعادتها ومقتضى ما ذكرنا لزوم
الاعادة حيث لم يطلب على ظنه دفع قدر معين لانه ثابت في ذمته بيقين فلا يخرج عن
العهد بالشك الا اذا كان المودع من المعارف يعني اذا اودع نضابا ونسي قالوا

ان كان الودع من الاجاب فهو ضار وان كان من معارضة وجبت الزكاة لتفريطه بالنسيان
في غير محله دين العباد مانع من وجوبها اي الدين الذي له مطالب من العباد كمنع المبيع
والاجرة لانه اذا لم يكن له مطالب كدين الذور والكفارات لا يمنع لانه لا يجسب به في الدنيا
فان قيل ان دين الزكاة في الاموال الباطنة يمنع وجوب الزكاة ولا مطالب له قلنا حق
الاخذ فيها للامام كما في السوائم الا ان الملاك نوابه كذا في المستصفي شرح النافع وفي غيره
الايضاح التفتة لا تمنع وجوب الزكاة ما لم يقض بها فاذا قضى بها منعت واما دين الزكاة
فيمنع وجوب الزكاة عند الامام ومحمد في الاموال الباطنة والظاهرة وصورة اذا كان
نصاب من الايمان او السوائم فحال المحول ووجبت الزكاة ثم حال المحول ثانيا لم تجب الزكاة
للمحول الثاني سواء كان ذلك في العين بان كان العين قائما وفي الزمة باستهلاك النضاب
وقال زفر ديه الزكاة لا يمنع الزكاة سواء كان دين الحقة باستهلاك وقال ابو يوسف ان
كانت في العين منعت الزكاة وان كانت في الزمة لا تمنع انتهى وفي سنن الجامع الصغير
للمرتاشي دين الزكاة يمنع وجوب الزكاة سواء كان دين الحقة باستهلاك النضاب ودين
الحقة بوجوب الزكاة وقال ابو يوسف وجوب الزكاة في النضاب يمنع لانه استحق جزئ
من النضاب فيكون ناقصا ودين الزكاة بان استهلك مال الزكاة ثم ملك مالا اخر
لا يمنع لان الزكاة عبادة فلا تمنع وجوب الزكاة للحج وقال ابو يوسف في الجامع دين زكاة
السائمة يمنع فقط لان له مطالب وهو الساعي وفي المنتقى عن محمد الكفالة تمنع مطلقا
وفي النوار ان كانت باسرها لا تمنع وبما تمنع انتهى وبما قررتا به كلام المصنف ما عسا
ان يقال كما يمنع دين العباد يمنع دين الله تعالى اذا كان له مطالب من العباد قال في
البرازية بعد كلام والحاصل ان كل دين له مطالب من العباد يمنع سواء كان لله تعالى
كالزكاة والعشر والخراج او للعباد كالثمن والاجرة ونفقة المحارم ومال المطالب
كالنذر والكفارة والحج لا يمنع انتهى فلو قال المصنف وكل دين له مطالب من العباد
مانع وجوبها لكان اولى الالمه الرجل في شرح الجامع الصغير للمرتاشي ذكر
الزروي في جامعه عن البعض دين المهر لا يمنع اذا لم يكن الزوج ناويا على الاداء لانه
لا يهد دينه وفي الاسيحيابي يمنع موجدلا وفي الصدر الشهيد الدين الموجد هل يمنع
لا رواية فيه ان قلنا لا فلا وجه وان قلنا يمنع فلا وجه يكره اعطاء نضاب

لغيره

لفقير منها الخ في الولو الجية ولا يعطى فقيرا ما يدرهم عن زكاة ماله ولو اعطاه جازد فضة واحدة
عن الزكاة وكره اما الجواز فلان الغنا حكم الملك فالدفع يلاقي كفا الفقير واما الكراهة فلان
الغنا متصل بالدفع فيكره الا ان يكون له عيال او عليه دين فلا يكره ان يعطيه ما يدرهم
فصاعدا لانه الغنا لا يتصل به يكره نقلها اي الزكاة رعاية لحق الجوار في الفتاوى
الظهيرية اخر كتاب الزكاة وعن الامام في بعض روايات النوادر انما يكره اخراج الزكاة الى بلاد
اخرى اذا كان الاخراج في حينها بان اخبرها بعد المحول ما اذا كان الاخراج قبل حينها فلا بأس
انتهى ومنه يستفاد تقييد ما اطلقه المصنف وان استفيد التقييد من اخر المستثنيات
المذكورة بعده والمرد نقلها من بلد الى بلد اخرى وان كان المكي فيه فان المعتبر هو الملك
لا المالك كما في شرح النقاية للمفتي اوسن دار الحرب يعني لو ان مسلما دخل دار
الحرب بامان ومكث فيها سنين فعليه الزكاة في ماله الذي خالفه وفيما استفاد فيها لكنه
يفتى بالاداء الى من يسكن دار الاسلام من الفقرا وان وجد المسلمين في دار الحرب اولى
طالب علم الخ اقول يزداد على ذلك نقلها الى المديون والدور والاصح كما في رمز المقدسي او
كانت زكاة معجزة عطف على ما تقدم باعتبار المعنى والتقدير يكره نقل الزكاة الا اذا نقلها
الى قرابته او كانت الزكاة المنقولة زكاة معجزة قال في الخلاصة لو بعثها الى فقرا بلدا اخر قبل
تمام المحول ثم يجوز بالكرهه لا يجوز دفع الزكاة الى اهل البع الخ في البرازية في نوع اخر من
الفصل الثاني في المصروف من كتاب الزكاة لا يجوز دفع الزكاة الى الكرامية لانهم مشبهة في ذات
الذات وغيرهم من المشبهة في الصفات اقل حال من الكرامية لانهم مشبهة في الصفات
والمختار انه لا يجوز الا صرف اليهم لان مמות المعرفة من جهة الصفة ملحق بمفوت المعرفة من جهة
الذات انتهى ومنه يعلم في كلام المصنف من الاطلاق في محل التقييد وهو غير سيد دفعه الاخرة
المتروجة الخ في الولو الجية رجل دفع زكاة ماله الى اخته وهي تحت زوج ان كان مهرها ما دون
ما يدرهم او كان اكثر لكن المجهل اقل واكثر الزوج معسر حال الدفع اليها وهو اعظم الاجر لانها
فقيرة قريبة اما لو كان المجهل ما يدرهم فصاعدا والزوج موسر فعند الامام في قوله الاخر ذلك
الجواب وعندهما لا يحل بنا على ان المهر قبل القبض هل يكون نضابا او وجوب الاضحية وصدق
القطر عليها على هذا التفصيل انتهى ومنه في البرازية في اخر فصل المصروف دفع الزكاة الى اخته
وهي تحت زوج ان كان مهرها المجهل اقل من النضاب واكثر لكن الزوج معسر له ان يدفع

اليها الزكاة وان كان موسرا والمحل قدر النصاب لا يجوز عندهما وبه يقتضى الاحتياط وعند
الامام يجوز مطلقا وكذا في لزوم الاصححة انتهى ومنه يعلم ما في كلام المصنف من عدم بيان الخلاف
فاوهم الاتفاق وفي الملتقط امرأة الغني اذا لم يوسع الزوج عليها يحل لها الصدقة انتهى ويجب
تقييده بما اذا كانت لا تملك نصابا وفي الزكاة لا يجوز دفع زكاة الزاني الاول من الزنا
في التفريق وفي ولد المولود لم يعط وفي طريقة العياني وكذا الخ لوق من مائة بالزنا وفي جمع الناطقي
زوجت امرأة الغائب فولدت قال الامام رضي الله عنه الاولاد من الاول ومع هذا يجوز للاول
دفع الزكاة اليهم وتجاوز شهادتهم كذا في شه الجامع الصغير للتمرتاشي الا اذا كان من امرأة
لها زوج معروف علمه في العادة بان سبه يثبت من النكاح وقد ذكر في الصيرفية ما يخالف
ما ذكره المصنف حيث قال امرأة جات بولد من الزنا يثبت النسب من الزوج لانه الزاني في الصحيح
فلو دفع صاحب الفراش زكاة ماله الى هذا الولد يجوز ولو دفع الزاني لا يجوز عندنا خلافا للسنن
انتهى فقد صح بعدم جواز الدفع الى ولده من الزنا وان كان لها زوج معروف الزكاة وجبت
بقدره ميسرة الى اعلم ان القدرة التي يحصل بها التمكن للعبد من اداء المأمور به نوعان
لان التمكن الذي يعتبر فيها اما ان يعتبر معه اليسر والاقان لم يعتبر فهو المطلق ويسمى
القدرة الممكنة لكونه وسيلة الى مجرد التمكن والاقدر على الفعل من غير اعتبار يسره وذلك
كالزاد والراحلة في الحج والنصاب في صدقة الفطر وان اعتبر معه اليسر فهو التامل ويسمى
القدرة الميسرة في ثلثا الزكاة اما المطلق فهو ادنى ما يتمكن به المأمور من اداء ما لزمه
بدينه ان اوماليا او مركبا منها كالحج والشرط توهمه لاحقيقته اي شرط وجوب الاداء
توهم ما يتمكن به من الاداء القدرة المحققة الوجود وهي التي يصير الفعل بها محققا وهي
غير شرط لوجوب الاداء لانه لا توجد بدون الفعل والتكليف قبله ومتوجهة وهي كونه
بحيث لو غرم على الفعل لوجده بالقدرة الحقيقية ولا شك ان هذه انما تتحقق لو سلمت
الات وصحت الاسباب فلها فسرت القدرة المتوجهة بها وهي ايضا على قسمين ما يكون
غالب الوجود ظاهر التحقيق ويظهر اثر هذه القدرة في لزوم الاداء لعينه على معنى انه اثم بترك
الاداء الى فراذ السلم والصبي اذا بلغ والحائض اذا طهرت يجب الاداء عليهم ويستحقون
الاثم بترك الاداء ما يكون الفعل به في حيز الجواز عقلا وان كان من النوادر عادة وجب
ويظهر الصورة المذكورة اذا كان في الوقت ضيق بحيث لا يسع فيه الا قدر التحريمه كان

الاداء واجبا عليهم لادلائه بل يحق وهو القضا لوجود توهم القدرة على الاداء بحصول الامتداد
في الوقت بوقف الشمس اذ هو في حيز الجواز عقلا ولذا وقع لسليمان عليه الصلاة والسلام
فالحاصل ان القدرة المتوجهة شرط لوجوب الاداء فاذا قسمها للزوم الاداء بعينه والاخر للزوم
الاداء بحقه وهو القضا واما الكامل وهو القدرة الميسرة للاداء فهو ما يوجب يسر الاداء
على العبد كما في نصاب الزكاة وفرق ما بين القدرتين اذ الاولى شرط محض ليس فيها
معنى العلة والثانية شرط في معنى العلة اما الاول فلان اشتراط القدرة الممكنة ليس بالتام
من الفعل ولا يمكن اثبات الواجب بدونها فلا يغير صفة الواجب فلا يوجد فيها معنى
العلة ففي شرط محض فلم يشترط بقاؤها لبقاء الواجب اذ البقاء غير الوجود بشرط
الوجود لا يلزم ان يكون شرط البقاء لشهود في النسخ شرط الانقضاء دون البقاء واما الثانية
فلانها لما اعتبرت للتيسر امكن اثبات الواجب بدون تلك الصفة مع صفة العسر فاذا
اشتترطت في غيرها غيرت صفة الواجب من العسر الى اليسر فثبت في معنى العلة لتأثيرها
فيها فاشتراط دوام الدوام الواجب لا معنى الشرطية لكن لمعنى العلية لان هذه مما لا يمكن بقاء
الحكم بدونها اذ لا يتصور اليسر بدون القدرة الميسرة والواجب بدون صفة اليسر لانه
لم يشترط الا بدون تلك الصفة فلن هذا شرط بقاء القدرة الميسرة دون الممكنة لبقاء الواجب
مع ان الظاهر يقتضي العكس اذ الفعل لا يتصور بدون الامكن ويتصور بدون اليسر ويتفرع
على ما ذكر من الفرق بين القدرتين ان الزكاة تسقط بهلاك النصاب ولو بعد التمكن من
ادائها لانها وجبت بصفة اليسر لا اشتراط التام في وجوبها تحقيقا او تقدير ليلاد يستقص
به اصل المال مع التمكن من اداها بدونها ولا ضرر في ايجاب القليل من الكثير لا يقال ينبغي
ان لا يجب الضمان في صورة الاستهلاك ايضا لان اشتراط بقاها انما كان نظرا للمكلف وتيسرا
عليه فبالتعدي قد خرج عن استحقاق النظر له وتجعل القدرة الميسرة ههنا بقية تقدير
نظرا للفقير وزجر عن التعدي وردا لما قسطه من اسقاط الواجب عن نفسه ويتفرع
على ما ذكر من الفرق بين القدرتين عدم وجوب الحج بقوات ملك الزاد والراحلة وعدم سقوط
صدقة الفطر بهلاك النصاب لانها يجب بان بقدرة ممكنة اما الحج فلان الاستطاعة التي هي شرط
لا تحصل للناسي من الكعبة الا بالزاد والراحلة عما هو المعتاد اذ بدونها يتحقق الهلاك
غالبا فاشتراطها للتمكن من السفر لا للتيسر اذ اليسر لا يحصل الا بمراكب واعوان وخدم

وليست شرط بالاجماع واما صدقة الفطر فلعدم اشتراط النما في النصاب حتى تجب بتياب
 المهنة والبذلة ولا يشترط حولان المول واليسر لا يتحقق الا بالمال التام كما في سبب المنتقا
 فلو افتقر بعد يوم العيد لم تسقط هذا هو الراجح ومن ثم اقتصر المصنف عليه قال في جامع
 المضمرات وان اخروها عن يوم الفطرة تسقط عنهم وكان عليهم اخراجها وقال الحسن
 ابن زياد تسقط بمضي يوم الفطر والاصح ما قلنا لان هذه صدقة مالية لا تسقط بعد
 الوجوب الا بالاداء وان طالت المدة كالزكاة بخلاف الاضحية لانهما تكون قربته في زمان مخصوص واما
 التصديق بالمال فهو قربته في الامكان اجمع انتهى ومراده بالزكاة المشبه بها مادام المال باقيا كما هو
 ظر فستسقط بهلاك المال بعد الحول يعني سواء تمكن من الاداء او قال الكافي اذا تمكن
 من الاداء بعد الحول فلم يود ضمنه لتقرر الوجوب بالتمكن فلم يبرأ بعجزه بعد في ديون العباد
 وصدقة الفطر والحج يمكن لم يصل حتى فات الوقت ولنا ان الشرع علق الوجوب بقدره
 ميسرة وكلما علق بقدره ميسرة لا يبقى بدونها انفق على اقاربه بنية الزكاة جاز الخ
 في الولوية رجل يعول اخاه او عمه فاراد ان يعطيه الزكاة فان لم يفرض القاضي عليه
 النفقة جاز لان التملك من هو لا بصفة القربة يتحقق من كل وجه فيتحقق ركن الزكاة
 وان فرض لزمانه ان يحتسب من نفقته جاز وان لم احتسب لا يجوز لان هذا الواجب
 عن واجب اخر انتهى وفي جامع البرازي قضى بنفقة ذي رحم محرم فكساه واطعمه ينوي
 به الزكاة صح عند الثاني وفي الثانية رجل له اخ قضى القاضي عليه بنفقة فكساه واطعمه
 ينوي به الزكاة يجوز في الكسوة ولا يجوز في الاطعام وقول ابي يوسف في الاطعام ظر الرواية
 انتهى ولا يخفى ما فيه من المخالفة لما ذكره المصنف في شبه الوهبانية نقلا عن الذخيرة اذا كان الرجل
 يعول صبيائيا فجعل يكسوه ويطعمه ويده بيده ويحتسب ما ياكل من الزكاة لا يشك
 ان الكسوة تجوز بطريق القيمة لان ما هو مقص الزكاة وهو التملك يتحقق فيها وفي
 الملتقط وعليه الفتوى واما الطعام فايده اليه يجوز بطريق القيمة ايضا لما قلنا وما ياكل
 معه بطريق الاباحة والتمكين فعلى قول الثاني يجوز بطريق القيمة ايضا وعلى قول محمد
 لا يجوز وقد تقدم عن الملتقط ان على قول محمد من عدم الاجزاء في الاطعام دون الكسوة
 فلان هو المعتمد لموافقة المتون وتحمل الصدقة لمن له غالة عقارا لا تكفه وعياله
 سنة في البرازية له غلة دار لا يسكنها ويواجرها اولادها ويسكن بعضها وفضل الباقي عن

السكنى

السكنى وهو يبلغ نصابا يتعلق بهذا النصاب لزوم صدقة الفطر والاضحية ونفقة الاوقات
 وحرمة اخذ الزكاة مجملها عن نصاب عنده الخ اي مجمل الشاة عن اربعين وتم الحول عنده
 تسعة وتلد ثون ان دفعها الى الفقير لا يسترد لها مطلقا يعني سواء كان مادفعه قائما
 في يد الفقير او غير قائم وانما لا يسترد لها لانها وقعت نفلا وان دفعها الى الساعي استردا
 ان كان مادفعه قائما وان كان مادفعه غير قائم بان قسمها الساعي بين الفقرا ضمنها
 من مال الزكاة عندها خلافا للمخبر قال المصنف في البحر كتاب الزكاة ان الافضل لصاحب المال
 عدم التعجيل للاختلاف في التعجيل عند العلماء قال ولم اره انتهى اقول قد نصوا على ان الخروج من
 الخلاف مندوب اليه وهذه المسئلة من افراد هذا الاصل وان لم ينصوا عليها بخصوصها
 وح فلا داعي لقوله لم اره ولو عجل زكاة حمل السوايم بعد وجوده جاز لا قبله قال في الثانية
 لو كان له خمس من الابل الحوامل فجعل سائتين عنها وعما في بطونها ثم نتجت حضا قبل الحول
 اجزاه عما عجل وان عجل عما تحمله في السنة الثانية لا يجوز انتهى لان لما عجل عما تحمله في الثانية
 لم يوجد المعجل عنه في سنة التعجيل وهو شرط وقد تقدم فلم يجز عما تحمله في الثانية وهو المراد
 من نفي الجواز وليس المراد نفي الجواز مطلقا لظهور انه يقع عما في ملكه وقت التعجيل في الحول
 الثاني فهو تعجيل زكاة ما في ملكه ليس فيه لان التقيين في العيش الواحد لغو ولهذ لو كانت
 له الف درهم بيض والفسود فجعل خمسة وعشرين عن البيض فهلك البيض قبل تمام
 الحول ثم تم الحول لازمة عليه في السود ويكون المنج عنها وكذا عكسه قيدنا بالهلال لانه
 لو عجل عن احد المالكين ثم استحق المالك الذي عجل عنه قبل الحول لم يكن المعجل عن الباقي
 وكذا لو استحق بعد الحول لان في الاستحقاق عجل عام يملكه فيبطل تعجيله كذا في البحر للمصنف
 نذر صوم الابد فاكل الخ في المتبعي نذر ان يصوم

ابدا فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له ان يفطر ويطعم لكل يوم نصف صاع من
 او صاعا من شعير فان لم يقدر على ذلك لعسرته يستغفر الله تعالى فقدم بعد ما نواه
 تطوعا ينويه عن النذر يعني اذا نذر منه قبل الزوال اما لو كان بعده فلا نفوات وقت
 النية قلت وحيث تعذر صوم ذلك اليوم عن النذر فهل يلزمه صوم يوم اخر ام لا هكذا
 تردت ثم رايت المصنف ذكر في البحر ما نصه لو قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه
 فلان ابدأ فقدم ليلا لم يجب علي شي لان اليوم اذا اقترب به ما يختص بالنهار في الصوم يراد

كتاب الصوم

به بياض النهار واذا كان كذلك لم يوجد الوقت الذي وجب فيه الصوم وهو النهار
ولو قدم يوما قبل الزوال ولم يكمل فصامه وان قدم قبل الزوال واكمل فيه او بعد الزوال ولم
ياكل فيه صام ذلك اليوم في المستقبل ولا يصوم يومه ذلك لان المضاف الى الوقت
عند وجود الوقت كالمرسل ولو ارسل في الجواب هكذا انتهى ومنه يعلم جواب ما ترددت
فيه للزوج ان يمنع زوجته عن كل صوم وجب بايجابها القول وكذا للزوج منعها عن الحج
المنذور لان وجوبه عليها ان بالتزامها فلا يظهر ذلك في حق الزوج فصا رفقاني حقه
فجاز ان يمنعها منه كذا في شه الجمع الملكي وتوقفت المشايخ في منعها عن قمار مضاف
الى وجه المنع ان ذلك اليوم غير متعين للقضا بخصوصه فلم يمنعها عند الاحتياج اليها
قال بعض اصحابنا لا بأس بالاعتناء على قول المنجمين في القينة الشرط عندنا في وجوب
الصوم والافطار وهل يجوز للمنجم ان يعمل بحسابه نفسه في وجهان فاذا اتفق اصحاب
ابي حنيفة الا النادر واصحاب الشافعي انه لا يعتد على قول المنجمين في هذا من صدق
كاهنا او منجم الخ قيل لا يبعد ان يقال يحتمل ان يكون المراد تصديقها فيما يخبران عن الحوادث
والكواكب مما زعموا ان الاجتماعات والاتصالات العلوية تدل على حوادث معينة
وكواكب مخصوصة في العام وهذا يسمى علم الاحكام وحكمه لا يصح وان ادعوا الجزم بها كفروا
واما مجرد الحساب مثل ظهور الهلال في اليوم الفلاني ووقوع الحسوف الليلية الفلانية
فانها امور حسابية مبنية على ارضاد واقعة فلا تدخل في نهي النبي صلى الله عليه وسلم ويؤيده
ما يجوزونه من تعلم قدر ما تعلم به مواقيت الصلاة والقبلة الا اذا اكل وشرب ما يتعدى
به الى المسئلة مهيبة بما اذا اكل وشرب عمد يخرج به الناسي والمخطي والمكروه ومهيبة
بما اذا لم يوجد في ذلك ما يسقطها كما لو مرضت في يوم الجماع او حاضت او نفست خلافا
لذروكذ لو مرض هو في الاصح واختلف المشايخ فيما لو مرض بجرح نفسه والتخارج عدم
سقوطها فيما لو سافر طائما يعني بعد ما افطر اما لو افطر بعد ما سافر لم يجب ثم لا فرق
بين ان ينوي من الليل او النهار وفي النوادر ان نوى من النهار ثم اكل لم يكفر والاول
الصحيح كافي الكسوف ولو اصاب غير نول للصوم ثم اكل لم يكفر عنده وكفر عندها ولو اكل
بعد الزوال فلا كفارة عند الكل في النظم ولم يذكر المصنف الفطر بالجماع وقد ذكره النسفي
في الكفر فقال ومن جامع او جوع او اكل او شرب غذا او دوا عمد اقضى وكفر قال الحداد

واختلف

واختلف في معنى التفدى فقيل هو ما يميل اليه الطبع وتنقضي به شهوة البطن وقيل هو ما يعوذ
نفسه الى اصلاح البدن واثر الخلاف يظهر فيما لو ابتلع لقمة اخرجها من فيه تجب على الثاني الا الاول
انتهى وفيه ان ما يعود الى اصلاح البدن يشمل الروا فلا يكون التعريف مانعا فينبغي ان يتراد
ولا يكون دوا وما يمكن ان يخرج عن الخلاف ما لو ابتلع ريقا رقيقه لا تجب الكفارة للعيانة
وقال الحلواني وغيره ان كان حبيبه تجب قال في الدررية لوجود معنى صلاح البدن فيه وجزم به
العلامة النسفي في الكفر في مسائل شتى اخر الكتاب الا الدم اذا شربه في الفتاوى الظهيرية
ولو اكل دماغه القضا في ظ الرواية دون الكفارة لانه يستقذر الطبع وفي بعض الروايات
يلزمه القضا والكفارة انتهى ومنه يعلم ان الاستسنا الذي ذكره المصنفني على خلاف ظ الرواية
والاكل في عبارة الظهيرية والشرب في عبارة المصنف لا مفهوم له الصوم في السفر افضل لان
الصوم عزيمية والتأخير رخصة والاخذ بالعزيمة افضل قال بعض الفضلاء في نظر المحققين
ليس من البر الصيام في السفر اقوال الحديث محمول على ما اذا كان يضره الصوم ويضعفه
كما يدل عليه سبب ورود الحديث وهو ما في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان في سفر
فراي رجلا قد ظلم عليه فقال ما هذا قالوا صائم فقال عليه الصلاة والسلام ليس من البر
الصيام في السفر الا اذا خاف على نفسه ان يجهد الصوم ويضعفه فان لم يكن مكرها
كما في النهروان ان الصوم افضل ان لم يضره لقوله تعالى وان تصوموا خيرا لكم ولان رمضان
افضل الوقتين فلان الادا فيه اولى ولا يرد عليهما القصر في الصلاة فانه واجب حتى ياتم بالان
لان القصر هو العزيمة وتسميته رخصة اسقاطا يجاز وقول صاحب البيان ان القصر
افضل لا يخلو عن نظر او كان له رخصة استتر كوامعه في الزاد واختار ما افطر اي اختار
كلهم او عاتمهم مخفي الخلاصة والظهيرية لان ضرر المال كضرر البدن صوم يوم الشك
مكروه والشك استواطي في الادراك من النفي والاثبات وموجه هنا احد امرين اما ان يعظم
هلال رمضان او هلال شعبان فاكلت عدته ولم ير هلال رمضان لان الشهر ليس الظن
ان يكون ثلاثين بل يكون تسعة وعشرين فيكون ثلاثين تسويها تان الحالتان
بالنسبة اليه في يعطيه الحديث المعروف فاستوى الحال في الثلاثين انه من المنسلخ او من
المستهل اذا كان غيم فيكون مشكوكي بخلاف ما اذا لم يكن لانه لو كان المستهل لروى عند
التراخي فلما لم يرد ان الظن ان المنسلخ ثلاثون فيكون هذا اليوم منه غير مشكوك في ذلك

كذا ذكره ولكن في البداية ان كونه ثلاثين هو الاصل والنقصان عارض ولهذا وجب
 على المريض الذي افطر رمضان قضا ثلاثين يوما اذ لم يعلم صوم اهل بلده فلو كان
 على السوايم يلزم الزائد بالشك لان ظهور كونه مالا منا هو عند الصحوا عند الغيم فلا
 قال المصنف في البحر الان يقال الاصل للصحو والغيم عارض ولا عبرة به قبل تحققه وهم انما ذكروا
 التساوي عند تحقق الغيم انتهى قول دعوى ان الاصل للصحو مطلقا ممنوعة بل ينبغي
 ان يقال ان كان الزمان صيفا او ربيعا فالاصل للصحو والغيم عارض وان كان شتاء او خريفا
 فالاصل الغيم والصحو عارض خصوصا في البلاد الرومية وما الحق بها قليلا مل وقوله
 مكروه يعني تحريما ان حزم بكونه من رمضان للتشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في
 صومهم وعلمه جمل حديث النبي عن التقدم بصوم يوم او يومين وان حزم بكونه عن وان
 فهو مكروه كراهة تنزيه التي مرجعها خلاف الاولى لان النبي عن التقدم خاص بصوم رمضان
 لكن كراهة لصورة النبي المحمول على رمضان فان ظهر انه من رمضان اجراه عنه لما عرف
 ان كان مقيما والا اجراه عن الذي نواه لو ظهر انه من شعبان على الاصح الا اذا نوى
 تطوعا يعني فلا يكون مكروها اتفاقا انما الخلاف في استحبابه ان لم يوافق صومه الافضل
 ان يتلوم ولا ياكل ما لم يتقارب انتصاف النهار فان تقارب ولم يتبين الحال اختلفوا فيه
 فقيل الافضل صومه وقيل فطره وعامة الساج على انه ينبغي للقضاة والمفتين ان يصوموا
 تطوعا ويفتوا بذلك خاصتهم ويفتوا العامة بالادفطار وكان محمد بن سلمة وابو نصر يقولون لان
 الفطر احوط لانهم اجبوا على انه لا اثم عليه لو افطر واختلفوا في الصوم قال بعضهم بكراهة
 وبانتم كذا في الفتاوى الظهيرية او واجبا اخر على الصحيح يعني فلا يكون مكروها قال
 في التارخانة نقلنا عن التهذيب ان صوم الشك عن واجب اخر غير مكروه على الصحيح
 وما هنا مخالف لما ذكره المصنف في حجه من انه مكروه تنزيها ويمكن ان يوافق بان المنقح
 هنا كراهة التحريم وحده لا مخالفة والافضل فطره الا اذا وافق صوما في الصوم
 فيكون الصوم مستحبا ويجزيه ان كان من رمضان والا فهو تطوع غير مضمون
 بالافساد لانه في معنى المظنون وتفسير الموافقة انه كان تعادا بصيام يوم الجمعة
 او الخميس والاثنين فوافقه صوم يوم الثلث وكذا اذا صام شعبان كله او نصفه
 الاخير او عشرة من اخره او ثلاثة من اخره وهذا القول عليه الصلاة والسلام لا يتقدموا

صوم رمضان بيوم ولا يومين الا ان يكون صوم يصومه رجل فليصم ذلك الصوم
 او كان مفتيا المراد انه يصوم من يتمكن من ضبط نفسه عن التردد في النية
 كونه عن الغرض ان كان غدا من رمضان ولهذا قالوا ويفتون بالصوم خاصتهم
 واما اذا تردد فان كان في اصلها كان ينوي ان يصوم غدا عن رمضان ان كان
 والا فليس بصيام فبذلك غير صحيحة وفي الفتاوى الظهيرية وعن محمد رحمه الله
 ينبغي ان يفرض ليلة يوم الشك على انه ان كان من رمضان فليس بصيام
 وهذا من ذهب اصحابنا وهو ان ردد في وصفها فله صورتان احدها
 ما اذا نوى ان يصوم عن رمضان ان كان غدا منه والادفن واجب
 اخر وهو مكروه لتردده بين مكروهين فان ظهر من رمضان اجراه عنه
 والا كان تطوعا غير مضمون بالافساد ولا يكون عن الواجب لعدم الحزم
 به والثانية اذا نوى ان يصوم عن رمضان ان كان منه والا فتطوع
 فهو مكروه لنية الغرض من وجه فان ظهر انه من اجراه والا فتطوع غير مضمون
 بالافساد له خولا الاستقاط في عزيمته من وجه لا يصوم العبد والامة
 والميراث والولد تطوعا الا باذن المولى يعني ان صوم هؤلاء مكروه وللمولى
 ان يفطرهم كما في الظهيرية لا تصوم المرأة تطوعا الا باذن الزوج فان
 صامت بغير اذنه كره لها ذلك وله ان يفطرها قال في الفتاوى الظهيرية
 ويكره للعبد او للاجير وللرأة ان يتطوع بالصوم الا باذن من له الحق فيه
 ومن له الحق له ان يفطره او قيده في العتق وعند الكراهة في حق المرأة
 بما اذا كان الصوم يضرب بالزوج اما اذا كان لا يضرب به كان صائما او غيرها
 فان لها الصوم وليس له المنع بخلاف العبد ولو مدبرا والامة ولو ام ولد
 فليس لهم التطوع بلا اذن وان لم يضربوا منافعهم مملوكة للمولى بخلاف
 الزوجة وفي الثانية لا يصوم المملوك تطوعا الا باذن المولى الا اذا كان غايبا
 ولا ضرر له في ذلك وفيها نواحرمت المرأة تطوعا بغير اذنه لانه ان يحللها
 وكذا الاحرار اذا كان يضرب بالخدمة وكذلك في الصلاة قال المصنف في البحر والطلاق
 الظهيرية في العبد والمرأة اظهر لان الصوم يضرب به المرأة ويهزلها

وان لم يكن له ان يطأها ومنافع العبد مملوكة للمولى ولو كان غايبا قال في النهر
وعندي ان لحالة المنع على الضرر وعدمه على عدمه اولى للمقطع بان صوم
يوم لا يضر لها فليبق الا منعه من وطئها واذ الاضرار به فاذا انتفى بان كان
مريضا او مسافرا اجازاه وعلى هذا يجب ان يفصل فيقال ان صامت
يوما واحدا لا يكره وليس له منها وان صامت يومين فاكثر يكره وله منها
او كان مسافرا عطف على اذنه باعتبار المعنى والتقدير الا اذا اذن لها
او كان مسافرا لا يلزم النذر الا اذا كان طاعة الخ اسقط بعضهم الثاني
وعليه جرت الفتوى بان استغناء الثالث اذ قولهم من جنسه واجب يفيد ان
المتذوق غير الواجب وزاد بعضهم ان يكون مقصود الاوسية فلا يصح
بالوضوء وسجدة التلاوة قال في الوقفات ومنه تكفين الميت وزاد بعضهم
ان لا يكون مستحسنا لكونه ولو نذر صوم امسا واعتكف شهر مضى
لم يصح نذره قال في النهاية بعد ذكر شروط النذر الا اذا اقام الدليل على خلافه
وانما قال ذلك ليلا يرد النذر بالجماع ما شيا والاعتكاف واعتاق الرقبة
فان النذر بها يصح مع ان الجماع بصفة المشي غير واجب وكذا الاعتكاف ونس
الاعتاق من غير مباشرة سبب موجب له وفيه تفصيل لما يصح النذر
به لان من جنسه ما واجب اما الجماع فلهما يخرج به المشي من ان اهل مكة ومن جوارها
لا تشتط في حقهم الراحة بل يجب المشي على القادر منهم واما الاعتكاف فلان
القعدة الاخيرة في الصلاة فرض وهي ليست كالاغتلاف واما الاعتاق فلان
من جنسه واجبا وهو الاعتاق في الكفارة واما كونه من غير سبب فليس
مرادا كذا في الجموع وجعل بعض المتأخرين جنس الواجب في الاعتكاف والوقوف
بعرفة لان اللبث والوقوف كذا في النهر بقا ان يقال نذر الوقف يصح وليس من جنسه
واجب وما قيل من جنسه واجب وهو ان يجب على الامام ان يقف مسجدا من بيته
مال المسلمين فان لم يكن في بيت مال المسلمين شيء فعلى المسلمين في الفتحة فيه
نظر بالنسبة الى الامام فانه لا يملك ما في بيت مال المسلمين حتى يصح وقفه
اقول او كان مستملا على واجب في معراج الدراية وح لا حاجة اليه يقال

يبني

يبني ان لا يجب الاعتكاف بالنذر لانه انما يجب بالنذر ما كان من جنسه واجب
لذاته ولا حاجة الى ما حكف من الجواب بان من جنسه واجبا وهو اللبث
بعرفة يوم النحر وعرفة وهو الوقوف او اللبث في القعدة الاخيرة لانه وان لم يكن
من جنسه واجب لكنه يستعمل على الواجب وهو الصوم لانه شرط صحة اذا كان
منذورا وقوله على التعيين ينظر بالمراد به هل المراد به ان يكون واجبا عينيا
لا كفاية او المراد به ان يكون واجبا غير غير فيه ويحذر ذلك فلا يصح النذر
بالمعاصي هذا بظاهره مضاد لقوله بصحة نذر صوم ايام النحر فيجب ان يرد
كون المعصية باعتبار نفسه لا لنذر بالزنا وشرب الخمر فلا يلزمه الوفاء به
لكنه ينفعه موجبا للكفارة بخلاف النذر بالطاعة حيث لا يكون عينيا الا بالنية
على ما عليه الفتوى فلو فعل المعصية المحلوف عليها اخلت واثم واما نذر صوم
النحر فصحيح غير انه يفطر ويقضي وذلك انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره
وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فتصح في ظم الرواية وروى الثاني عن الامام
عدم الصحة وبه قال زفر كذا في النهر ولو نذر عيادة المريض لم تلزمه في الشهر
وهو ظم الرواية قال في المسوط ثم النذر انما يصح بما كان قرينة مقصودة ولا يصح بما
ليس بقرينة وما فيه معنى القرينة وليس بعبادة مقصودة بنفسها كتشيع الجنازة
وعيادة المريض لا يصح التزامه بالنذر لانه رواية عن الامام قال ان نذر ان
يعود مريضا اليوم صح نذره وان نذر ان يعود فلانا لا يلزمه شيء لان عيادة
المريض وتشيع الجنازة وان فيه معنى حق الله تعالى فالحق للمريض والميت
والناذر بنذره انما يلتزم ما كان حقا لله تعالى مقصودا الوفاء في المسئلة عن زيد
ابن ارقم عادي النبي صلى الله عليه وسلم من وجع كان بعيني رواه احمد وابوداود
فقال صاحب الدرر فيه استحباب العيادة وان لم يكن المريض نحوفا للصدع
ووجع الضرس وفيه بيان ان ذلك عيادة حتى يجوز بذلك اجرها ويكف
به في الجبين وبين خلاف المسئلة كذا في مجموعة العلوم لشيخ الاسلام الهروي حفيد
المولى سعد الدين التفتازاني فالنذر التسيبات عقب الصلوات لم تلزمه
تفريع على قوله من جنسه واجب الزوج اذا اذن لزوجه في الاعتكاف في الفتاوى

الظهيرة ولا بأس للمملوك ان يعتكف باذن سيده والمراة باذن زوجها لان
 الامتناع لهما وكان للمولى ان يمنعه وليس للزوج ان يمنعه فان منعها
 لا يصح منه ايضا ولكن المولى يكون سببا بالمنع بعد الاذن بجواز المنع والنهاي
 والعبد بعد الاذن ولم يحز في حق المراة وجه الفرق بينهما وهي انه لما اذن لها فقد ملكها
 سقعة نفسها فتمكنت فلا يصح نهيها بعد ذلك بخلاف المملوك لانه ليس من أهل
 التملك فلا يصح نهيها والمكاتبان يعتكف بدون اذن المولى لانه صار حره بالكتابة
 ولهذا لا ملك المولى منعه من الخروج ولو رده راد من هذا السفر لا يستحق العمل
 ولو عصبه غاصب لا يصح ان يكون المكاتب صغيرا اذا دعاه واحد من اخوانه
 الخ قال في التنوير ولا يفطر في صوم النفل بلا عذر في رواية والضيافة عذر ان كان
 صاحبها لا يرضى بمجرد حضوره ويتأذى بترك الافطار انتهى وظه الرواية انه ليس
 له الفطر الا من عذرو صح في المحيط لكن رواية الفطر بعذر راجح من جهة
 الدليل ولهذا اختار المحقق في الفقه وقال ان الادلة تطافرت عليها ثم اختلف
 المتبع على الرواية هل الضيافة عذر او لا قيل نعم وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال
 لابعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوق لاحد الوالدين لا غيرهما حتى لو حلف
 عليه رجل بالطلاق الثلاث ليفطر لا يفطر وقيل ان كان صاحب الطعام
 يرضى بمجرد حضوره وان لم ياكل لا يباح الفطر وان كان يتأذى بترك الافطار
 في الفقه ولم يصح شيئا كما ترى وفي الفتاوى الظهيرية قالوا الصحيح من المذهب انه ينظر
 في ذلك ان كان صاحب الدعوة ممن يرضى بمجرد حضوره ولا يتأذى بترك الافطار
 لا يفطر وقال شمس الائمة الخاواني احسن ما قيل في هذا الباب ان كان يتقرب
 نفسه القضا يفطر دفعا للاذى عن اخيه المسلم وفي مسألة الميمون يجب
 ان يكون الجواب على هذا التفصيل انه وفي النزاهة لو حلف بطلاق امراته
 ان لم يفطر ان نفلا افطروا ان قضا لا والا اعتمادا على انه يفطر فيها ولا يحنث
 واذا قلنا بان الضيافة عذر في التطوع يكون عذرا في حق الضيف والمضيف
 كما في شرح الوقاية قال العلامة القهستاني لكن لم توجد رواية الضيف والاخوان
 جمع آخ وليس المراد خصوص اخوة القرابة بل هو عام ليشمل اخوة الصداقة

وهذا

وهذه التحريم يعلم ما في كلام المص من الخلل حيث لم يقيد الصوم بالنفل ولم يقيد
 الفطر بما قبل الزوال الا اذا كان صائما عن قضاء رمضان اي فكره له
 الفطر لان حكم رمضان كما في الفتاوى الظهيرية ولهذا لا يفطر لو حلف عليه بالطلاق
 ليفطر ن كافي المحيط وظه اقتصاره على استثناء قضاء رمضان انه لا يكره الفطر
 في صوم الكفارة والنذر يعني بعذر الصيافة وهو رواية عن ابي يوسف
 قال العلامة القهستاني في شرحه النفاية عند قوله ويفطر النفل بعذر صيافة
 وفي الكلام اشارة الى ان غير النفل لا يفطر كما في المحيط وعن ابي يوسف انه
 في صوم القضاء والكفارة والنذر يفطر انتهى وحيث مشى المص على هذه الرواية
 كان ينبغي له ان لا يستثنى قضاء رمضان لان فيه يفطر على هذه الرواية كما تقدم
 يسافر في رمضان الحج في الخمانية المسافر اذا تذكر شيئا قد نسيه في منزله
 فدخل فافطر ثم خرج فان عليه الكفارة قياسا لانه مقم عند الاكل حيث رفض
 سفره بالعود الى منزله وبالقياس ناخذا انه قلت فتزاد هذه على المسائل
 التي قدم فيها القياس على الاستحسان وفي المحيط لو اراد المسافر ان يقم
 في مصر او يدخل مصره كره ان يفطر لانه اجتمع في اليوم البيع وهو السفر والحج
 وهو الإقامة فرجحنا المحرم احتياطاً واي صائما ياكل ناسيا يخبره الحج
 في الخانية قبيل الفصل الرابع هل عليه ان يخبره بذلك قالوا ان كان ناسيا يقم
 على الاتمام يخبره يعني وجوبا وان كان شيخا ضعيفا لا يخبره لان الشيخ لا يقم
 على الاتمام فيتذكر حتى ياكل ثم يخبره انتهى وفيها ان النائم اذا شرب فسد
 صومه وليس هو كالناسي لان النائم ذاهب العقل اذا دمج لم توكل ذبيحة
 وتوكل ذبيحة من نسي التسمية اه اقول هذا التقليل عذر موثر فيما ذكره من
 الفرق اذ الفسد وجد في كل واحد منها الا عن قصد والحق ان يقال ان
 حكم الناسي ثبت على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره ثم ان ظه كلام
 قاضي خان ان شرب النائم مفسد اتفاقا وليس كذلك بل خالف في ذلك
 زفر وقال لا يفسد صومه قياسا على الناسي كما في شرح الجمع لابن الملك وقيد
 بالناسي لانه لو كان محظيا او مكرها فعليه القضاء خلافا للناسي

وحقيقة الخط ان يقصد بالفعل غير المحل الذي تقصد به العناية كالمضفة
 تسري الى الخلق والفرق بين صورة الخط والنسيان هنا ان الخطي ذكر للصوم
 غير قاصد للشرب والناسي عكسه كذا في البيانية وقد يكون غير ذاك للصوم
 وغير قاصد للشرب لكنه في حكم الناسي هنا كما في النهاية والمواخاة بالخطا جازية
 عندنا خلافا للمعتلة المسافر يعطي صدقة فطره عن نفسه الخ قد اختلف
 الترجيح في هذه المسئلة فقبل المعتبر مكان الراس للخروج عنه في الصبي مراعاة
 لايجاب الحكم في محل وجود سببه كذا في الفتح وصح في المحيط انه يودي حيث هو
 ولا يعتبر مكان الراس لان الواجب في ذمة المولى حتى لو هلك العبد لم يسقط
 عنه وفي المسوط ما يوافق تصحيح المحيط في ان هو المذهب قال في الضمير عليه
 الفتوى واما زكاة المال فالمعتبر مكان الذي فيه في الروايات كلها اذا شهد
 واحد بالهلال الخ الذخيرة الواحد اذا شهد على هلال رمضان عند القاضي وقبل
 شهادته وامر الناس بالصوم فلما تموا ثلاثين يوما عم هلال شوال قال ابو حنيفة
 وابو يوسف يصومون من الغد وان كان يوم الحادي والثلاثين يعني لكونه فرجا
 من عبادة فيم تاط فيه وقال محمد يفترون وقال الحارثي في هذا الاختلاف فيما لم يرو
 هلال شوال والسما مصححة فاما اذا كانت متغيمة وقبل القاضي شهادتها وما رواها
 ثلاثين يوما لم يرو الهلال ان كانت متغيمة يفترون من الغد بالاتفاق وان كانت
 مصححة فكذلك يفترون واليه السار في القدوري والمنتقى وقيل في فوائد السفدي
 انهم لا يفترون والاول صح اه وفي النهري عن محمد فقال ثبت الفطر بحكم القاضي
 لا بقول الواحد وفي البيانية قول محمد صح قال الله والاشبه ان يقال ان كانت السما مصححة
 لا يفترون لظهور الغلط وان كانت متغيمة يفترون لعدم ظهوره ولو ثبت برجلين
 افطروا وعن السفدي لا قال في الفتح ولو قبل ان قبلها في الصحيح لا يفترون وفي الفهم
 افطروا لا بعد رمضان يقطع التتابع في حق المقيم يعني اذا كان عليه كفارة
 فطار فصام شهر او فطر رمضان فانه يقطع التتابع في حق المقيم اما في قولنا
 فلا لعدم تعين صومه عليه وفي كلام المصنف حذف الشهر من رمضان وقد قيل
 بكراهته سرعا واما حكم ذلك لغة فقال الصلاح السفدي في مقدمة كتابه وفي

الوافيات رايت بعض الفضلاء قد كتبوا بعض الشهور بشهر كذا وبعضها لم يكتبوا فيه
 شهرا وطلبت الخاصة في ذلك فلم اجد فهم اتوا بشهر الاعم شهرا وله يكون حرف را
 وهو شهر ربيع وشهر رجب وشهر رمضان ولم ادر العلة في ذلك ما هي ولا وجه
 المناسبة لانه كان ينبغي ان يحذف لفظ شهر من هذه لانه يجتمع في ذلك ران انتهى
 اقول قد تعرض للمسئلة من المتقدمين ابن درستويه فقال في الكتاب المتم الشهور
 كلها مذكرة الاجمادى وليس شئ منها يضاف اليه شهر الا شهر ربيع وشهر رمضان
 قال الله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القران وقال فالي من اسمائها كما
 لشهرا وصفة قامت مقام الاسم فهو الذي لم يجز ان يضاف الشهر اليه ولا يذكر
 معه كالحرم انما معناه الشهر المحرم وهو من الاشهر المحرم وكصفر وهو اسم
 معرفة كزيد من قولهم صفر الان داخل وجمادى معرفة وليست بصفة وهي
 من جمود الما ورجب وهو اسم معرفة مثل صفر من قولهم رجبت الشئ عظيما
 لانه من الاشهر المحرم وشعبان صفة بمنزلة عطشان من الشعب والتفرق
 وشوال صفة جرت مجرى الاسم وصارت معرفة وفيه تشو لادب ووذو القعدة
 صفة قامت مقام الاسم من القعود عن التصرف كقولك هذا الرجل ذو الجلبة
 فاذا حذف الرجل قلت ذو الجلبة وذو الحجة ما خوذ من الحج واما الربيعا
 ورمضان فليست باسم للشهر ولا صفات له فلا بد من اضافة شهر
 كقولك شهر ربيع وشهر رمضان انتهى ومنه يظهر ذلك علة ذكر الشهر
 مع رمضان والربيعين وان ذكر الشهر لا بد منه معها وان ذكر الشهر
 مع رجب خطأ وان الصفدي قد توهم في غدر رجب فيما يضاف اليه الشهر
 وان ابن هشام قد وهم في جعل ذكر الشهر معها جازيا لازما كما نقل ذلك عنه
 قال ان حادي عشر من شهر جمادى في كلام الشهور نحن قبيح
 ذكروا الشهر وهو رمضان والربيعين غير ذالم يجهوا
 وتعدوا في حذف واووا شبا ت نون والعكس حكم صحيح
 قال ذ الخ المحقق ابن هشام جاد مشواه صوب عينة قسم
 لا فرق بين المجنونة والعاقله في وجوب الكفارة اي على العاقل الباطل

الغير المكروه واما المكروه فلهذا الامام يقول تلزمه الكفارة لان انتشار الله اماره
 الاختيار ثم رجع عنه وقال لا كفارة عليه وهو قولها لان انتشار الله غير مفسد
 واما فسد صومه بالايلاج وهو ان مكروها فيه كذا في شر الجمع الملكي واما هي فان
 كانت عاقلة بالغة غير مكروهه فعليه الكفارة وان كانت مكروهه او مجنونه
 فلا كفارة عليها الجماع في الدين يوجب الكفارة على الاصح مقابل الاصح ما روي الحسن
 عن الامام انه لا كفارة في البر اعتبارا له بالمحذ عنه فانه لم يجعل هذه الفعل جنائية
 في ملته في ايجاب العقوبة التي تندرج بالشبهات ووجه القول الاصح وهو رواية ابي يوسف
 عند الامام رحمه الله ان الجنائية متكاملة لقضاء الشهوة واما يدعي بوجوب رجمه
 الله تعالى التقاضي في معنى الزنا من حيث لا يحصل به افساد الفرائض ولا معتبر به في الجنائز
 الكفارة كما في المعراج وفي الوالوجية الصائم اذا عمل عمل قوم لوط في شهر رمضان
 وجب عليه القضاء بالاتفاق والمختار انه يجب عليه الكفارة بالاتفاق ايضا لان
 الكفارة بالزنا انما وجبت لانه قضاء الشهوة على الكمال وهذا المعنى موجود في اللواط
 فوجب الكفارة اما المحذ انما وجب بالزنا وهذا المعنى مفقود هنا وهذا انما يتاني على
 قول الامام اما عندهما فيجب المحذ والكفارة انتهى ظن طلوع الفجر فاكل الخ المسئلة
 في القينة وعبارتها ظن ان الفجر طالع فاكل وكان كما ظن كفر وقيل لا كفارة عليه
 وهو الاصح او وما ذكره المصنف هنا مخالف لما ذكره في البحر من انه لو ظن طلوع الفجر
 واكل مع ذلك ثم تبين صحته ظنه فعليه القضاء ولا كفارة لانه بنى الامر على الاصل
 فلم يكمل الجنائية اذ في لفظ المصنف الى تجويز التسمية والافطار بالبحري وقيل
 لا يتحري في الافطار والى انه لو شك في الفجر فاكل لم يفسد صومه لكن تركه مستحب
 اما لو شك في الغروب ففي الكفارة خلاف كما في المحيط والى انه يتيسر بقول عدل واحد
 ولذا يعرف الطبول واختلف في ذلك واما الافطار فلا يجوز بقول واحد بل بالمشي
 وظن الجواب انه لا بأس به اذا لم يرد صدقة كما في الزاهدي والى انه لو افطر اهلا
 الرستاق بصوت الطبل يوم الثلاثاءين ظانين انه يوم العيد وهو لغيره لم يكفر كما
 في النسبة كذا في شرح النقاية للعلامة القهستاني
 ولو اشترك محرمان في قتل صيد الحرم في تغريم على ما قبله من الاصل فكان حقه

تاريخ

ان يذكره بالفا ووجه التغريم ان الضمان في حق المحرم جزا الفعل وهو متعدد
 وفي صيد المحرم جزا المحل وعلى كل واحد منهما كفارة لانه جزا الفعل كضمان حقوق
 العباد تنظير حقوق الله بحقوق عباده وذلك كما اذا قتل رجلان رجلا وقد بيناه
 قريبا جامع مرارا فعليه لكل مرة دم الخ اي نزع شاة المطلق في الجماع فشمع
 ما اذا كان في القتل والمبر في اصح الروايتين عن الامام كقولها في الحال الجنائية كما في
 الفتح وما اذا انزل اوله ينزل او ينج ذكره كله او قدر الحشفة وفي المعراج ولو استرخت
 ذكر صرار او ذكر مقطوعا يفسد مجها بالاجماع وما اذا كان عامدا او ناسيا جاهلا او
 عالما مختارا او مكروها رجلا او امرأة ولا رجوع له على المكروه كما ذكره الا سيحائي وعكس
 في الفتح خلافا لابي بن شيعة والقاضي ابي حازم في رجوع المرأة بالدم اذا اكرهها الزوج
 على الجماع فقال الاول لا والثاني نعم قال المصنف في البحر ولم ارقولا في رجوعها بمجنونتها
 وشمع المحر والعبد لكن في العبد يلزمه الهدي وقضاي الخ بعد العتق سوى حجة الاسلام
 وكل ما يجب فيه المال يواخذ به بعد عتقه بخلاف ما فيه الصوم فانه يواخذ به
 في الحال ولا يجوز اطعام المولى عنه الا في الاحصار فان المولى يبعث عنه لا يتخلل عنه
 فاذا اعتق فعليه حجة وعمرة وشمع الوصي الحلال والحرام ووطي الكولف وغيره
 كما صرح به في المحيط وصرح الولي ابي بان الصبي والمعتوه يفسد مجها بالجماع
 لكن لادم عليها وفي مناسك ابن الصنيا واذا اجتمع الصبي حتى فسد مجه لا يلزمه
 شيء انتهى وبهذا يظهر ضعف ما في الفتح من قوله ولو قال كان الزوج صبيا يجماع
 مثله فسد مجها دون ولو كانت هي صبية او مجنونة انعكس الحكم هو فان هذا الحكم
 تعلق بعين الجماع وبالقدر لا ينعدم الجماع فلا ينعدم الحكم المتعلق به وانما يلزمها
 حكم الفساد لما فيه من الضرر ويؤيده ان المفسد للصلاة والصوم لا فرق فيه
 بين المكلف وغيره فكذلك الخ الا ان يكون في مجلس واحد فيكفيه دم سواء
 كان الجماع لاسراة او سنة اما اذا تعدد المجلس ولم يقصد رفض الخ سنة
 لزمه دم اخر عند الامام وابي يوسف ولو توى بالجماع الثاني رفض الفاسدة لا يلزمه
 بالثاني شي في الجنائية مع ان بينة الرفض باطلة لانه لا يخرج عنه الا بالاعمال لكن
 لما كانت المحظورات مستندة الى قصد واحد وهو تحييل الاحلال كما في سنة

فكفاه دم واحد ولهذا في رواية ان الحرم اذا جامع النساء ورفض احرامه واقام
يصنع ما يصنع الحلال من الجماع واللعب وقتل الصيد عليه ان لا يعود في ان
حراما ويلزمه دم واحد كما ذكره في المبسوط لا يوكل من الهدايا الاثنتي العيني
يجوز الاكل منها بل يستحب للاتباع الفعلي الثابت في حجة الوداع على ما رواه مسلم
من انه عليه الصلاة والسلام سخر ثلاثا وثلاثين بدنة بيده وخص علي رضي الله عنه بابق
ثم امر من كل بدنة ببضع فعمل في قدر فطبخت فاكلنا من لحمها وشربنا من مرقها
ولانه دم نسك فيجوز منه الاكل في الاضحية واثار بكلمة من الى انه يوكل البعض منه
والسحابة يفعل كما في الاضحية وهو ان يتصدق بالثلث ويطعم الاغنا الثلث
وياكل ويذخر الثلث واقاد بقوله لله في التطوع انه يبلغ الحرم اما اذا ذبحه قبل بلوغه
فليس بهدي فلم يذبح تحت قوله هدي ليجتاج الى استثنائه فلا يوكل منه والفرق
بينهما انه اذا بلغ الحرم فالقرية فيه بالاراقة وقد حصلت واذا لم يبلغ فهي بالتصدق
والاكل ينفيه واقاد بالاستثنا انه لا يجوز الاكل من بقية الهدايا كما الكفارات
كلها والذود وهدي الاحصار وكذا ما ليس بهدي في التطوع اذا لم يبلغ الحرم وكذا
لا يجوز للاغنا لان دم الذود دم صدقة وكذا دم الكفارات لانه وجب تكفيرا
لذنب وكذا دم الاحصار لوجود التحلل والخروج من الاحرام قبل اوانه كذا في البحر
الحج تطوعا افضل من الصدقة النافلة قال بعض الفضلاء اطلق الصارة ولعل الاد
ان الحج افضل من الصدقة بقدر الدراهم التي تنفق في الحج واما افضليته بالنسبة الى
التصدق ولو باموال عظيمة مما بلغت فيحتاج الى دليل يخصه كما لا يخفى او قوله
ما ترجمه بعض الفضلاء استفاد من كلام البازي في جامع حيد قال الصدقة
افضل من الحج تطوعا كذا روي عن الامام لكنه كما حج وعرف المستقة افتى بان
الحج ومراة لان تكون صدقة فليس افضل من انفاق الفدية في سبيل الله والشفقة
في الحج لما كانت عائدة الى المال والبدن جميعا افضل في المختار على الصدقة له وفي
الاولوية المختار ان الصدقة افضل لان الصدقة يعود نفعها على غيره والحج
لا اقول الشيء بالشيء يذكر وحمل النظر على المنظر لا يستند اذ كرتي رواية افضلية
الصدقة النافلة على الحج التطوع ما ذكر الشيخ محي الدين ابن عربي في كتاب المسامرات

بسند الى عبد الله بن المبارك انه قال ان بعض المتقدمين قد حبا اليه الحج قال فحدثت انه ورد
الحاج في بعض السنين الى بغداد فعزمت على الخروج معهم الى الحج فاخذت في كمي خمسة دينار
وخرجت الى السوق اشترى التاج وبنيت انا في بعض الاسواق عارضتني امرأة فقالت
يرحمك الله اني امرأة شريفة ولي بنات عراة واليوم الرابع ما اكلنا شيئا فقال فوقع في
قلبي فطرحته المحسبة دينار في طرف ازارها وقلت عودي الى بيتك فاستعيني بهذه
الدينار على وقتك فحدثت الله ثوبا وانصرفت ونزع الله من قلبي حلاوة الخروج في تلك
السنة وخرج الناس وجوا وعادوا فقلت اخرج للمقا الا صدقا والدم عليهم فخرجت
فجعلت كلما القيت صدقا سلمت عليه وقلت قبل الله حمدك وشكر حمدك بقول لي
قبل الله حمدك فقال علي ذلك فلما كان الليل نمت فرايت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام
يقول لي يا فلان لا تعجب من تهينة الناس لك بالحج اعنت ما هو فوا واعنت ضعيفا
فسالت الله تفعل خلق من صورته ملكا فهو يحج عنك في كل عام فان شئت حج وان شئت
لا يحج يكره الحج على الحمار قال المصنف في البحر ركوب الحمار افضل يعني لان المسقة فيه اكثر
ويكره الحج على الحمار والظمان الكراهة تزهية به ليل افضلية ما قابله والمشي افضل
لمن يطيقه ولا يسي خلقه واما حج عليه الصلاة والدم راكبا مع الهدية على المشي فانه
كان القدوة فلهذا الحاجة داعية الى ظهوره ليراه الناس ولو كان في منية النبي ان
الحج راكبا افضل مطلقا وعلية الفتوى ان بنا الرباط يعود نفعه على غيره والحجة الثانية يعود
من الحجة الثانية اقول لعل وجهه ان بنا الرباط يعود نفعه على غيره والحجة الثانية يعود
نفعها اليه اذ ان الغالب السلامة على الطريق الحج اي على الحاج في الطريق والادب بالاشارة
الامن وقيل هو شرط لا داية لانه عليه الصلاة والسلام فسر الا استطاعة بالزاد والركاب
لا غير وفائدة الخلاف تظهر في وجوب الايضال فعلى القول الاول لا يجب وعلى الثاني
قال ابو بكر الاسكاف لا اقول الحج فريضة في زماننا قاله في سنة ست وعشرين وثلاثمائة
وقال ابو الليث ان في الغالب في الطريق السلامة يجب والادب لا يعتمد
قال في الفتح والني يظهر ان يعتبر مع غلبة السلامة عدم غلبة الخوف حتى لو غلب
الخوف على الغلب من الحمار بين لوقوع النهب والغلبة منهم مرارا وسموا ان
طائفة تعرضت للطريق ولهم شوكة والناس مستضعفون عنهم لا يجب التمسك واختلف

الحج راكبا افضل مطلقا وعلية الفتوى ان بنا الرباط يعود نفعه على غيره والحجة الثانية يعود نفعها اليه اذ ان الغالب السلامة على الطريق الحج اي على الحاج في الطريق والادب بالاشارة

البحر ولم ار من صرح بالثمة وقد يقال انها تظهر في من حلفان لا يحج فعلى المذهب
 اذا حج عن غيره لا يحث وعلى القول الضعيف يحث الا ان يقال ان العرف انه حج
 وان وقع عن غيره فيحث باتفاق اه وهذا اي وقوع الحج عن الامير كما في شر الوهابية
 وفيه تامل وللوصي عند الاطلاق الحج في فتح القدر لو اوصى ان يحج عنه ولم يزد
 على ذلك كان للوصي ان يحج بنفسه اه وهذا بخلاف ما لو اوصى الميت بالحج فسترع
 الوارث او الوصي فانه لا يجوز له ان يحج بنفسه اوله الوصي وارث الحج في البحر
 الا ان يكون وارثا او دفعه اي المال لو ارث فانه لا يجوز الا ان تجوز الوارثة
 وهم كبار لان هذا لا يتبع بالمال فلا يصح للوارث الا باجازة الباقي اه
 فيتوقف على اجازتهم حق العبارة ان يقول فلا يجوز الا باجازة الوارثة الا
 التذمكة دارا اي فانها تسقط والظن انه اذا سافر بعد نيته اتخاذها دارا تعود
 كذا قيل والصواب ان يقال فانها لا تعود بغزبه على الخروج فان المستثنى منه العود
 بعد السقوط لا عدم السقوط قال المص في البحر بعد كلامه فلو توطن مكة بعد الفراغ
 فان كان لا تنظر القافلة فنفقة في مال الميت والاف في مال نفسه وما ذكره المص
 من انه اذا توطن خمسة عشر يوما فنفقته عليه محمول على ما اذا كان لغير عذر
 وهو عدم خروج القافلة وكذا ما ذكره بعضهم من اعتبار ثلثة ايام واذا صارت
 نفقته عليه بعد خروجها ثم بدله ان يرجع رجع نفقته في مال الميت لانه كان
 استحق نفقة الرجوع في مال الميت وهو كذا لنا شرة اذا عادت الى المنزل والمضارب
 اذا اقام بيده او ليلة اخرى خمسة عشر يوما الحاجة لنفسه وفي البدع فقد اذا
 لم يتخذ مكة دارا فاما اذا اتخذها ثم عاد لا تعود النفقة بلا خلاف الا فاذا لم
 تعد بالعود بالفعل فبالفرض على الخروج او الى ان لا تعود وبه يظهر ان قول هذا القائل
 في تقرير عبارة المص اي فانها تسقط واستظهاره عود النفقة اذا سافر بعد اتخاذها
 دارا فية بلا مرية وفي فتح القدير ولو اوج رجالا ثم اقام بمكة جاز لان الفرض صار
 مودى والافضل ان يحج ثم يعود الى اهله ونفقة خادم المأمور عليه اي على
 الامير قال في النزاهة والمأمور بالحج اذا استأجر خادما والمحال ان مثله من يخدم
 يكون ما ذونا وياخذ من مال الميت والافعليه الا اذا كان ممن لا يخدم نفسه كذا في

السنخ

السنخ والصواب اسقاطه او الا وحرف المفعول وبنا الفعل للمجهول وقالوا ان
 يشترى حمارا يركبه وذكره الولوي الجي انه مكروه والحمل افضل لانه اسره بالحج فقد امره بان
 ينفق عنه الا وفي بعض السنخ وان يغير نص للاذن بذلك المأمور اذا اسكره مونة
 الكراو ح ما شيا المسئلة المذكورة في الواقعات وعبارتها المأمور بالحج اذا حج ماشيا
 فالج عن نفسه وهو ضامن للنفقة لان الحج المعروف بالزاد والراحلة فانصرفت
 الوصية اليه الا وهذا بخلاف ما لو اوصى بان يعطي غيره هذا جلا حج عنه فرفع الى
 رجل فاكراه الرجل فانفق الكرا على نفسه في الطريق وحج ماشيا جاز عن الميت استخرا
 وان خالف امره وصح في المحيط وقال اصحاب الفتاوى هو المختار وهذه المسئلة
 خرجت عن الاصل للضرورة فان الاصل ان المأمور بالحج راكبا اذا حج ماشيا فانه يكون
 مخالفا كذا في البحر الا ان يكون امرا ظاهرا يشهد بصدقه لان سبب الضمان
 قد ظهر فلا يصدق في دفعه الا بظاهره بل على صدقته واذا ادعى الحج وكذب
 فالقول له يعني لو اختلفا فقال حججت وكذبه الامير فان القول للمأمور مع يمينه لانه
 يدعي الخروج عن عهدة ما هو امانة في يده الا اذا كان مديون الميت وقيد امر
 بالانفاق يعني فلا يصدق الا ببينة لانه يدعي قضاء الدين قال المص في البحر هكذا
 في كثير من الكتب وفي خزانة الاكل القول له مع يمينه الا ان يكون للوارثة من يمينه
 بدين من الميت فانه لا يصدق في حق الغريم الا بالحجة والقواعد تشهد الاول
 فلان عليه الممول اه وفي النزاهة قال حججت عن الميت وانكر الوارثة فالقول له
 لانه انكر حق الرجوع عليه بالنفقة فلو كان عليه دين فقال حج عن الميت بما
 عليك من الدين فزعم انه حج عنه لا يصدق بلا بينة لانه ادعى الخروج عن عهدة
 الامانة والوارثة ينكرون اه اقول هذا التقليل غير صحيح لانه لم يدع الخروج
 عن عهدة الامانة وانما ادعى الخروج عن عهدة الدين الذي عليه والتقليل
 الصحيح ما في الولوي الجي حيث قال لانه يدعي الخروج عن عهدة ما عليه يعني من الدين
 وعلل قاضي خان عدم قبول قوله بان يدعي قضاء الدين على ان يدعي الخروج
 عن عهدة الامانة لا يحتاج الى البتة هو ظه لا يحتاج الى بيان ولا تقل بينة
 الوارث انه كان يوم النحر بالكوفة الحج ذكرنا الوصي كما في البحر لانه شهادة على

النبي ليس للمأور بالرجح الاعتقاد قبله وبعده يعني في شهر الحج قال في الثانية المأمور
بالحج عن الميت ان اعتمر في شهر الحج ثم حج من مكة عن الميت يكون مخالفاً في قولهم
ولا يجوز عن حجة الاسلام عن نفسه وكذا الرجح ثم اعتمر في مخالفاً عند العامة
انتهى وهم من قوله عند العامة ان عند البعض لا يكون مخالفاً لكن في المحيط انه لو
حج عن الامر ثم اتى بعمر لنفسه فليس بمخالفاً اتفاقاً وفي الفتاوى المولوجية المأمور
بالحج اذا بدأ بالحج عن الميت ثم اتى بعمر لنفسه لا يضمن النفقة يعني لعدم مخالفة وما
دام مشغولاً بالعمر ينفق على نفسه من ماله لنفسه لانه عامل لنفسه فاذا فرغ
منها فنفته في مال الميت فان بدأ بالعمر لنفسه ثم اتى بالحج عن الميت قالوا يضمن
جميع النفقة لانه خالف امره ومثاله في الذخيرة وهو باطلاقه مخالفاً لما ذكره قاضي
خان الا ان يقيد اطلاقه بغير شهر الحج او يحل قول قاضيان لوجج ثم اعتمر في مخالفاً
عند العامة على ما اذا اعتمر عن الامر هذا وقال بعض العلماء ليس المراد ان ذلك يفتح
في كون الحج عن الميت بل المراد انه لا ينفق في زمن الاشتغال بالعمر من مال الامر ثم
وهو ظرف للوجج ثم اعتمر ما لو اعتمر حج فلا لانه مأمور بحجة ميقاتية وما اتى به حجة
مكية ولذلك يضمن جميع النفقة الا دم الاحصار فانه على الامر لانه ادخله في
هذه العدة فعليه خلاصه قال قاضيان والاصل فيه ان كل دم يجب على المأمور بالحج
يكون على الحاج لانه مال الميت الا دم الاحصار في قول الامام وقال صاحبه يكون على
الحاج اوصى الميت بالحج فتمتع الوارث او الوصي لم يجز يعني لان الفرض يتعلق بماله
فان لم يحج عنه بماله لم يسقط عنه الفرض بخلاف ما اذا لم يوص فتمتع الوارث
اما بالحج بنفسه او بالاجحاج عنه رجالا فقد قال الامام بخبره ان شاء الله تعالى حديث
الخشعية فانه عليه الصلاة والسلام يشبهه بدين العباد وفيه لوقضى الوارث
من غير وصية تخزية فكذلك هذا وفي التجنيس رجل اوصى بان يحج عنه حج عنه ابنه
ليحج في التركة فانه يجوز له ان اذا قضاه من مال نفسه ولو حج على ان لا يرجع
فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقم الميت وهو ثواب الانفاق وعلى هذا
الزكاة والكفارة وسئل لوقضى عنه دينه متطوعاً جاز لان الحج عن الكبير العاجز
بغير امره لا يجوز وقضا الدين بغير امره في حال الحياة يجوز فقد ابعد الموت رجل

مات وعليه حجة الاسلام فحج عنه رجل باذنه ولم ينو لا فرضاً ولا نفلاً فانه يجوز عن حجة الاسلام
ولو نوى تطوعاً لا يجوز عن حجة الاسلام فلهذا مطلقاً ليس هذا الاطلاق
في مقابلة تقييد سابق ولا لاحق وقوله قبله ولو لم ض ليس تقييداً في هو ظاهر
يصح استيجار الحاج عن الغير ولو اجر مثله فذكر الاستيجار ان لا يجوز الاستيجار
عما حج ولا على شيء من الطاعة فلو استاجر على الحج ودفع اليه الا حرج عن الميت فانه يجوز
عن الميت يعني وان لم يجز الاستيجار وله من الاجر مقدار نفقة الطريق في الذهاب
والرجوع ويرد الفضل على الورثة لانه لا يجوز الاستيجار عليه ولا يحل له ان يأخذ الفضل
لنفسه الا اذا تبرع الورثة وهم من اهل التبذير او اوصى الميت بان الفضل للحاج على
ما هو الاصح اه وفي الثانية اذا استاجر المحبوس رجلاً للحج عن حجة الاسلام فحج جازت الحجة
عن المحبوس ذمات في الحبس والاجير اجير مثله في نظر الرواية اه فهذا نص على انه لا صحة
لقول لكم يصح استيجار الحاج فانه لم يقل في الثانية يصح استيجار الحاج عن الغير وانما
قالت جازت الحجة الى وقتك اذ قاضيان الى عدم صحة الاجارة بقوله وللاجر اجير
مثله لانه المستحق في الاجارة الفاسدة بخلاف الاجارة الصحيحة فان المستحق هو
الاجر المسمى في العقد فلو صححت الاجارة للحج حكمه بالمسمى قبل قول قاضيان واللاية
اجير مثله شكلاً لان هذه النفقة ليس يستحقها بطريق العوض بل بطريق الكفاية
لانه فرغ نفسه لعل يتفجع به المتاجر هذا وانما قال جاز الحج عنه لانه لما بطلت الاجارة
بقي الامر بالحج فيكون له نفقة مثله وبه عبد الحاكم الشهيد في الكافي اه واجيب عن
قاضيان بان ايراد ما قاله الحاكم الشهيد غير انه عبر عن نفقة المثل باجر المثلت كلمة
صفة العبارة المناسبة للفظ الاجارة وبه نزول الاستحلال وفيه ان المثلت كلمة
تحسن في المقامات الخطابية لاني افادة الاحكام الشرعية وقد علم مما تقدم ان الاستئابة
للحج غير الاستيجار عليه والفرق بينهما انه لا يملك النفقة المدفوعة اليه بالاستئابة
والاجير يملك الاجرة المحملة فلذا صححت الاجارة وانه لا يصح للاجارة على الحج ومنع
النافعي الاستيجار بالنفقة للمحالة وجوز ما لك قياساً على استيجار الطريقين اه
ومن وجب عليه الحج واخر ومات عن غير وصية ياتم بالاخلاق وان وجب عليه

ولم يوخه فخرج الناس عام وجوبه فأتى في الطريق فليس عليه ان يوصي به الا ان يتطوع
 لانه لم يوخه بعد الوجوب فاعتتم هذه المسئلة كذا في المنع ثم قال وليس هذا كمن
 صام الى نصف النهار فحجته يجب عليه الايضاً بغيره صوم هذا اليوم كذا في المنع
 الفرق بينهما فانه لم يوخه فهو لا يحج ولا فرق في نفي لزوم الايضاً فيهما هو اقول الفرق بينهما
 انه في الصوم شرع ولا يحج لم يشترع في شيء من اعماله وانما وجب فدية اليوم كلاله الصوم
 لا يتجزى فكذا فديته المأمور بالحج اذا استكمل البعض وحج البعض جاز في البحر
 بعد كلام فالجاصل ان المأمور لا يكون مالكا لما اخذه من النفقة بل يتصرف فيه على ملك
 المخرج عنه حيا كان او ميتا معينا كان المقدار او غير معين ولا يحل له الفضل الا
 بالشرط المتقدم وهو ان يقول وكلت له ان تهب الفضل من نفسه وتقبضه
 لنفسك فان كان على موت قال والباقي مني لك وصية سوا كان الفضل كثيرا او سيرا
 من الزاد كما صرح به في الفتاوي الظهيرية وينبغي ان يكون كذلك الحج - المشروط كما
 شرط سليمان باشا بوقفه بمصر قدر اميناً للحج عنه كل سنة فانه يتبع شرطه ولا يحل
 للمأمور ما فضل منه بل يجب رده الى الوقت واذا انفق من ماله ومال الميت فانه يضمن
 لان شرط جواز النيابة ان يكون حج المأمور بماله المحجج عنه لان الفيض تعلق بماله
 فان لم يحج بماله لم يسقط عنه الفيض كما في البدع الا اذا كان اكثرها من مال الميت
 الح لانه لا الاحتراز عن القليل فيعفى كما في الثانية انفق المأمور بالحج الكل في الزهراء
 ورجع من ماله ضمن قبل ان يملك ما انفق من الذهاب اكثر كيلانيا في ما تقدم
 من ان المستركون الاكثر من مال الميت هو وفيه ان قاضيه جعل المسئلة السابقة
 بان الاحتراز عن القليل معفو وظهر ان نفقة الذهاب ان لم تكن زائدة على نفقة الأبا
 فهي مساوية فلا يكون عفوا فامل يبد بالحج الفرض قبل زيارة النبي صلى الله
 عليه وسلم في الثانية الافضل ان يبد الحاج بمكة فاذا قضى نسكه بمنى بدأ بالمدينة
 وان بدأ بالمدينة جاز وهو مطلق اطلاقه بعم الفرض والتطوع وهو مخالف لما ذكره المص
 حح الغني افضل الحج قال السيد يحيى عبد البراني الشنخلة بيان ذلك ان ذهاب
 الغني من بلده وهو من توفرت فيه شرائط الوجوب من حين خروجه من داره فرض

الوجوب

لوجوب الاداعية والحج على الفقير لم يجب اذا وادفها به الى مكة تطوع وعبارة الفرض
 افضل من عبادة التطوع قلت وقد نصوا على انه لو صلى سنة العشاء بعد ما
 اربعة فهي مستحبة والسنة ركعتان على انه يكون الركعتان افضل لان السنة
 افضل من المستحب واجابوا بانها داخله فيها فلا يبعد ذلك هذا لا شتمال
 على الفرض وتقول فيه كما قالوا في القراءة في الصلاة وان فرضها اية ولو قرأ اكثر من ذلك
 كالفاتحة والسورة وقوع الكل فرضا ولو سلم فيختص هذه الصورة بما اذا لم يحرم الفقير
 بالحج من دويرة اهل فانه محال ان يكون للفرض منها ولا يخفى ان الفقير يضمن لابقه
 على الزاد والراحلة اذ اجمع بين الصلاتين التي تعني الصلاتين المعهورتين وهما
 الظهر والعصر جمع تقديم قال في القنية صلى العصر اهل قبل السيد عبد البراني الشنخلة
 وهو بعيد بانه لو تنفل قبل ان يصلي العصر كان له ذلك بلا كراهة وفي الفتاوي
 السراجية يصلي هم الامام العصر في وقت الظهر من ان يستغل بينهما بالتطوع
 وقال في التبيين والمزيد بعد ان رقم النوازل الى الميت اذا تطوع بين الظهر والعصر
 يريد ان السنة بعد الظهر فعليه ان يعيد الاذان والاقامة للعصر في قول الامام
 والي يومه فلانه لما استغفل باذ السنة صار فاصلا بينهما فلا يكفي بالاذان الاول
 انتهى فان صلى العصر يكره التنفل وان كان قد صلى العصر في وقت الظهر فانما
 قدمت للمضارع المدعا واطلاق الكتب يدل عليه

سنة الحج

المقبوض على سوم النكاح مضمون كذا في اجماع الفصولين عبارة قيل الحادي
 والثلاثين باسطة ما قبض على سوم النكاح ضمن يعني لو قبضت منه غيره ليتزوجها
 باذن مولاها فملكته في يده ضمن قيمتها انتهى قلت بنقل عبارة جامع الفصولين
 ظهر خطأ من صور المسئلة بما ذكره الحادي في شرح القدروري من انه اذا دفع
 لامرأة شيئا على انها تزوجه ثم امتنعت رجع بماله من قايما دون ما اهلك وظهر
 اضلال الحكم في نقل عبارة جامع الفصولين حيث اسقط تصوير المسئلة من عبارته
 قال بعض الفضلاء ظاهرا انه لا فرق بين ان يكون المهر مسمى اولاً ولقيل ان يقول
 هذا اذا كان المهر مسمى قياسا على المقبوض على سوم الشراء فانه لا يكون مضمونا
 الا بعد تسمية الثمن على ما عليه الفتوى فيكون المقبوض على سوم النكاح مضمونا

منه اعتراض واما الاقرب فلذلك كذا في نسخة النفاية للمهستاني وقوله ثابتة للاوليا
 على سبيل الكمال يعني للاوليا المستويين في الدرجة وذلك كولاية الامان قال في اجابيل
 باختصار ارفع الوسايل اذا استوى وليان كسقيين او اجتمع ابوان في مادعا وله
 امة مستتكة جازا استقلال كل بالنكاح فان زوجاها صح السابق وان لم يعلم بطلا
 انتهى قيل انما قيد بالصفير والصغيرة لانه لا يزوج احد السيدين اذ امة الشركة
 لهما والمعتقة لهما واما في القرابة فيزوج كل واحد منهما كما انه ليس معه غيره فيفرد به
 كذا في الزيلعي في باب ما يوجب القوداه اقول في استفادة ما ذكر من التقييد نظر
 الثانية القصاص الموروث ثبت لكل من الورثة على الكمال قال بعض الفضلاء
 فيه كلام لانه مخالف لكلام الاصوليين فقد صرحوا بان القصاص غير موروث
 عند الامام لان الفرض به درك الشار وذلك معنى يحصل لهم في ان القصاص حقه
 من الابد الا ان يكون موروثا لا يقال ينبغي ح انه لا يجوز استيفاء القصاص الا بحضور
 الكل ومطالبتهم وليس كذلك فانه لو عفى احد هم او استوفاه بطل اصله ولا يضمن
 العافي والمستوفي للاخرين شيئا لان قول القصاص واحد لانه جازا قتل واحد وكل واحد
 منهم كان يملكه وحده كولاية الانكاح للاخوة فاذا ابادروا استوفى او عفى لا يضمن سائر الاخوة
 لانه تصرف في ظاهرها حقه ولهذا قال الامام الكبير ولاية الاستيفاء قبل كبر الصغير
 لانه يتصرف في ظاهرها حقه لا في حق الصغير وانما يملكه اذا كان فيهم كبير غائب
 لاحتمال عفو الغائب ورجحان جهته وجوده لان العفو عن القصاص مندوب
 اليه وهنا احتمال العفو معدوم ولا عبرة لتوهم العفو بعد البلوغ لانه فيه ابطال
 حق ثابت للكبير كذا في كشف الاسرار شرح المنار فاذا علمت ذلك علمت ما في قول
 المهم والثانية القصاص الموروث اه اقول لا عبرة بما في كتب الاصول اذا خالف ما ذكر
 في كتب الفروع كما مر جوابه في ان يقال حرم المم هنا بان القصاص هو موروث يقتضي
 ان لا خلاف وسياتي في كتاب الفرائض التنصيص على الخلاف حيث ذكر ما يورث من الحقوق
 فقال واختلفوا في القصاص فذكر في الاصل انه يورث ومنهم من جعله للوارث ابتداء
 ويجوز ان يقال لا يورث عند خلافهما اذ من مسيلة لو برهن احد الورثة على
 القصاص والباقي عيب فلا بد من اعادته اذا حضر واعنده خلافها كما في اخر التمه

اذا كان المراد بالاشارة والافاد ولم اري المسئلة نقلها غير ان اطلاق العبارة يقتضي الضمان
 مطلقا الا ان يوجد نقل صحيح بخلافه وعالية فيحتاج للفرق بينهما فانه لا يضمن الا بعد
 تسمية الثمن وكذا المقبوض على رسوم الرهن فانه لا يكون مضمونا الا اذا سمي ما يرهن
 به في الاصح فيحتاج الى الفرق بينهما ايضا قال وقد ظهر لي فرق بين المقبوض على رسوم الرهن
 والمقبوض على رسوم الرهن وبين المقبوض على رسوم النكاح وهو ان المهر مقدر شرعا من حيث
 هو والمقدر شرعا سمي شرعا والمسمى شرعا مقدر مطلقا الا ترى انه لو تزوج على ان لا مهر
 صح ويجب مهر المثل ولو اشترى على ان لا ثمن كان باطلا اعتبار التسمية الشرعية في المهر
 ولذا في ان المقبوض على رسوم النكاح مضمونا سواء سمي المهر او لا لانه سمي شرعا فاعتبر
 ذلك لوجوب الضمان بخلاف الثمن وما يرهن به فان ذلك غير مقدر شرعا فلا بد من
 التسمية لوجوب الضمان فيها انتهى ورده بعض الفضلاء قايلا لم يظهر لي هذا الفرق
 لان المقبوض على رسوم الرهن انما وجبت القيمة فيه اذا سمي الثمن فهلك المقبوض
 لان كلام من الثمن والقيمة هو بدل العين فلما سمي احد هما وجب الاخر واما المهر
 وان كان مسمى شرعا فليس من جنس القيمة لان المهر بدل المنفعة كما هو مقدر والقيمة
 بدل العين فلانما سببه بين المهر والقيمة فلا توجب تسمية احدهما الاخر لانه ليس من
 جنسه فلا دخل لتسمية المهر شرعا في وجوب القيمة كما لا يخفى عند التامل قال والذي ظهر لي
 في الفرق هو انه لما كان المقصود في البيع المالك كان عدم ذكر الثمن دليلا على ان الباع انما دفع
 للمستاجر على وجه الامانة والستاجر انما قبضه كذلك واما اذا سمي ثمن فهو مضمون بالقيمة
 لانه متى بين ثنا يكون الاستيلاء اخذ للمقعد فيكون وسيالة للمقعد فالحق حقيقة العقد
 في حق الضمان دفعا للمضر عن المالك لانه ما رضى بقبضه لا بعوض فصار القابض
 ملتزما للعوض وعوضه الاصل هو القيمة ما لم يصطلم او يتفقا على المسمى وصرح في الدرر
 والفور من كتاب المضاربة بان المقبوض على رسوم الرهن مقبوض على وجه المبادلة متى
 لم يبين له ثمن لم يكن اخذه للمقعد فلا يمكن الحاقه بما ثبت لجماعة فهو بينهم على سبيل
 الاشارة والاف مسائل وولاية النكاح للصغير والصغيرة الخ اي عليهما فاللام بمعنى
 على وتقييد الولاية بولاية الانكاح اتفاقا لان ولاية الاعتراض ثبت لكل من الاوليا
 فيما تزوجت من غير كفؤ بلا ولي فان رضى واحد منهم ليس من في رجة او اسفل

انتهى فلو عارض هذا الفاضل كلامه بكلامه لكان له وجه تامل وقد وقعت حادثه وهي
ان شخصاً قتل وليس له الا اولاد صغار هل يتنظر بلوغهم او يقتض الحاكم او ياخذ
الدية ويقيم مما تقدم انه يتنظر بلوغهم لانه ليس فيه ابطال الحق ثابت للمغير حتى
قال الامام للوارث الكبير لو كان له وليا للصغير كمن له التصرف في ماله كلاب والجار يستوفيه
قبله يبلغ الصغير باجماع اصحابنا سواء انت الولاية له بالملك او القرابة وان وليا
للصغير لا يقدر على التصرف في المال كالملاح والعلم فعلى الخلاف فان كان الكبير اجنبياً عن
الصغير لا يملك الكبير الاستيفاء بالاجماع حتى يبلغ وعندنا في لا يملك الكبير الاستيفاء
في الكل كذا في الزيلعي ثبت لكل من له حق المورث يعني مسلماً ان اذ يبا عبادان
او حراً بالغان او صبياً لكن ذكر الطحاوي انه يستتر في الصبي والعبد اذ له وليه
ومولاه بالخصوص كما في القاية للمفتي فالاستخدام في المملوك مما يتجرى يعني
فلا يثبت الحرام من الوليين على الكمال وهذا تفرغ على المفهوم من قوله في الضابط اذ ان
الحق لا يتجرى الخ ليس لنا عبادة الا لان تم تسميته في الجنة قال ابن الخطيب في تفسير
سورة السجدة واعلم ان التوليف يوم القيمة وان ارتفعت لكن الذكر والشكر لا يرفع
بل العبد يعبد ربه في الجنة اكثر مما يعبد في الدنيا وكيف لا وقد صار حاله كحال الملائكة
الذين قال الله تعالى في حقهم ليعبدون الليل والنهار ولا يفرون عن عبادة غاية ما في الباب
ان العبادة ليست عليهم يتكالف بل هي مقتضى الطبع من جملة الاسباب الموجبة لهوام
يعيم الجنة هذا وكيف ولخدمة الملوك كذو وسرف فلا تترك وان قرب من ربه تزداد له
الا الايمان والتسبح الفلان المراد بالتسبح هذا الوصي للعقد وان كان حقيقة
في العقد عندنا قال البغوي في تفسير قوله عز وجل وزوجناهم بحور عين اي قرناهم
لان ليس من عقد الزوج لان لا يقال زوجته باسرة وقال ابو عبيدة جعلناهم زوجا
كما يزوج النفل بالنفل اي جعلناهم اثنين اثنين انتهى يعني ان يقال التسبح يعني الوصي
انما ان عبادة في الدنيا باعتبار قصد التناسل المطلوب شرعاً وذلك مفقود في
الاخرة فليجوز في سبيل الامام ابو جعفر محمد بن جرير الطبري عن الرجل السعيد في دنياه
يتمنى الولد ولا يتناه في الجنة فقال تمنى الناس اولاد في الدنيا يحبهم فيها حتى اذا انقضت
سعى لهم نعمهم ببقا الولد وقد انقضت في الجنة كذا في الطبقات الناجية هذا

وقد رفع سوال للعلامة محمد بن ابي شريف الشافعي صورته هل في الجنة تزوج وولادة
كما لا دينام حال الاخرة خلاف حال الدنيا فاجاب قد وقع خلاف من السلف في
الولد فقال بعضهم يكون المحال والوضع والسنة في ساعة واحدة واستندوا في ذلك
ان ما رواه الترمذي من حديث ابي سعيد الخدري المومن اذا اشتبه الولد في الجنة كان حمله
ووضعه وسنة في ساعة واحدة كما يشتهي قال الترمذي حديث حسن غريب وقال بعضهم
يكون جماع ولا يكون له ولد واستندوا الى حديث في التذكرة اوردته عن ابي رزين العقيلي
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اهل الجنة لا يكون لهم فيها ولد والحديث الاول
اولي التحسين الترمذي له واما التزوج فلم ارجح هذه الكتابة حديثاً مصرحاً بعقد
النكاح في الجنة نعم روى الطبراني في الكبير والاولى من ام سلمة ولفظه قلت يا رسول الله
المراة تزوج الزوجين والثلاثة والاربع في الدنيا ثم توت فدخل الجنة ويدخلون معها
من يكون زوجها منهم قال يا ام سلمة انها خير فتحت راحسهم خالقاً فتقول اي رب هذا
كان احسنهم معي خالقاً فزوجنيه يا ام سلمة ذهب حسن الخلق بخير الدنيا والاخرة ففي
قول المرأة الخيرة بين ازواجها في خطاياها الربها فزوجنيه اي اجعله زوجاً وليس مصرحاً
بالعقد فلامهران زوج عبده من امته هذا هو الصحيح كما في الفتاوى الصيرفية
وقيل يجب المهر ثم يسقط وثمره الخلاف يمكن ان يظهر فيها لزواج الامة ابنة الصغير
من عبده فعلى قول من قال يجب ثم يسقط قال بالصحة وهو قول الثاني ومن قال بعدم
الوجوب اصداقاً قال بعد ما وهو قولها وقد جزم بعد ما في الواجبة من المادون
ولا يجب شي لانه لو وجب لاستوجب المولى على عبده دنياه والمولى لا يستوجب على عبده دنياه
الفرق ثلاثة عشر الخ لم يبين ما يكون منها طلاقاً وما يكون فسناً او قد نظم صاحب
النهر فرق النكاح وبين ما يكون منها طلاقاً وما يكون فسناً وما يحتاج منها الى القضا
وما لا يحتاج فقال فرق النكاح اتكك جمعاً نافعاً فسح طلاق وهذا الذي يحكيها
تباين الدار مع نقصان مهر كذا فسار عقد وفقد الكفو بينها
تقبيل سبي واسلام المحارب او ارضاع ضرته اذ يعد ذابها
خيار عتق بلوغ ردة وكذا ايلاد ولد لعان ذال او يتلوهما
قضا قاض اتي شرط الجميع خلا ملك وعتق واسلام اتي فيها

منه تقبل سبب مع الابداء املى تبين مع فساد العقد بينها قال ولم اذكر خيار الخيرة
والامر بالميد والخام لانها من الكنايات وان كان الامر بالميد والتخير من كنايات النفوس
والكلام في الفرقة التي ليست بصريح ولا كناية والضابط ان كل فرقة جات من قبل
الملة ليست من الزوج فهي فسخ كخيار العتق والبلوغ وكل فرقة جات من قبل الزوج فهي طلاق
في الابداء والجب والعنة وانما كانت ردة فستباح انهما من قبله لان بها يتفي الملك فينتفي
الحال والفرقة انما جات بالتنافي لا بوجود المباشرة من الزوج وانما شرط القضا في الفرقة
بالجب وما عطف عليه لان في اصلها ضعفا فوقف عليه في الرجوع في الهبة وفيه ايما الى ان
الزوج لو كان غائبا لم يفارق بينها للزوم القضا على الغائب وعدم الكفاة يعني على
قول من يقول بصحة العقد واما على قول من يقول ببطلان وهو الصحيح فلا يحتاج الى
حكم بفرقة النكاح يقبل الفسخ قبل التمام كما في النكاح غير الاب والجد الصغير والصغيرة
فانه انما يتم بعد بلوغها ورضاها الا في مسيئين استثناء فرغ من اتم الاحوال
راجع الى قوله لا بعده والتقدير لا يفسخ بعد التمام في كل حال الا فيما ذكر زاد بعض الفصول
مسئلة وهي ابواه عن الاسلام فانه فسخ اتفاقا وهو بعد التمام انتهى وقد ذكرها في البحر
حيث قال وفي التبين ولا يقال النكاح لانه لا يحتمل الفسخ بعد التمام وهو النكاح الصحيح
النافذ للزوم واما قبل التمام فيقبل الفسخ انتهى ويرد عليه ارتداد احد هما فانه فسخ وهو
بعد التمام فيقبل وكذا ابواه عن الاسلام بعد اسلامها فانه فسخ اتفاقا وهو بعد
التمام وكذا ملك احد الزوجين صاحبه فالقوة يقبل الفسخ مطلقا اذا وجد ما يقتضيه
شرعا يكمل المهر باربعة اقول ونحوه وهو ما اذا زال بغير رتبها نحو وفان لها
كمال المهر وفي جواهر الفتاوى لو افضت بجنون براءة المرأة بالصبي فقد اثار في المبسوط
والجامع الصغير ان اقتضاها كرها بالصبي او حجر فطرية المهر لكون من يتنايزه كروان هذا
سهو ولا يجب الابالة الموضوعه لقضا الشهوة والوطى ويجب الارش في مال انتهى
فلهذا لم يذكره المصنف بالدخول المراد بالدخول الوطى بقربنية عطف الخلوه عليه والافاقه
يشملها كما في المجتبى وبالخلوة الصحيحة وهي الخالية عن المانع الشرعي والحسي والطبي
فالمانع الحسي كمرض في ايها فان كان الاصح ان مرضها لا يمنع الا اذا الحقه ضررته والمانع
الطبي كالتحيز والنفاس كنه انما يكون كذلك عند درور الدم لا عند عدمه مع انه شرعي

فيها

فيها ايضا فالظن انه لا يوجد طبيعي الا وهو شرعي فلو اكتفوا بالشرعي لكان اولي كذا في البحر
يعني فيكون الشرعي عم من الطبيعي بدليل ان الظاهر المتخالف بين الدين مانع شرعي
وليس طبيعي وح لا فائدة لذكر الخاص وهو الطبيعي وبوجوب العدة عليها منه
سابقا صورته ابان زوجته بما دون الثلاث ثم تزوجها في العدة فطلقها قبل الدخول
فصلية مهرى ملو عليها عدة مستقبلة وهذا عند الاول والثاني قال في الكنز ولا يلزم
معدته وطلقها قبل الوطى وجب مهر تام وعدة مستبدا وموت احدهما علم ان وجوب
المهر المسمى بالموت او بالخلوة الصحيح انما هو في النكاح الصحيح اما بالفاسد فلا يجب
شيء بالا بال دخول يعني الوطى كما في نسخة النقاية للرحماني للزوج ان يضرب زوجته النكاح
استفيد من تعبيره بالادخول وان على ان الزوج لا يجب عليه ضرب زوجته اصله بل هو
مباح ومنفعة ترجع اليه كما ترجع الى المارة من وجه وهو استقامتها على ما امر الله تعالى
واعلم ان كل ضرب مأمور به من جهة الشارع فان الضارب لا ضمان عليه بموته وكل
ضرب كان مازونا فيه بدون الامر فان الضارب يضمنه اذا مات لتقيده بشرط اللامة
كلمة في الطبق على ترك الزينة بعد طلبها يعني اذا كانت قادرة عليها وان كانت سريعة
والافلا كما انه لا يجوز ضربها لترك الاجابة اذ لم تكن ظاهرة عن المحض والنفاس
وكما يجوز ضربها للزوج بغير حق واما اذا كان بحق فليس له ضربها عليه وقد بين المهم
المواضع التي تجوز المهر بغير اذنه وعلى ترك الصلاة في رواية وعليه سمي في الكنز
بتعال للكثيرين وفي النهاية بتعال لما في كفي الحاكم انه لا يجوز له لان المنفعة لا تعود اليه بل اليها
وقد بينا في الكنز قوله وبما معناها حيث قال في فصل التفسير عند قوله بخلاف
الزوج اذا ضرب زوجته لترك الزينة اليه قال في فصل التفسير عند قوله بخلاف الزوج اذا
ضرب زوجته لترك الزينة اليه وليس في كلام المصنف ما يقتضي انه ليس له ضربها في غير هذه الامة
ولهذا قال الوالوي في فتاواه للزوج ان يضرب زوجته على اربعة اشياء وما في معناها في
قوله وما في معناها افادة عدم المحصر فيما في معناها ما اذا ضرب جارته زوجها غير
ولا تسقط بوعظ فله ضربها كذا في القنية وينبغي ان يلحق به ما اذا ضربت الولد الذي
لا يعقل عند بلوغه لان ضرب الاب اذا كان ممنوعا فهذا الولي ومنه ما اذا شتمته
او منقته ثيابه او اخذت كحيتة او قالت له باحمار يا ابله او لعنته سوا شتمها او اذاع

قول العامة ومنه ما اذا شتمت اجنبيا ومنه ما اذا كشفت وجهها الغير محرم او كلمت
اجنبيا او تكلمت عامدا مع الزوج او شاعت معه ليس صوتها الاجنبى ومنه ما اذا
اعطت من بيته شيئا من الطعام بلا اذنه حيث كانت العادة لم تجزبه ومنه ما اذا عت
عليه وليس منه ما اذا طلبت نفقتها او كسوتها او محت لان لصاحب الحق يد الملازمة
ولسا التقاضي كذا الفادة في النزائية في مسائل الضرب من فصل الامر باليد والمفاتيح
لكل انها اذا ارتكبت معصية ليس فيها حد مقدر فان للزوج ان يعزرها كما ان ذلك
للسيد بعينه كذا في البديع من فصل القسم بين النساء وهو شامل لما كان متعلقا
بالزوج وبغيره وقد صرحوا بانها اذا ضربها بعرق وجب عليه التعزير والطلاق في الزوج
فشملة الصغيرة ولذا قال في التبيين ان التعزير مشروع في حق الصبيان وفي القنية
مراهق شتم عالما فضلية التعزير انتهى وفي المجتبى معنى للسرخي الصغير لا يعزى وجوب
التعزير ولو كان حق الله يمنع وعن الترجمان البلوغ يعتبر في التعزير او اذ به ما وجب
حق الله ثم نحو ما اذا شرب الصبي او زني او سرق وما ذكره السرخي فيما يجب حقا للمعا
توفيقا بينهما قيد بالزوجة لان ضرب اختها الصغيرة التي ليس لها ولي بترك الصلوات
اذا بلغت عشر الا يجوز كما في القنية وله ان يضرب اليتيم فيما يضرب ولده به وردت
الانار والاحبار وفي الروضة له ان يكره ولده الصغير على تعليم القرآن والادب والعلم
لان ذلك فرض على الوالدين ولو امر غيره بضرب عبده حل له ضربه بخلاف الحر فهذا
تضييق على عدم جواز ضرب ولد الامر بامر بخلاف المعلم لان المأمور بضربه تباية
عن الاب لمصلحة والمعلم يضربه بحكم الملك بملكك ابيه لمصلحة الولد او كذا
قابلة او غسالة في الخلاصة مغزاة الى مجموع النوازل يجوز للرجل ان ياذن لها بالخروج
الى سبعة مواضع زيارة الابوين وعبادتهما وتعزيتهما او احدهما او زيارة المحارم
فان كانت قابلة او غسالة او كان لها حق على اخر حتى يخرج بالاذن وبغير الاذن ويجزى
عليها وفيما عدا ذلك من زيارة الاجانب وعبادتهم والولية لا ياذن لها بالخروج
ولو اذن وخرجت لانا عاصين وتمنع من المحارم فان ارادت ان تخرج الى المجلس العلم
واخرها بذلك لا يسعها الخروج وان امتنع من السؤال يسعها الخروج من غير رضا
الزوج وان لم يقع لها نازلة لكن ارادت ان تخرج الى المجلس العلم لتعلم مسألة من مسائل

الوضوء

الوضوء والصلوة ان كان الزوج يحفظ المسائل ويذكرها عند هاله ان يمتنها وان كان لا يحفظ
الاولى ان ياذن لها احيانا وان لم ياذن لا يثنى عليه ولا يسعها ما لم تقع لها نازلة وفي الفتاوى
في باب الولي والمرأة قبل ان تقبض مهرها ان تخرج في حوائجها وتزور الاقارب بغير اذن
الزوج فان اعطاها المهر ليس لها الخروج الا باذن الزوج انتهى وهكذا في الخانية الا انه زاد
انها تخرج بغير اذن الزوج ايضا اذ كانت في منزل يخاف السقوط عليها وقيد الحالج بالفرض
وجود المحرم وقيد خروج القابلة والفاسلة باذن الزوج وفسر الفاسلة بمن تغسل
الموتى وينبغي للزوج ان يمنع القابلة والفاسلة من الخروج لان في الخروج اضرار به وهي
محبو لحقه وحقه مقدم على فرض الكفاية بخلاف الح الفرض لان حقه لا يقدم على الفرض
العين قال المص في البحر وينبغي ان يحمل كلامهم هنا على المرأة التي لم تكن محدرة في مسألة
خروجها المخصوصة عند القاضي لان خروجها لا يقبل منها التوكيل واما اذا كانت محدرة فليس
لها الخروج بغير اذن الزوج لقبول التوكيل منها بغير رضا المص اما الزوج او غيره فلم ار من
نبه على هذا انتهى اقول لم ينهوا عليه ان لا يعل عليه من كتاب لوكلة او لزيارة ابوها
اي اولئك من مريدة لزيارة ابوها اي كل واحد منهما لان الحكم على المشي حكم على كل فرد في
حقوقه في محله وفي كلام المص حذفا لمعطوف باو وهو لا يجوز كل جمعة مرة او لزيارة
المحارم كل سنة يعني على الصحيح المفتي به واما الخروج للاهل زيارتهم ذلك فلها ذلك باذن
والمعتمد الجواز في الخانية في فصل المحارم دخول المحرم مشروع للرجال والنساء جميعا
خلاف ما قاله بعض الناس له وتصل تخرج لمجلس الوعظ قال في متفرقات نكاح النزائية
تخرج اذا كان خاليا عن البديع بشرط عدم التزين الخ اقول ليس ما ذكره خالصا بالخروج
لدخول المحرم بل هو شرط في كل خروج قال المحقق ابن الرهام وحيث اجناها الخروج فانما يباح
بشرط عدم الزينة وتغير الهيئة الى ما لا يكون داعية للنظر الرجال والاسمالة قال الله
تعالى ولا تخرجن تخرج الجاهلية الاولى بما افاده ملك العين للمحال اقول فلا يصح
بلفظ الوصية سوا اطلق بان قال اوصيت لك ببضع امتي بالف درهم وقيل الاخر
او قدينا قال اوصيت لك ببضع امتي للمحال بالف درهم وقيل الاخر لا ينفق وهو الصحيح
كما في الظهيرة وقيل ينفق ذكره شيخ الاسلام وهذا حكم عن ابي عبد الله الرجائي كذا في
التاترخانية ويصح بلفظ الفرض لدخوله في ملك المستقرض حال اذ قال المص في البحر وفي

انقاده بلفظ قولان اصحهما عدم الانقضاء كما في الكشف وفي الفتاوى الصيرفية
الاصح الانقضاء قبل وبين اعتماده لما انه يفيد ملك العين للمال ولو فيه انه وان
افاد ملك العين في المال لكنه عارية ابتداء معاوضة انتها والنكاح معاوضة ابتداء
وانتها على ان فرض الحيوان غير صحيح فتدبر الوطى في دار الاسلام لا يخلو عن حد او مهر
الا في مسئلتين اقول ذكر المهر فيما سياتي في الحج مغيوبة الحشفة من القن الثالث
ان المستثنى ثمان مسائل ورجح فالمستثنى عنده مسائل لا مسئلتا تزوج صبي
الحج الفتاوى الظهيرية من القسم السابع من فصل المهر صبي ويجنون جامع امراة شيئا
وهي نائمة فلا مهر ولو كانت بكر افاقتضها فعليه مهر مثلها ومعلوم ان لاحد لعدم التكليف
فتزاد هذه على المستثنيات كما في سبوع الوالوجية يعني في الفصل الثالث فان كان البايع
هو الذي وطئها وهي بكر او ثيب فان على قول الامام لا يفرم العقر ولكن اذا كانت بكر
فنقصها الوطى تسقط حصصه البكارة عن المشتري من الثمن وحيث ان له الخيار في باي
بمنزلة ما واتفق جازمها وان كانت ثيبا لم يسقطه شيء من الثمن عن المشتري بخلاف الخيار
له وروي عن الامام ان له الخيار اقول لم يتعرض في الوالوجية لسقوط الحد المتعرض
لسقوط المهر ولا يلزم من سقوط سقوط الحد وانما سقط هنا لتشبهه للمحل لان البيع
قبل التسليم في ضمن البايع ويعود الى الملك بالهلاك قبل التسليم وحيث ان الوالوجي لم يبيعه
على سقوط الحد للظهور لا يجوز للمرأة قطع شعرها قال في البرازية وعليها الاستفثار
ولا يحل وصل غير شعرها بشعرها اي يكره تحريما قال في البرازية ولو بالوبر لا يكره
فعليه كمال المهر يعني ولا يسقط منه شيء في مقابلة فوت البكارة لانها لا تصير مستحقة
بالنكاح ولم تكن حاضرة لا ينقذ النكاح لانها اذا لم تكن حاضرة يحتاج الوالوجي اليها ومهر
بنسبتها الى امها واذا وقع الفلأ في اسم ابها لم تتعين فلا ينقذ النكاح واما اذا كانت
حاضرة فلا يضر الفلأ في اسم ابها لتعريفها بالاشارة اليها فلا يحتاج الى التعريف
تزوج امراة وخاف ان لا يعد له الخ اي اراد التزوج بها بقضية قوله اخرا جازله ان
يفعل فان لم يفعل فهو ماجور وفي زماننا ومكاننا هذه الصارفة غير متبذرة
بما قبلها ينظر الى محل مثلها من مثله يعني اذا لم يذكر المحل في العقد ينظر الى المسمى
والمرأة ان مثلها ومثل هذا كما يكون منه محلا وكم يكون موحلا لمثلها فيقتضي بالعرف

ويومر يطلب ذلك القدر كما في البرازية وان شرطوا ان لا يدفع شيئا من ذلك
لا يجب دفع ما كان مشروطا عادية من الخف والكعب الا ما صدق العرف من غير
تردد بان يكون العرف عاما والعرف الضعيف لا يلحق المسكوت عنه بالشرط
وهو العرف الخاص كعرف سمرقند المتقدم واعلم انه لو شرط في العقد تعجيل الكحل
جاز ويعجل الكحل ولو اجعل الكحل ذكر الامام صاحب المنظومة في فتاواه انه لا يصح
وتأويله ان يذكر التاجيل الى وقت الموت والطلاق للجمالة والصحيح انه يصح لان
الثابت عرفا بلا ذكر فذكر الثابت لا يبطل وكذا الموجل باجل مجهول كما ذكرنا والعهد
في سمرقند مطالبة نصف المهر وجوابه ما قد ذكرناه ولو الى اجل لا تمكن المرأة من منع
نفسها الاستيفاء لا قبل حلول الاجل ولا بعده وكذا الوالوجية العاجل لا تمنع نفسها
لاجل الموجل وكذا الواجل بعد العقد الى مدة معلومة وفي بعض الفتاوى ان شرط في العقد
الدخول قبل مضي الاجل له ذلك وان لم يشترط فكذلك عند نجد وعند الثاني لا بخلاف البيع
وبه في نيفتي الصدر الشهيد وبالأول كما في نيفتي الامام ظهير الدين وعند شيخ ديار البنا
بها بعد ادا العجل وان لم يوف الموجل وذكر صدر الاسلام بان الرجعي قد بان لا يتعجل الموجل
لانما بالموت او الفرقة والرجعي ليس بخراق وذكر القاضي انه يتعجل ولا يعود الاجل بالرجعة
في الصحيح لان الاجل زال فلا يعود الا بالتعجيل ولم يوجد كذا في البرازية من الفصل الثاني
عشر الفقير لا يكون كفوا للفقيرة اقول هذا ينبغي على خلاف الرواية من ان الكفاية
في المال والثروة لا يعتبر فمن كان قادرا على المهر والنفقة يكون كفوا لذوات اموال عظيمة
ومن لا يقدر على النفقة والمهر لا يكون كفوا للفقيرة في الرواية وروي الحسن عن ابي
يوسف يكون كفوا ولا تعتبر القدرة على المهر والنفقة وفي بعض الروايات تعتبر القدرة
على النفقة دون المهر كذا في الخائفة قال بعض الفضلاء العاجز عن العمل والنفقة لا يكون
كفوا للفقيرة وانما القادر عليها هل يكون كفوا للفقيرة التي لها اموال كثيرة في قول
ابي يوسف يكون كفوا لان المال غادر ورايع وعندهما لا يكون كفوا لان الناس يفتخرون
به ويعيرون بعد منه وهو الفقير هنا هو الذي لا يملكه المهر لنفسه لان يساويها
في الفناء على المعتمد خلافا لمن عين مقدار او ان كان يقدر على نفقتها بالكسب ولا يقدر
على مهرها اختلف الشايخ فيه واكثرهم انه لا يكون كفوا كذا في المصنفات الا ان يكون

عالمنا وشريفا ايها شيا ويجوز ان يراد بالشريف من له قرابة بالنبي سواء كان لها شيا
 اولاد ادعت بعد الزفاف انها زوجت بغير رضاها الخ اقول لم يبين المصنف ما اذا برهنت
 انها كانت ردة قبل الزفاف هل يقبل برهانها اولاد في اختلاف تصحيح فقيل يقبل
 برهانها والصحيح انه لا يقبل لان التمكن من الوطء لا يقر كحاق الوالدية وفي مينة
 المفتي انه المختار وفي النزائية الاب اذا زوج البالغة وتسلمها الزوج ودخل بها ثم رهنه
 على انها كانت ردة النكاح قبل اجازتها فالذكر في الكتب انها تقبل قال صاحب الواقعات
 الصحيح عدم القبول لانها متناقضة في الدعوى والبنية ترتب على الدعوى الصحيحة
 والصحيح القبول كما ذكر في الكتب وان بطلت الدعوى فالبنية لا تتطل لانها قامت
 على تحريم الفرج والبرهان عليه مقبول بلاد دعوى غاية الامران الشهود وشهدوا على
 ردها العقد كما سمعت وتصادق الزوج والمرأة على الاجازة فانه يحكم بانفساخ العقد
 لتضمنه حرمة الفرج والمفسوخ لا يلحقه الاجازة اهو قد الف شيخ مشايخنا العلامة
 نور الدين علي المقدسي في هذه المسئلة رسالة اعتمدها تصحيح القبول والمختاران
 الزفاف لا يكره اذ لم يستعمل على نفسه كما في الفتح قلت هو حرام في زماننا فضلا عن
 الكراهة لامور لا يخفى عليها منها اختلاط النساء بالرجال وفي الذخيرة ضرب الدف
 في العرس مختلف فيه ومحل الاجلال له اما له جلال فمكره وقد اختلفوا في الغنا
 في العرس والولية فمنهم من قال بعدم الكراهة كضرب الدف زوجة ابنته وسلمها
 الاب الى الزوج المثل ما اذا عصب صبيا حرافا من يده كما في النزائية
 اختلاف في الصحة والفساد فالقول المدعي الصحة قيل عليه ظاهره لو كانت هي المدعية
 وليس كذلك فقد صرح في الثانية بخلافه بعد ما ذكر ما نقله المصنف عنه ومرفق عدة اليقين
 لا يزول بالسك انما لو اختلفا بعد العدة في الرجعة فيها ان القول لها انما طاملاه وانا
 في القول المدعي الصحة لشهادة الظلمة كالوقالت لزوجها تزوجتني بغير شهود وقال
 لا بل بشهود فالقول له وان اختلفا في وجود اصل النكاح فالقول لمن ينكر الوجود
 نص عليه في الجامع الاصح وذلك كالوقالت تزوجتني وانا صبينة وقال الزوج بل
 كنت بالغة فالقول لها كما في القنية وانما ان القول لها لانها تنكر الملك عليها كما في
 الوالدية الا في صغيرة الخ اي فانه لا يجوز وهل المراد بعدم الجواز حرمة او عدم

نفوذه الظم الثاني وفيه نظر بالنسبة الى مسئلة الموكلة الغنية فان الظم فيها النفوذ
 مع لزوم مهر المثل والتسليم اليه زوجها غير الاب والجد صادق بوكيلها قال في القنية
 ولا يجوز لو وكيل الاب ان يزوج بنته الصغيرة باقل من مهر مثلها انتهى قال في معية المفتي
 وهو مشكل على قولهم يجوز للموكل ان يفعل ما يفعله الموكل انتهى ومجوده وموكله
 عينته مهطوفان على صغره

السكران في لصاحي في المجتبى واختلاف في السكران فان كان الامر عينا ينقل عن
 اصحابنا هو الذي لا يميز الارض من السماء والرجل من المرأة فلا مزية في ان طلاقه وبسبه
 وعتاقه وحلفه باطل وان كان معه من العقل والتمييز ما يقوم به التكليف والحفا
 فهو كالمصاحي فيصح منه ذلك قلت وهذا سبيل حسن لا بد من حفظه والناس عنه
 غافلون انتهى قال العلامة محمد بن عبد الله التبرتاشي في كتابه معية المفتي اقول هو
 كما ذكره في نكحان عامة الشراح والنقاييف المعتبرة لا تخالف الا ترى الى قول الامام
 الزليعي لانه لما زال عقله بسبب هو موجب فيجهل باقيا زجره بخلاف ما اذا زال بالباح
 انتهى ومن ثم قال المصنف في البحر بعد كلامه والحاصل ان المعتمد في المذهب ان السكران
 الذي يصح منه التصرفات من لا عقل له يميزه الرجل من المرأة والاسماء من الارض وبه
 يبطل قول من ادعى ان الخلاف فيها انما هو بمعنى عكس الاستحسان والاستفتاح مع
 تميزه الرجل من المرأة والعجب ما صرح به في بعض عبارات من انه من معه من العقل
 ما يقوم به التكليف ولا شذو ان على هذا التقدير لا يشجع احد ان يقول لانه لا يصح تصرفاته
 ثم اعلم ان ظم كلام المصنف انه لو زوج بنته الصغيرة ونقص من مهر مثلها نقصانا فاحشا
 جاز وليس له ذلك كما سياتي وظاهره وايضا انه لا فرق بين ان يكون سكران من الخمر والاشربة
 المتخذة من الحبوب والفواكه والعسل وفي ذلك اختلاف والمختار انه ليس كالمصاحي لعدم
 الحد فلا ينفذ تصرفاته كما لا تنفذ تصرفات من زال عقله بالبنج كما في الجوالهم وفي الفتاوى
 الظهيرية السكران من الخمر والاشربة المتخذة من القمح والزبيب نحو البند المثلث وغيرها
 عندنا تنفذ تصرفاته في الطلاق والعتاق والادقار بالدين والعين وتزوج الصغيرة
 والاقراض والاستقراض والهبة والصدقة اذا قبضها الموهوب له والمتصدق عليه
 وبه اخذ عامة المشايخ وعن ابي بكر ابن احمد انه قال ينفذ من السكران كل ما ينفذ مع

صحت
 الطلاق

الهزل ولا يبطل الشرط فلا يفقد منه البيع والشراي والظن ايضا سوا كان طائعا
 في الترتيب او مكرها وصوقول في وقوع الطلاق اذا سكر بالشرب مكرها والصحيح
 انه لا يقع كما لا يجب عليه الحد وظه كلامه ايضا ان تصرفات من سكر بالبيع نافذة
 لانه دخل تحت عموم السكران وليس كذلك على ما صح في الخاتمة فيقيده كلامه بالسكران
 من غير البيع وفي تصحيح القدوري للعلامة قاسم نقلا عن الجواهر وفي هذا الزمان اذا
 سكر من البيع يقع طلاق زجر او عليه الفتوى وفي النهاية الفتوى على انه يحسد شارب لفسق
 هذا الفعل في هذا الزمان فيما بين الناس انتهى وفي البرازية ان شارب البيع ان كان يعلم
 حين شربه انه ما هو فطلق يقع وان لم يعلم الا قال قاضيني ان والصحيح انه لا يقع على كل
 حال لانه شرب للذو او التقليل ينادي بجرته لا للذو او لوم من الا شربه من الجوب والعسل
 فسكر والمختار في زماننا لزوم الحد لان الفساق يجتمعون عليه وكذا المختار وقوع الطلاق
 لان الحد يحتاج له رية والطلاق يحتاج فيه فلم يجب ما يحتاج لان يقع ما يحتاج اولي وقد
 طالب صدر الاسلام البزدوي بالفرق بينه وبين السكر من المباح في الثالث فحجرت ثم قال وحدث
 بضامة بما على لزوم الحد وعليه فلا يحتاج كلام المصم الى التقييد وهذا ظن ينبغي اعتماد
 وقد صرح الحدادي بحرية اكل النبي فيظهر الزهر فيه كذلك والحجاب عن المصم فيما عدا
 هذا انه اطلق اعتمادا على ما ياتي في حكم السكران الا الاقرار بالحدود والخالصنة
 فلا يكون في لصاحي لزيادة احتمال الكذب في قراره فيقال لدر الحد لانه خالص حواء
 تمام ويغفرون من تقييد الحد ود بالخالصنة ان في اقراره حد القذف يكون في لصاحي وصح
 في العمارية فقال واذا اقر بشي من الحد ولم يجد الا في حد القذف يعني لان فيه حق العبد
 والسكران في حق العبد في لصاحي وذكر الصدر الشهيد في الجامع الصغير السكران
 يلحق بالصاحي في سائر الحقوق سوى حق الله تعالى عقوبة انتهى وذكر فيها واذا اقرانه سكر
 من الخمر طائعا لم يجد حتى يصحو فيقر او تقوم عليه بيعة كذا في خلع الخاتمة اقول
 ليس في خلع الخاتمة تقييد الحد ود بالخالصنة والردة في ردة السكران قياسا واسما
 لانه لان الكفر من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكر ولان الكفر واجب النفي والاعلام
 وروى ان رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في صلاة قل يا ايها الذين آمنوا
 وحذف منها اللامات فانزل الله تعالى قوله يا ايها الذين آمنوا اتقوا الصلاة وانتم

سكاري سماه مومنا وفي القياس قنع وعن ابي يوسف انه جاز بالقياس وفي تهذيب
 القلائد في ارتداد السكران والمنكره ومن ذهب عقله بالبرسام ونحوه لا يصح حتى لم
 تبين امراته وليس على المرتد قضا الصلاة والصوم في حال الردة ولو حج ثم ارتد ثم اسلم
 فعليه حجة الاسلام ثانيا وكذا لو صلى ثم ارتد ثم اسلم في الوقت عليه الاعادة ففرع على
 الاول المراد به القاعدة المستثنى منها وهي النداء للاعلام فلا يشيت به حكم ولا حاجة للتقييد
 بقوله على الاول اذا لم يقابل بشان وان كان الاول لا يستند على ثانيا بخلاف العكس وعلى
 العكس قال الكوفي الثاني في العاطف كنت اول عاشق في وجهه ولكل ثان اول من
 لوقال بخاريتيه باسارقة بازائنه اقول فرع العتابي في جامع الكبير هذا اعلم ان
 القذف بصفة قبيحة لا يكون اقرارا بوجود تلك الصفة لا على النداء بالقذف للاعلام
 ولو قال الزوجهت بكافرة لم يفرق بينها لانه لم يحقق صفة الكفر فيها لان النداء للاعلام
 لا للمتحقق قال الطرسوسي في منظومته

من قال للمسلم يا كافرا لا يكفر حقا هكذا قد نقلنا

وقال في شرحها لكنه يعذر الا في حكمين الارث والنفقة فينتهي النسب لان النفي باللعان
 ثبت شرعا بخلاف الاصل بناء على زعمه وظنه مع كونه مولودا على فراشه وقد قال النبي صلى الله
 عليه وسلم الولد للفراش فلا يظهر في حق سائر الاحلام المحنون لا يقع طلاق الا في
 مسابيل في اقول معنى قولهم المحنون لا يقع طلاقه اي لا يصح ايقاعه الطلاق وح لا يصح لا يشترط
 ما ذكر من المسابيل لانه ليس فيها ايقاع طلاق الصبي لا يقع طلاقه الا اذا سلمت
 اي لا يصح ايقاعه الطلاق وح لا يصح للاستئذان المذكور اذا لا ايقاع من الصبي والمجنون
 قال وقع الطلاق اقول الصواب ان يقال وقع التفريق وهو طلاق على الصحيح وقيل فسخ
 فهو طلاق على الصحيح وقيل فسخ المعلق بالشرط لا ينفقد سبب المحال في اي
 في الطلاق والعتاق والنذر وحذف من الاول لدلالة الثاني وهو قليل قال المصنف في
 التفرقة بعض المعلق بين المضاف والمتعلق بان الشرط على خطر الوجود بخلاف المضاف
 قال وهو مردود لانه يقتضي تسوية المضاف والمعلق في نحو يوم يقدم زيد وان قدم
 في يوم كذا لان كلامه على خطر الوجود اذا استويا في عدم انقضاء السبب للخطر استويا
 في الاحكام فيلزم منه عدم جواز التعجيل فيما لوقال على صفة يوم يقدم فلان لعدم

جواز التقدم على السبب وان كان بصورة الاضافة مع ان الحكم في المضاف جواز التعجيل
قبل الوقت بخلافه في المعلق ويقتضي ايضا كون اذا جاعد غدا فانت كذا كما اذا امت
فانت كذا لانه لا يخطر فيها فيكون الاول مضافا فيمتنع ببيع قبل الغد كما قبل الموت
لانفقاده سببا للمحال كما في عرف في الفتح لكنهم يجيزون ببيع قبل الغد ويفرقون بين
انت حر غدا فلا يجيزون ببيع قبل الغد ويفرقون بين انت حر غدا فلا يجيزون
بيع قبل الغد وبين اذا جاعد فانت حر فيجيزونه مع انها لا يخطر فيها وقد يقال
في الفرق بينهما ان الاضافة ليست بشرط حقيقة لعدم كلمة الشرط لكنه في معنى
الشرط من جهة ان الحكم يتوقف عليه فمن حيث انه ليس بشرط لا يتاخر عنه ولا يمنع
السبب ومن حيث انه في معنى الشرط لا يترك في الحال فقلنا انه يتوقف سببا في الحال
ويقع مقارنا ويتاخر الحكم على بالشبهين اه وقد ذكر المصنف في اوقافه انه لو قال
لعبه انت حر راس الشهر له ان يبيعه وان يخرج عن ملكه وهو يخالف للحكم في
مسئلة انت حر غدا قال بعض الفضلاء ويمكن ان يقال لا يشكل هذا على القاعدة لجواز
ان يكون المضاف لم يقل بالقاعدة المذكورة لانه كثيرا ما يخالف المشايخ وينفرد باقوال
انتهى فاذا قال انت حر غدا التفرغ على قوله المعلق بالشرط لا ينعقد وعلى قوله
والمضاف ينعقد فقد سوا بينهما بان جعلوا حكم المعلق بالشرط للمضاف
وقالوا اذا جاعد فقد اطلقت خيارا قيل ذكرنا مثال ان لم افضل كذا فقد اطلقت
خيارا كان باطلا فاقول الفرق بين الصورتين ان الاول تعليق بشي على خطر الوجود
فلم يصح التعليق في الخيار وفي الثاني لما كان بجي الغد وهو كما يصح التعليق لكونه اضافة
في المعنى ولو كان بصورة التعليق هو وهو مأخوذ من الثانية من باب خيار الوط
مع ان الاجارة لا يصح تعليقها ويصح اضافتها اقول فيه نظرفان التعليق هنا صوري
لا حقيقي فان بجي الغد كما في الاحالة فكان اضافة في المعنى والتعليق الذي يوجب
عدم صحة الاجارة هو التعليق الحقيقي وهو ما يكون بشرط منتظر على خطر
الوجود وح لا يتم ما ذكره المصنف من التسوية الا ترى انه لو تصح الاجارة لو قال ان جازيد
اجرتك ومن فروع اصل المسئلة اي مسئلة ان المعلق بالشرط لا ينعقد
سببا للمحال بخلاف المضاف لو حلف لا يحلف ثم قال لو جاعد فانت طالق

حش

حش اقول فيه انهم جعلوا اذا جاعد في حكم الاضافة في ابطال خيار الشرط وفيما اذا
قال اذا جاعد فقد اجرتك ولم يجعلوه هنا في حكم الاضافة وعلل ذلك قاضيه بان
بجي الغد كما في الاحالة ومقتضى هذا عدم الحث هنا لان التعليق كما ان يتجزأ لا حلف
لانه تعليق الجزاء على شرط منتظر على خطر الوجود يقصد تفيده او اثباته فليتامر بخلاف
ان دخلت كذا في النسخ والصواب كما في تلخيص الجامع للمصدر سفيهان بخلاف الاضافة
وفي الثانية يصح اضافة فيسخ الاجارة المضافة ولا يصح تعليقها اقول الصواب تعليق
بتدكير الضمير اي الاجارة لان الكلام في تعليق الفسخ لا تعليق الاجارة لا يقال لما
اضيفت الى الموت جازا كتمسايه التانيث منه لان شرط صحة حذف المضاف ونسبة
الحكم الى المضاف اليه ولا شبهة في عدم صحة ذلك هنا كما هو ظنهم اعلم ان في عدم صحة
تعليق الفسخ خلاف ذكره قاضيه ان لم يذكره المصنف فتدخل في النقل عنه طلب
المرارة الخلع حرام الا اذا علق مطلقا الا قيل عليه المحصر في هذه الصورة غير صحيح بل اذا انكر
طلاقها بعد تعليقها اياها وليس لها شهود فلها الاقد الخلاص لان اصحابنا ذكروا
ان لها ان تقتله بالسهم تحرز عن الزنا فجاز طلقها بالطريق الاول اه ولا يخفى من
تقييد المصنف بالطلاق بالباين وان اطلقت قاضيه ان فشهدوا بوجوده فليقتض
لها كما لو حلف ان لا يشرب المسكر الى سنة فشرى في غير مجلس المشراب وراهه مسكران
وهو يجرد شرب المسكر فشهدوا عند القاضي فلم يقض قال ابو القاسم الصغار للقاضي
ان يجتاط ولا يقبل شهادة من لا يعاين الشرب القول له ان اختلفا في وجود الشرط
الذي كثيرا ما يقع ان المديون يعلق طلاق زوجته على عدم دفع الدين كما وبعضه في يوم
معين فيمضي ذلك اليوم فيدعي المديون الدفع وينكره رب الدين فمقتضى ما ذكره المصنف
وغيره من هذا الاصل ان يكون القول قوله بالنسبة لعدم وقوع الطلاق لا بالنسبة
الى براته من الدين ومقتضى مسئلة النفقة التي ذكرها ان لا يقبل قول المديون في الحادثة
المذكورة ويكون القول قول رب الدين في حق المال والطلاق وقيد المصنف بالشرط لان
الاختلاف لو كان في وقت المضاف كان القول لها كما اذا قال لها انت طالق للسنة ثم قال
جامعتك وانت طاهرة لا يقبل قوله بخلاف ما اذا كانت حايضا لا يمكن انشا المصنف
فيه وان لم يكن جائزا شرعا ما اذا كانت طاهرة فلكونه اعترف بالسنة لا وقتها ان

المضاف ينفق سبب المال بخلاف المعلق لو علقه بعدم وصول نفقتها الى
 قوله فالقول لها اقول في القنية ما يخالفه فانه قال لو قال ان لم تصل نفقتي اليك الى
 عشرة ايام فانت طالق ثم اختلفا بعد العشرة فادعى الزوج وانكرت هي فالقول له
 انه لكن صح بخلافه الفتاوى والبرازية عدم قبول قوله في كل موضع يدعي اتصال
 حق مالي وهي تنكر فمذا يقتضي تخصيص القول فاعتتم هذا وقد ذكر المص في البحر
 عند قول الكنز في باب التعليق وزوال الملك بعد اليمين يبطلها مسيلتيما ككثر
 وقوعها الاولى حلف ليودين له اليوم كذا فعجز عن الاداء بان لم يكن معه شيء ولا
 وجد من يقرضه الثانية ما يكتب في التعاليق انه متى نقلها او تزوج عليها او ابراته
 من كذا امرها عليه فرفعها جميع ما لها عليه قبل الشرط اهل يبطل اليمين فالجواب
 ان قوله انه متى عجز عن المحلوف عليه واليمين موقفة فانها تبطل بطلانها في الحادثة
 الاولى الا ان يوجد نقل صريح بخلافه واما الثانية فقد يقال بان الابرار بعد الاداء
 ممكن فانه لو وقع الدين الى صاحبه ثم قال الدين للمديون ابراته ابراة اسقاط قال
 في الذخيرة مع الابرار ورجح المديون بما دفعه الا ان يوجد نقل بخلافه انتهى وقد سئل
 صاحب التنوير عن المديون اذا حلف على الدين في مرة معينة وهو فقير لا يملك الدين
 ولا بعضه انه لا يحس لعدم تصور البر وكون اليمين موقفة فلا يصح ان يخرج عما ذكره
 صاحب القنية من انه متى عجز الخالف عن الفعل المحلوف عليه واليمين موقفة وعلى سبيل
 الكوز المشهورة فاجاب بقوله لم تكن مسألة الدين داخلته تحت الاصل المذكور لان
 شرطه ان لا يمكن البر اصلا بان كان مستحيلا حقيقة كسألة الكوز فان شرب
 الماء الذي في الكوز ولا ما فيه غير ممكن حتى لو كان ممكنا حقيقة غير ممكن عادة فان
 اليمين منعقدة وباقية في الموقفة كسألة الخلف ليصعدن السما فانه كما ان يمكن
 حقيقة انقادت اليمين وكما ان مستحيلا عادة حيث للحال كاحققة المحقق ابن
 الهمام وفي مسيلتيما البر ممكن حقيقة وعادة مع الاعتبار لا يمكن ان يوجب له
 شي او يصدق عليه ويرث شي او يبرئ صاحب الدين قبل الوقت من غير ان يوسوا
 بان قادرا ومعتادا به اني شيئا صاحب اليمين لكنه ذكر في شرحه للمكثر خلافه
 اعتمادا على ما ذكره صاحب القنية من القاعدة المذكورة انتهى فيل ما ذكره صاحب

البحر

البحر عن القنية يعكز عليه ما ذكره ابن الشحنة في شرحه المنطومة من ان شرط
 الحث اذا كان عدما وعجز عن مباشرة فالخيار الحث وان كان وجوديا وعجزا فالخيار
 عدم الحث انتهى ورد بانه لا يعكز عليه لان شرط الحث في ليودين له اليوم عدمي وهو
 عدم الاداء لكن لم يعجز عنه انما عجز عن شرط البر وهو الاداء ولم يعجز عن عدم الاداء الذي هو
 شرط الحث وابن الشحنة انما قال لان شرط الحث عدما وعجز عن مباشرة فالخيار
 الحث وهما انما عجز عن مباشرة شرط البر وهو الاداء الا عن شرط الحث وهو عدم الاداء
 بخلاف قوله ان لم اخرج اليوم فمخ لان شرط الحث عدمي وهو عدم السكنى والمكث في الدخل
 وقد عجز عنه بمنعه من الخروج فمخصل منه السكنى والمكث وقد عجز عن عدم ذلك فيمخ فمخ
 علمه في الحثية بتبين كذبا ثم قال وفيه اشكال وهو ان السرور مما لا يوقف عليه فينبغي
 ان يتعلق الطلاق بخبرها ويقبل قولها في ذلك وان كنا نتيقن بكنهها كما لو قال ان كنت
 تجبين ان يعذبك الله بنا رجمنم فانت طالق فقالت صاحب يقع الطلاق عليها ولو اعطا
 الفدرهم فقالت لم يسر في كان القول قولها ولا يقع الطلاق لاحتمال انها طلقت الفين
 فلا تسرها الا الف وفرق بينهما في الحثية الخ نص عبارتها رجل له امرأة بنت اربعة
 عشر سنة و غلام ابن اربعة عشر سنة فقال للمرأة اذا حضت فانت طالق وقال للغلام
 اذا حملت فانت حر فقال الجارية قد حضت وقال الغلام قد احملت قال تصدق المرأة
 ولا يصدق الغلام لان الغلام يمكن ان ينظر كيف يخرج منه المني اما خروج الدم من الفرج
 فلا يعلم انه حيض فلا يقف عليه غيرها الا قول على ما ذكره المص من التصحیح لا يحتاج
 الى ذكر الفرق الذي ذكره قاضيان وانما ذكره قاضي خان لانه لا يتعرض للقول بقبول
 قوله فضلا عن تصحیح كثر الشرط ثلاثا والخ واحد اي وذكر الخ حاله كونه واحدا
 علمه قوله علقها بتنا و ماء باردا ولو قال والخ واحد بالرفع على ان تكون الجملة حالية
 لكان اولي وصورة المسئلة كما في الحثية رجل قال لاسرته ان دخلت الدار فانت طالق
 قال ذلك في دار واحدة فدخلت الدار مرة طلقت واحدة استحسانا فوجد الشرط
 مرة قبل الظم انخلال اليمين بذلك بنا على ان اتحاد اليمين باتحاد الجزا وان تكرر الشرط
 والادام يكون فرقا بين صورة اتحاد الجزا وصورة تعدده وان كان مفهوم قوله فوجد الشرط
 مرة انه لو وجد مرتين او ثلاثا تعدد الطلاق ولا يخفى ان انخلالها بالدخول مرة مبني على

ارادة التاكيد بالتكرار وقضيته اذ لم يوجد التاكيد و اراد التعليق على كل واحد
 من المدخولات يقع بكل دخول طلقة و يباي صورة تعدد الجزا ولو طلقت
 ثم عطفها مع اخرى الى توضيحه انه قال لها انت طالق ثم قال للاخرى انت طالق
 وفلانة يعني المعطوف الاول ولو طلقت ثم اضرب الخ اي ولو قال لها انت طالق
 لا بد انك طالق فهي طالق واحدة بالاول ولا يلزمها بالكلام الثاني طلاق اخر الا
 ان ينوي ولو قال انت طالق لا بد انك لزم الاول بتطليقتان والاخرى واحدة
 انتهى وبه يستق ما قيل لم يبين صورة المسئلة ولا يخلو تصويرها عن اشكال
 ولعل صورة قوله انت طالق بل فلانة بلانته وهل يقع على فلانة بمجرد قوله بل فلانة
 بنا على ان الجزا محذوف والتقدير بل فلانة طالق لا يفهم حكمه من عبارته فتأمل
 ولو جمع الاولى مع اخرى في الاضراب صورته كما تقدم لو قال لها انت طالق لا بد انك
 اذا دخل كلمة او في الايقاع في صورته كما في الخانية رجل قال لامرأته انت طالق
 اولست برجل اوانا غير رجل فهي طالق لانه رجل وهو كاذب في كلامه ولو انك طالق
 اوانا رجل فان صادق او لم تطلق امرأته كمر الشرط ثم اعقبه جزا واحدا اقول
 في ان هذه المسئلة تقدمت انفاذ كرها تكرر محض وما قيل ان المتقدمة اعم من
 هذه كلام ساقط لا يجزي على ان الامر بالعكس فان المتقدمة مفيدة بما اذا كثر
 الشرط ثلاثا وهذه غير مفيدة بالثلاث وان في الثلاث ليس قيما ولو ذكر
 الجزا بين شرطين تعدد الشرط صورته كما في الخانية لو قال ان دخلت الدار فانت
 طالق ان دخلت الدار فهذا على خلتين انتهى وصورة المحقق ابن الهمام بان قال
 ان دخلت الدار فانت طالق فان قدم زيد ثم قال بان الاول منهما اذا وجد يقع طلقة
 ثم اذا وجد الثاني لا يقع به شي وكانه قال في هذه الصورة المفروضة ان قدم زيد فانت
 طالق تلك الطلقة الاولى الواقعة بالاول هذا حاصل كلامه كل امرأة تزوجها
 حنت بالمبانة في الخانية قال لامرأته كل امرأة تزوجها في طالق ثم ابانها ثم تزوجها
 طلقت عندها العموم اللفظ ولا تطلق عند ابي يوسف وبها اخذ الفقيه ابو الليث
 لان الظاهر انه لا يريد بها هذا المعنى يتكرر الجزا بتكرار الشرط في الظاهر ان قوله
 كلما دخلت الخ تشبه لتكرار الجزا بتكرار الشرط وحذف اداة التمثيل لظهور كونه تشبيها

وانما

وانما تكرر الجزا في قوله كلما دخلت فكذلك الان الدخول يتكرر لا يدخل كلمة عليه والمعلق
 بشرط مكرر بتكرره كلما اعدت عندك فكذلك في وجود ذلك ان الدوام عليه
 القعود وعلى كل ما يستدام بمنزلة الاثنا فضر بها بيديه طلقتا فثنتين
 الخ وجود ذلك ان في اليدين تكرار الضرب لان الضرب بكل يد ضربة على حدة بخلاف
 الضرب بكف واحدة لان الضرب لم يتكرر لان الاصل في الضرب هو الكف
 والاصابع تبع لها فلم يتعدد الضرب قيل لم يذكر المهم الجزا ليعلم كون الحكم ما ذكر
 مع احتمال كون الواقع ضربه واحدة باليدين او ضربتين متعاقبتين وكل ذلك
 يحتاج الى البيان كلما طلقتك فطلقتا وقع ثنتان طلقة بالتطبيق وطلقة
 بالتعليق كلما وقع عليك طلاق في الفرق بين هذه المسئلة والتي قبلها
 حيث طلقت ثلاثا في هذه وثنتان في التي قبلها هو ان المعلق عليه في هذه وقوع
 الطلاق وفي تلك التطبيق والاصناف بالوقوع وجد بعد الايقاع مرتين
 بخلاف التعليق بالتطبيق فليتا مل وسط الشرط بين طلاقين الخ كما اذا
 قال انت طالق ان دخلت انت طالق ذكر من ادى بين شرط وجزا الخ حاصله
 تعليق طلاق الاول ثم اعلم افرادها بالطلاق فلا ينوي بالثانية والا نوى فيها
 يعني ان يقال اذا اعتبر الجزا المذكور في وجه طلاق الاخرى عند
 نيته وبأي لفظ وقع اذ مجرد نواها باسم الذي في وقوع طلاقها عند نيته وتوضيحه
 انه لو قال ان قدم زيد يارزيب فانت طالق بافاطمة مثلا كان قوله فانت طالق
 جزا قوله ان قدم زيد فينتعلق طلاق رزيب بقدمه ورجح في اي لفظ يقع طلاق
 فاطمة عند نيته لان قوله بافاطمة لا يصلح للايقاع به كذا قيل وقع بقوله انت
 طالق حيث نواها به كما نوى رزيب وقد فصل المرحوم قاض خان في فتاويه هذه
 المسئلة تفصيلا حسنا فليراجع ولو بدأ بالثانية بان قال يا عمرة انت
 طالق ان دخلت الدار يارزيب فدخلت عمرة طلقتا ولو قال له ان طلاق رزيب لم يقبل
 ولو قال انت يا عمرة طالق ويارزيب لم تطلق الا ان ينويها كما في الخانية عند عدم
 امكان الاحاطة طرف قوله منصرفا الى ثلاثة يبرئ ثلاثة انواع من القبح
 كان يصغرها بما هو من اخلاق الليام وللصوص والتمار عين والقائدين

ويأتي بذلك قال الفقيه ابو الميثاق بيني للحالف ان يقول عند هلم بعد ما قال من
القباح انما قلت ذلك لاجل اليمين وهي برية من ذلك فيكون هذا الكلام توبة
عندهما قال فيها كذا في الثانية وقوله يكون هذا الكلام توبة اي رجوعا عما قال
لانه توبة حقيقية كقوله للحايض ان حضرت كان على وجوده في المستقبل
اي اقول كل ذلك الكلام ما اذا لم يقيد بالعد فلو قال لامرأة اذا حضرت عدافان
طالق وهو يعلم انها حايض فهو على دوام ذلك الحيض الى العدم دام الى ان يطالع الفجر
من العدة طلقت لان الحيضة الثانية لا يتصور وحدوثها في العدة فيجمل على الدوام
اذا وكذا لو قال لامرأة المريضة اذا مرضت عدا فهو على دوام ذلك المرض ظاهر كذا في
الثانية الا اذا قال لصحيحة ان صححت فانت طالق يقع الطلاق كما سكت
عن اليمين لان الصحة امرية وفي مثله للدوام حكم الا بتدبير في الحال كما لو قال
لقيام اذا قمت ولقاع اذا قعدت وللبصير اذا ابصرت وللبلوك اذا ملكك فانت
حرفانه يحشك كما سكت عن اليمين لان للدوام حكم الا بتدبير والصواب ان ما يمتد
فدولمه حكم الاستد او الا قبل عليه مفاده امتداد الصحة دون المرض والحيض
وفيه نظر اذ هما مما يمتد وان كانا مما يمتد ايضا الا ان الشرع لما علق بالجملة
احكاما لا تتعلق بكل جزء من اجزائه فقد جعل الكل شيئا واحدا ان كان على
التراخي الا بقربة الفور لم اجد هذه العبارة في كلام غيره والذي في كلامهم ان
اليمين على قسمين موبدة وهوان يحلف مطلقا وموقفة وهوان يحلف ان لا
يفعل كذا اليوم او هذا الشهر فخرج الامام ابو حنيفة في الفور قال في الميثاق لم
يسبق احد في تسميتها ولا في حكمها ولا خالف احد بعد ذلك فالناس كلهم على
الامام ابي حنيفة في هذه اليمين بل الناس على ابي حنيفة في الفقه كله وهي عين موبدة
لفظا موقفة معنى تنقيد بالحال او تكون بنا على امر حال فمن الثاني امر تنقيد
للزوج فحلف لا يخرج فاذا جلست ساعة ثم خرجت لا يحشك لان قصده ان يخرجها
من الزوج الذي تبت له كما قال ان خرجت اي الساعة ومنه من اراد ان
يضرب عبده فحلف عليه لا يضربه فتركه ساعة بحيث يذهب فور ذلك ثم ضربه
لا يحشك لذلك بعينه ومن الاول اجلس تغدي عندني فيقول ان تغديت فغديت

حرف تنقيد بالحال فاذا تغدي في يومه في منزله لا يحشك لانه يمين وقع هو ايا تضمن اعارة
ما في السؤال والسؤال الفد الحالي فينصرف الحلف الى الفد الحالي لتقع المطابقة وهذا
كلمة عند عدم نية الحالف ثم ان التقييد تارة يثبت صريحا وتارة يثبت دلالة والدلالة
نوعان دلالة لفظية ودلالة حالية فدلالة اللفظ نحو ما اذا حلف لا يدخل على فلان يقيد
بحال حياة المحلوف عليه والدلالة الحالية مثل ما تقدم من قوله اجلس تغدي عندني فيقول
ان تغديت فغديت ومنه اي مما حمل على الفور بقربة طلب جماع فانت
اي في التجنيس والمزيد رجل اراد ان يجامع امراته فلم يتطاوله فقال لها ان لم تدخل معي
البيت فانت طالق فلم تدخل في ذلك الوقت ودخلت في وقت اخر ان دخلت بعد ما
سكنت شهوته وقع عليه الطلاق لان شرط الحنث عدم الدخول لقضاء تلك الشهوة منها
وقد تحقق عدم الدخول لقضاء تلك الشهوة ومنه طلقني اي مما حمل على الفور بقربة
قوله الزوجه طلقني فقال ان لم اطلقك اي فور فانت طالق فاذا لم يطلقها فور احنث
لان شرط الحنث عدم طلاقها فور وان طلقها فور لم يحشك وان طلقها من غير احنث
يجب ان يفهم هذا الحمل علقه على زنايه اي الطلاق ووقع ولا يحشك كما في الثانية
قيل ظاهره ولو اقر مرة واحدة مع انه لا يثبت باقراره في حق الحد الا بالقرار اربع مرات
في اربعة مجالس يعني وقياسه في حق الطلاق ان لا يواخذ به الا بالقرار اربع مرات
ويجاب بان توقف الثبوت بالقرار على تكرره في حق الحد ثبت على خلاف القياس
فلا يقاس عليه مواخذته بالطلاق لكن يردح عدم وقوع الطلاق بشهادة اثنين
بالمعانية لان الوقف على شهادة الاربعة في حق الحد على خلاف القياس فلا يتعدى
الى الثبوت في حق الطلاق لكنه توقف في حقه ايضا كما ترى قال للاربعة المدخولات
كل امرأة لم اجامعها الا قيل وجهه انه علق طلاق كل واحدة منهن بعدم جماع كل
واحدة منهن والجماعة واحدة ففي حقها المالم يجامع واحدة من الثلاث وقع عليها بعد
وفي حق كل واحدة لم يجامعها المالم يجامع اثنين غيرها وقع عليها بعددها فامل
انتهى اقول فيه انه صريح العبارة انه علق طلاق البواقي على عدم جماع الواحدة لا
طلاق كل واحدة منهن بعدم جماع كل واحدة منهن وبه صرح قاصين ان حيث قال
في توجيه الفروع المذكور انه جعل ترك جماع الواحدة شرط لوقوع البواقي بكلمة

هن

وجوب عموم النساء يعني عموماً بدياً وهي كلمة كل فان عمومها بدياً لا يشمل
 وفي التي جامعها واحد شرط طلاقاً ثلاث مرات فتطلق هي ثلاثاً اما في غيرها
 وجد في حق كل واحدة بشرط الطلاق مرتين بترك جماع غيرها انتهى
 والجواب ان الواحدة لما لم تكن معينة في ان في المعنى طلاق كل واحدة منهن
 معلقاً بعدم جماع كل واحدة منهن ثم قبل مقتضى هذا انه لو لم يجامعها يقع
 على كل واحدة ثلاث بعد دسويحياتها الثلاث ولو جامع ثنتين يقع على كل واحدة
 منها طلاقان بعد دس لم يجامعها وعلى كل واحدة منهن لم يجامعها طلاقاً ولو
 جامع ثلاثاً منهن لا يقع شيء لعدم الشرط اضافة وعلمه بان قال ان تطلق
 عند اذ دخلت الدار تلعن ذكر الفد ويتعلق الطلاق بدخول الدار حتى لو دخلت
 في اي وقت كان تطلق ولو قدم الشرط بان قال ان دخلت الدار فانت تطلق
 عند فعلك طلاق الفد بالدخول لانه جعل طلاق الفد جزئاً للدخول ولو ذكر
 شرطاً ولا ثم جزئاً بان قال لا سرت ان دخلت الدار فانت تطلق وطال ان
 كلمت فلانا فالطلاق الاول والثاني يتعلق بالدخول والطلاق الثالث يتعلق
 بالشرط الثاني حتى لو دخلت الدار طلقت ثنتين ولو كلمت فلانا طلقت واحدة
 كما في الثانية ولو كان الجزأ واحداً يعني وفي ان الشرط متعدد بان قال ان
 دخلت الدار فانت تطلق ان كلمت فلانا كان الطلاق المعلق بالكلام جزئاً للدخول
 حتى كلمت قبل دخول الدار ثم دخلت لا يقع شيء كما في الثانية وهذه المسائل
 في الصغرى مع ايضاحها من الثانية اي من نسخة المؤلف فانها في نصف الورق
 الثاني اذا قال انت تطلق اسم قول فيه نظر لانه هذا ليس بتعليق
 والمستثنى منه التعليق ما اذا علق برويتها الهلال اي علق طلاقها قد
 تقدمت هذه المسئلة في فن القواعد وقد ما يرد عليها فيها وفتح عليه
 في النهاية في القول في التفرع تامل لانه استثنى الكل كما لو قال له علي ماية
 في جعل هذا نظراً لذلك نظر لانه ذكر العشرة على سبيل التفسير يوخذ
 منه ان العشرة عطف بيان من ماله وذاك غلط اي الذكر لا التفسير
 اذ كونه تفسيراً يباين اذ كونه غلطاً اذا كانت بعد على قيمة نفسه يعني ولم

يتصا

يتصا فاعلان ما ادى قيمته ورجعاً الى تقويم المقومين ولم يتفق اثنان منهم على
 شيء بان قوم احدهما بالف والاخر بالفين لا يفتق حتى يودي الاعلى ثبت ذلك
 بالاشارة عن علي رضي الله عنه وان اتفق على شيء يجعل ذلك قيمة فبه القيمة لانه
 لو تم على حيوان ولم يذكر النوع والوصف فانه ينصرف الى الوسط ويجوز للمولى
 على قبول القيمة كما في الجمع للمهر الا اذا عتق في مرضه لم يعني اذا عتق في مرضه
 ومات وقوله فلا ضمان علي اي في مال حتى لا يجب شيء على ورثته وقوله عند الاما
 خلافا لهما مخالف لما ذكره المص في البحر فانه قال وان كان في مرضه فعندهما لا يجب
 شيء على ورثته وعند محمد يستوفي من ماله انتهى دعوى الاستيلاء لا تستند
 والتحرير يقتصر صورته جارية بين رجلين وارت ولد السنة اشهر منذ ملكها
 فادعى احداهما ان الام بنته وادعى الاخر ان ولدها ولده وكل منهما يولد مثله لمثله
 فدعوى مدعي الولد لولي لانها دعوة استيلاء اذ العلق في ملكه ودعوى الاستيلاء
 اسبق من حيث المعنى لاستنادها الى وقت العلق وتبطل دعوة صاحبه بسبب
 الام لانها دعوة تحرير وجدت بعد زوال ملكه حكماً فيقتصر على وقت الدعوة
 كذا في شرح الجامع الثالثة اذا قتل ولم يترك وفا يعني اذا قتل بمقتضى البعض
 عمد ولم يترك وفا لما وجب عليه من السعاية لم يجب القصاص بقتله لان العتق
 في البعض لا يفسخ بموته عاجز اولاً لان الاختلاف في انه يعتق بعضه او كله فاشبه
 المستحق للموت بل اذا قتل عن وفا بخلاف المقتب يعني يجب القصاص بقتله
 وهذه اقوالها رحمها الله وعند محمد رحمه الله لا يجب القصاص لان سبب
 الاستحقاق هنا قد اختلف لان المولى مستحقه بالولاد ان مات حراً وبالملك
 ان مات عبداً فاشبه الحال فلا يستحق لاختلاف السبب الا في مسألتين
 استثناس قوله فالثاني تبع للاول في احكامه ففي الاول غرة فقط يعني ولا شيء
 في الثاني ولو تبع الاول في احكامه لكان فيه غرة الثانية نفاس التومين من الاول
 يعني لا من الثاني عندهما لان بالولد الاول ظهر انفتاح الرحم فانه المري
 عقبه نفاساً وقال محمد وزفير من الثاني لانها حامل به فلا يكون دمها من الرحم
 قال العلامة قاسم في تصحيح القدوري الصحيح الاول واعتمده اصحاب المولى ثم ان

في استئنا المص هذه المسئلة من الاصل المتقدم نظرا وما تراه عقب
 الثاني لا اي لا يكون نقاسا اقول فيه تفصيل ذكره المص في البحر فقال وافاد
 يعني صاحب الكثران ما تراه عقب الثاني ان كان قبل الاربعين فهو نقاس
 الاول لتمامها واستحاضة بعد تمامها عند الامام وابي يوسف فتفتسل وتصلي
 كما وصفت الثاني وهو الصحيح كما في النهاية والفرق في غاية البيان من الاستبلا
 وعبارته اذا اشتري اخاه من الزنا لا يعتق عليه لان الاخ يسبب الوأخيه بواسطة
 الاب ونسبة الاب منقطعة فلا تثبت الاخوة قالوا هذا اذا كان اخاه من ابيه اما
 اذا كان من امه فيعتق عليه اذا ملكه لان نسبه الولد الى الام لا تنقطع فتكون الاخوة
 ثابتة فيعتق بالملك انتهى قال بعض الفضلاء تتحقق الاخوة من الام عهد لنا ولد
 من ام دون العكس انتهى اي ولد من اب دون ام لا يصح الرجوع عنه ويصح الرجوع
 عنها انما لا يصح الرجوع عنه ويصح الرجوع عنها لانها لا يعتق معنى التعليق والتعليق
 لا يبطل بالرجوع بخلاف الوصية كذا يستفاد من جامع الفصولين ولا يبطل
 الجنون وتبطل الوصية يعني لان التدبير معنى التعليق وهو لا يبطل بالجنون
 كما لا يبطل بالرجوع بخلاف الوصية ولم يبين المص حد الجنون المبطل للوصية وفيه
 خلاف قيل شهر وهو روي عن ابي يوسف وروي عن محمد انه قدره بتسعة
 اشهر وفي رواية بسنة كذا في الوالدية ولم يذكر ترجيح قوله قال بعض الفضلاء ينبغي
 اعتماد القول الاول قياسا على بطلان الوكالة وهو مقدر فيها بشهر على المفتي به
 كما في المضمرات انتهى اقول قد صرح المص في رسالته بان القياس بعد الاربعية
 منقطع فليس لاحد ان يقس مسئلة على مسئلة كيف والفتوى على التفويض
 الى رأي القاضي في الوصية وفي الاجارة فتفسد اي وتبايد في الاجارة فتفسد
 والفافصية الى نحو ما يتيسر الجار ليس متعلقا بتفسد بل محذوف
 والتقدير الى نحو ما يتيسر سنة الا في النكاح اقول صوابه الا في النكاح هي هو ظم
 الا في مسائل البيع ان هذا الاستئنا غير صحيح كالذي قبله هو ظم والفتوى لا في البيع
 والنكاح والخلع على الصحيح فلا يلزمها المال فيه اشعار بوقوع الطلاق
 في الخلع المذكور وان لم يلزمها المال وهو قول المفتي به انه لا يصح الخلع والاب

عن

عن الدين هو صادق بالمهر وهو كذلك على المفتي به وما ذكره المص في المشرح من
 ان الابرا عن المهر كالطلاق وعزاه للتمتة بخلاف المعتد في المذهب كما في الخلاصة
 كما في نكاح الخانية اقول ليس في الخانية لهذا الاستئنا الذي ذكره الا في مسئلة
 صوابه الا في مسيلتين بقربنية قوله والثانية فانه يبطل اعتاقه يعني لصحة الاقرار
 بالرق المستند الى تصديق العتق ويرد عليه ان المعتق بهذا التصديق ساع
 في نقض ما تم من جهته فحان ينبغي ان لا يعتبر تصديقه وهو المذكورة صوابه
 الاولى وهو المذكور قيل حيث قال لو كان المعتق مجهول النسب اليه لانه اذا
 بطل الاعتاق بطل الولد اذ هو مرتب عليه والثانية لو ارتدت المعتقة الخ
 قال بعض الفضلاء يزداد اخرى كاللوهنت امة فاعتقت ولحقت بدار الحرب جاز
 اسرها واسترقاقها فيصح اقرارها بالرق لو اختلف المولى مع عبده اقول
 الصواب مع مملوكه لصدقه بالذكر والادنى بخلاف العبد ليطبق ما يليه من سائل
 الاستئنا في وجود الشرط كذا في النسخ والصواب في وجود الوصف كما يدل عليه
 قوله الذي في هذه الاربعة اذا انكرت ذلك الوصف الا في سائل كل امته الخ
 فيه ان هذه السائل لم يقع الاختلاف فيها في الشرط بل في الوصف ووجه لا يصح
 فالقول له اما في الثلث الاول فلان الاصل يشهد له اذ الاصل البقرة وعد
 الثامن فلان وعدم الوطي لان عدم سابق على الوجود في الخارج اذ العا حاد
 بعد سبق عدمه واما في الرابعة فانه يسع في قيمة مديرا المدبر في زمن سعائته
 كالمكي تب عنده الخ قال المص في البحر اعلم ان المدبر في زمن سعائته كالمكي تب عنده لا ام
 وعندهما حرميلون فتخرج الاحكام فلا تقبل شهادته ولا يزوج نفسه كما في الجمع
 من الجنائيات ولو ترك مديرا فقتل خطأ وهو يسع للوارث فعليه قيمة لوليه
 وقالاديتة على عاقلة او وعالمه بما ذكرناه وكذا المنجز عتقه في مرض الموت
 اذ الم يخرج من الثلث فانه في زمن سعائته كالمكي تب عندهم فلا تقبل شهادته
 كما في شهادات البرازية وحكم جنائيه كجنائيه المكي تب كما في الجمع المص انتهى قال
 بعض المحققين من المتأخرين قد صدرت تلك العبارات وهو مخالف لبعض
 الامام وان ورد مثلها مستند للامام فقد اختلف عنه النقل ولم يحرمه الاعلام

والمقرر ان الخلاف بين الامام وصاحبه في تجزي الاعتاق وعدمه فمن اعتق
بعضه لا فيمن اعتق كالمعلقا على شرط فوجد في مرض وصحة وسعايته
بعده سعايته حرمديون كالمدير اذا لم يخرج من الثالث وقوله هنا وفي البحر المدير
المكتوب في زمن سعايته ليس التحقيق وان ورد منقولاً عن الامام كما تقدم
قال في السراج المتسع عند الامام على ضربين كل من يسي في تخليص رقبته فهو
المكتوب وكل من يسي في بدل رقبته فهو في البحر انتهى ومثله في الايضاح والمصطفى
شرح منظومة النسفي لابي البركات ولا شك ان المدير اعتق كالموت المولى
فهو وان سعى يسي وهو حر فليكن المكتوب فعمل المدير حال سعايته المكتوب
في هذا الكتاب وفي البحر ليس محرراً فان المكتوب رقيق حال سعايته وذلك نص
الراجح المكتوب من ما بقي عليه درهم والمدير حر من الثالث ولهذا قصر التثنية
به على اعتق البعض الامام الاجل ابو بكر الرازي في شرح الجامع الكبير فقال والمعتق
بعضه عند الامام المكتوب في حدوده وارث جنائته وميراثه وشهادته وذكر
الدليل ثم قال والمعنى الجامع بينهما ان سعايته لاجل الخلاص من رقبته انتهى فافاد
بفهمه ان من سعى لدين لزمه لالفك رقبته ليس المكتوب لانه حرمديون كالمدير
فلم يذكر ان قولهم هنا وفي البحر المدير في زمن سعايته كالمكتوب عند الامام
ليس محرراً لان المدير حرمديون يسي لوقادينه لالفك رقبته فافرد من قوله
فلا تقبل شهادته ولا يزوج نفسه عند الامام ليس سلماً اسناده وان وقع في
بعض الكتب يؤول لما قدمنا وقوله في البحر كما في الجمع من الجنائيات ونصه لو ترك
مديراً فقتل خطأ وهو يسي للوارث فعليه قيمته انتهى قد يقال ان هذا المخرج
على ما قيل ان المستسعي المكتوب وليس ذلك على عمومه فلا يتناول المدير لان
جنائته حال سعايته جنائته حر فوجه على عاقلة مولاه لتزول حرية بموت
مولاه وقوله في البحر هكذا في التي في وعلمه بما قدمناه يعني ان المدير المكتوب
فلا يسل لان مجرد نسبه المدير بالمكتوب يوجب ان يكون حال سعايته
رقيقاً للنص على حرية المدير بمجرد موت سيده وصاحب الكافي قد ذكر في شرح
المنظومة ما يخالفه كما قدمناه وهو الحق الذي لا يعدل عنه للظهور وجهه

بعض

ينص لشارع روي ابن عمران النبي صلى الله عليه وسلم قال ان المدير لا يباع ولا يوهب
ولا يورث وهو حر من الثالث قال الزبيدي فان فقد التدبير سبباً في الحال للمعتق
وتعلق بمطلق موت المولى فيعتق بعد موت المولى بكلامه لا بكلام اخر فاستحال
توقفه على شيء غير شرطه فنص على توقف عتقه كالا او بعضاً الى اذ السعاية لم يحرر
المناط فلا يعول عليه ووجه عدم تسليم اسناده للامام انه قد يكون ما خوذ من
التثنية في حال السعاية بالمكتوب كما قال بعضهم المستسعي المكتوب وليس ذلك على
الاطلاق ولين سلم ووجه نقله عن الامام نصاً فقد اختلف النقل والموجه الموافق
نص الراجح وقوله في البحر وهكذا المنجى عتقه في مرض الموت اذا لم يخرج من الثالث
فانه في زمن سعايته المكتوب عنده فلا تقبل شهادته المدير انتهى ووجهه
بالبحر كما في شهادات البرازية لم اره فيها وعبارته لا يقبل شهادته المدير ووجهه
بالمدير حقيقة انما هو في حياة سيده واما بعد موته فهو حر مقبول الشهادة وقد
تلخص مما قدمناه محرراً ان المدير اذا لم يخرج من الثالث يسي وهو حر واحكامه
احكام الاحرار وكذا المعتق في مرض الموت والمعتق على ما لا اخذت اذ قبل المالك
او الخدمة حره احكام الاحرار انه وهو تحقيق بالقبول تحقيق بعض بالفواخذ
ولله در العلامة ابن مالك حيث يقول في حنيفة كتاب التسهيل واذا كانت العلوم
منها الالهية ومواهب اختصاصية فغير مستعمدة ان يظهر لكثير من المتأخرين
ماضي على كثير من المتقدمين وفرغت عليه لا يجوز ان يحمد مادام يسي الخ
اقول لا يخفى عدم صحة التفريع المذكور لما قدمناه من عدم تسليم اسناد الاصل
المفزع عليه للامام

المعرفة لانه دخل تحت النكرة الا المعرفة في الجزاء يعني اذا قال ان كالم غلامي
هذا احد او قال ان البست هذا القهبيص احد او قال ان دخل دارك هذه
احد فانت طالق او قال لعبدك اي عبيدي شيت لا يدخل الخائف الا ان يوي
وخول نفسه حتى لو كالم الخائف غلام نفسه او ليس ذلك القهبيص او دخلت
دار نفسك تلك لم تطلق ولو اعتق الممد نفسه لم يعتق لان المعرفة لا تدخل
تحت النكرة لانها صندان فلا يجتمعان وفي دخولها تحتها يلزم الاجتماع

سعايته

اذ المراد بيا المتكلم وبتايه في قوله البيست وبكاف الخطاب في قوله واركة وبالضهر
المستكن في قوله اعتق المعرفة فلما تدخلت النكرة وهي قوله احد في الصور
الثلاث الاول وكذلك لو قال زوج ابنتي من رجل لا يدخل المأمور لما ذكرنا واما
المسئلة الرابعة فلان ايا وان كانت معرفة عند النجاة للاضافة الا انها بمنزلة
النكرة لانها تصحبها الفضا او معنى اما الفضا في قوله اي رجل فعل كذا واما
معنى في قوله اي انكم يا بني بعثها بعني والله تعالى اعلم اي واحد لان المراد واحد
منهم كذا في شرح الجامع الكبير وفي الخبرية ولو قال ان مس هذا الرأس احد فاشار
الى رأسه لم يدخل المحالف فيه وان لم يصفه المحالف الى نفسه بيا الاضافة
وفي جواهر الفتاوى في الباب الاول من كتاب النكاح امرأة قالت زوجني
من شيت فزوجها من نفسه صح انتهى وفي اوقاف هلال انه لا يصح لكن قال
جلال الدين البرزوي حين سئل عن صحة هذه الاقوال بل الاصل ما قالوا في الكتب
لان الوكيل معرفة فلما تدخلت النكرة وانما وكالته ان يزوجها من رجل
منكر وهذا عند الاطلاق اما عند ارادة الدخول بالنكح فتدخل في الخلاصة
والجامع الكبير الا المعرفة في الخبرية فانها تدخل تحت النكرة كما اذا
قال ان كلم غلام في هذه الحرفات طالق فانها وان كانت معرفة بتا الخطاب
لكنها وقعت في الخبرية فلم يمنع دخولها تحت النكرة في الشرط لانه اذا كانت النكرة
في جملة والمعرفة في جملة اخرى فانه لا يمنع ان تدخل المعرفة تحت النكرة لان
الجملة كالجملة من المختلفين كذا في شرح الجامع الكبير واعلم ان المعرفة في الخبرية
كما تدخل تحت النكرة في الشرط كذلك تدخل المعرفة في الشرط تحت النكرة
في الخبرية وان فعلت كذا فنساي طواق فانها معرفة في الشرط بتا الخطاب
فما زان تدخلت الخبرية فكون منكرة في الخبرية باعتبار كونها واحدة غير
معينة من جملة معلومة ذكرت في الخبرية لما تقدم من ان النكرة اذا كانت في
جملة والمعرفة في جملة اخرى فانه لا يمنع ان تدخل المعرفة تحت النكرة
لان الجملة كالجملة من المختلفين لكن يرد عليه ان المعرفة بالعلية
في الشرط تدخل تحت النكرة في الشرط مع انها في جملة واحدة كما لو قال ان

كلم

كلم غلام عبد الله بن محمد فعبدي محر فكل المحالف وهو غلام المحالف واسمه
عبد الله بن محمد حدث لانه يجوز استعمال العلم في موضع النكرة فلم يخرج المحالف عن
عموم النكرة ذكره في الخبرية بقي ان يقال ان نسائي الواقع في الخبرية قوله ان فعلت
كذا فنسائي طواق معرفة بالاضافة وليس نكرة فلا تكون المسئلة مما نحن فيه
لكن يظهر ان المراد بالنكرة عندهم ما فيه شيع كنسائي وان كان معرفة بالاضافة
فيل انما جعل لفظة المعرفة بالاضافة في حكم النكرة لانه ليس معرفة من كل وجه
لانه تابع في التعريف للمصنف اليه وليس مستقلا بنفسه في التعريف الا ترى انه في
رتبة ما اصنف اليه الا المصنف اليه الضمير فانه في رتبة العلم يمين للمفول الماخذة
فيها الا في ثلاث اقوال ظ النص وهو قوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم في الواخذة
سواء كان اليمين بالله او بغيره من طلاق وعتاق لان الفعل بمنزلة النكرة والنكرة
في سياق النبي تعم فكذلك ما بمنزلة نكاح المصنف للفظ الطلاق وغيره والجواب ان الآية
مسوقة لبيان حكم اليمين بالله لغوا ومنعقدة لان المشروع هو الحلف باسمه تعالى
او بصفته بدليل قوله ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته باللغو في الواخذة
في اليمين بالله تعالى واما اذا كانت اليمين بطلاق او عتاق فليس في الآية دلالة على
عدم المواخذة فيها فاللغو فيها ولا يرد عليه استنصاح صاحب الخلاصة لها فانه
منقطع لانه من غير المستثنى منه ويدل على ذلك ما روى عن محمد ان اللغو لا يكون
الا في اليمين بالله تعالى لان اللغو وقع في المحلوف عليه وبقي قوله والله فلا يلزمه
به شيء واما اللغو في اليمين بغير الله تعالى اذا قال ان رأيت فعبدي محر علي ظن
انه لم يره ووقع في المحلوف عليه وبقي قوله عبدي محر فيلزمه عتق عبده قيل ويجاز
على تقدير شمول النص للطلاق والعتاق بان ذلك ضمن من العم اما بالمعنى وهو
كون ذلك من حقوق العباد النبي على المشاحة بخلاف اليمين وقد قالوا يجوز
ان يستنبط من النص معنى يخصه او بما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام
ثلاث جد هن جد النكاح والطلاق والرجعة اخرج ابو داود وابن ماجه وفي رواية
عن علي وعمر رضي الله عنهما اربع وزاد النذر كذا في اللغة وهذه يفيد اخرج
الطلاق والعتاق من العموم لانه اذا كان ذلك واقعا مع المعنى وعدم

القصد فتح القصد اولى لان اللغوان يحلف على امر وهو يظن انه لما قال والامر
 بخلافه فهو غير هازل به كما لا يخفى لا يجوز تعميم المشترك الا في اليمين قبل عليه
 على هذا الوجه لا يكلمها ايام قريتها لا يكلمها ابدا لشموله الظاهر والخفى انتهى
 وقيل عليه ايضا انما يعنى المشترك يعني في هذه الصورة لو وقع في سياق النفي لا يخص
 اليمين وقد صرح جماعة بجومه في النفي لان معنى النفي لا يتحقق بدون التعميم وهو
 المختار كما في التحريم فيكون هذا بناء عليه لا لوقوعه في اليمين والا لوجب ان يعنى في الاثبات
 ايضا وليس الامر كذلك بل عمومها انما هو لوقوعه في جيز النفي كما ذكرناه وهذا
 لا يخفى على من له ادنى ممارسة في فن الاصول فطلعت الوصية للموالي تبرع على
 قوله لا يجوز تعميم المشترك ولو وقف عليهم كذلك بطل الوقف وهو للفقر وقت
 على اولاده الخ قيل ينبغي ان يكون هذا غير معتمد لما قلناه الاصل المشهور يعني ان
 اقل الجمع ثلاث ولما صح به في الثانية لوقال وقفت على اولادي وله واحد وقت
 وجود الغلة كان نصف الغلة والنصف للفقر او يدخل ولد الذكر والاثنى من
 اولاده ويدخل ولد الابن ايضا لانه بمنزلة ولده اهـ وقيل عليه ايضا ان الواحد
 يستحق الوقف بانفراده فيما اذا وقف على اولاده وليس له الاولاد بخلاف
 وقفه على بنيه وفي الثانية خلافه حيث قال فيها من كتاب الوقف ولو قال وقفت
 على اولادي وله ولد واحد وقت وجود الغلة كان نصف الغلة له والنصف للفقر
 ويدخل فيه الذكر والاثنى من اولاده ويدخل فيه ولد الابن ايضا ثم بحث وقال
 لو قال ارضي صدقة علي بنى وله ابان او اكثر كانت الغلة لهم وان لم يكن له الابن
 وقت وجود الغلة كان له النصف والنصف الاخر للفقر اهـ وقد سوى بينهما
 وهو خلاف ما ذكره ويمكن ان يحمل ما في الثانية على ما اذا وقف على اولاده وله
 ولدان ثم على الفقر اوقات احدهما وقت وجود الغلة لانه قال وله ولد واحد
 وقت وجود الغلة يعني ان يقال ان الذي يستفاد من كلامهم ان ولد الابن لا يكون
 بمنزلة ولده الا اذا ذكر الاولاد بصيغة الجمع كما في الصورة التي في الثانية واما اذا
 ذكره بصيغة المفرد فقال على اولادي فلا يصرف الى ولد وله بل يصرف الى الفقر
 كما في الخلاصة والبرازية ولا يدخل البطن الثالث الا اذا نص عليه بان قال على اولادي

وولد ولد اولادي فانه يدخل ويدخل البطن الرابع والخامس الى غير نهاية ولا يصرف
 الى الفقرا وفي الخلاصة فان مات ابي البطن الاول والثاني ولم يبق واحد ووجد
 البطن الثالث فانه تصرف الغلة الى الفقرا ولا يصرف الى البطن الثالث فان
 قال على اولادي وولد ولد اولادي ابدا ماتنا سلموا الا تصرف الى الفقرا ما بقي واحد
 من اولاده وان سفلوا ومثاله في الوالوجية هذا خلاصة ما في الكتب المعتمدة
 بعد التسبب فاغتنمها الا وقد زاد بعض الفضلاء مسئلة على ما استثناه المم وهي
 وقف على اولاده الفقرا واولاد اولاده ان لم يوافقها ثم مات احد هم عن ابن
 صغير تفقه بعد سنين لا يوقف نصيبه بل يصرف الى اولاد الفقرا ولا يستحق
 قبل حصول تلك الصفة وانما يستحقه الفقيه وان كان واحدا هو والمسئلة
 المذكورة في القنية في باب الشروط في الوقف حلف لا ياكل ثلثة ارغفة الخ
 لا يقال لفظ ثلثة ليس جمعا اصطلاحا لانه اسم كية مخصوصة لانا نقول
 لفظ ارغفة جمع اصطلاحا وهو وان وقع مضافا اليه فهو المراد بالحكم اذ يدخل
 التركيب الى قوله لا ااكل ارغفة ثلثة وفي حقه باكل رغيغ نظر حلف لا ياكل
 اخوة فلان الخ قيل محله ما اذا علم انه ليس له الاخ واحد اما اذا لم يعلم فلا بحث
 وكذا في مسئلة الارغفة كما في البرازية كما في الواقيات عبارتها لو قال
 والله لا ااكل اخوة فلان وله اخ واحد فان لم يعلم بحث اذا اكل ذلك الواحد
 لانه ذكر الجمع واداد الواحد وان كان لا يبحث لانه لم يرد الواحد فثبتت
 اليمين على الجمع كمن حلف لا ياكل ثلثة ارغفة من هذه الحب وليس فيه
 الارغيغ واحد وهو لا يعلم لا يبحث اهـ ومنه يعلم ما في نقل العم من الكل
 ومنه يعلم ان الجمع المضاف كالمنكر لكن في القنية ان احسنت الى اقربا ليك فان
 طالقا احسنت الى واحد منهم بحث ولا يرد الجمع في عرفنا لانه في جميع الخلف
 الا ان يدعى انا في العرف فرقا بخلاف رجالا يعني لانه جمع ليس فيه الالف
 واللام فلا بد من الجمع فقد علم ان الجمع المعرف باللام في المفرد وغيره على حقيقة
 ولا تاثير للاضافة وعدمها كما في لا ااكل اخوة فلان ففعل ثلثة بحث
 يعني اذا فعل احد هذه الثلاثة ثلاثا بحث مثلا اذا ركب ثلاثة من دواب

فلان حنت هذا تقرير كلامه وبيان مراده وهو مخالف لما في البرازية وعبارتها حلف
لا يركب دواب فلان ولا يلبس ثيابا بحيث بواحد ثم قال كل شيء سوى بني آدم فهو
على واحد وفي بني آدم على الثلاث فتأمل وراجع وفصل في العبيد ان كان له منهم ما يبيع
لسلام واحد عادة لا يحنث حتى يكلمهم وان كانوا ممن يسلم عليهم عادة مرة بان
كانوا مائة او اكثر حنت بالواحد لا يكلم زوجات فلان الخ وفي مبنية المفتي حلف لا يكلم
صديق فلان او زوجته او ابنه وكل من كان منسوبا الى فلان لا بالملك يراعي وجود
تلك النسبة وقت اليمين حتى لو حدث الولد والزوجة بعد اليمين فكلم لا يحنث قال
لا اكلم عبيدك فهو على ثلاثة ان كلم اثنين لا يحنث وكل شيء من هذا مما يضاف اليه اضافة
ملك او غيره فهو على ثلاثة الا الاخوة والبنين والاعمام فان ذلك على اثنين وقيل
في الاولاد والزوجات والاصدقا والاخوة لا يحنث حتى يكلم جميع من كان منسوبا
اليه بذلك الوصف وقت يمينه وفيما يضاف اضافة ملك يشترط قيام الملك
يوم الحنت لا غيره وفيما يضاف اليه اضافة نسبة كالابن والزوجة والاخ والصديق
تعتبر النسبة وقت الحلف وان اعدمت بعده لانها في الاسماء والكنى والالقاء
وان قال ابنا له او اخاه ونحوه يقع على الحادث بعد اليمين ايضا وهو من علم ما في كلام
المهم والاطعمة والنساء والشباب مما يحنث فيه بفعل البعض سيما في ايضاحه قريبا
بما لا مزيد عليه عند قول المهم ان تزوجت النساء او اشترت العبيد لا يحنث الخالف
بفعل المحلوف عليه قيل عليه صريحه انه لا فرق بين ان يعين المحلوف عليه بالاشارة
كافي مسئلة الطعام او لا كما حلف لا ينام على فراشين ولم يعين لم يحنث الا بالجمع
وفي البرازية ما يفيد تقييد الضابط المذكور بما اذا لم يعين اما اذا عين فيحنث بالجمع
والتعريف وينبغي ان يكون المعتمد الاطلاق لما قاله شيخنا العلامة علي بن عامر الخدي
في بعض مولفاته انه اذا وجه حكم في مسئلة في الكتب المعتبرة والكتون المتداولة
ووجد في غيرهما ما يخالفها لا يلتفت اليه ولا يعتمد عليه ولا يول كلامها الاجله
ولا يترك بحمله لفصله حلف لا يكلم فلانا وفلانا او با واحد هما قبل عليه
ان اراد انه استعمال اللفظ الموضوع لهما في احد هما مجازا في لوقال لا اكلم زيد
وعمر وامريد باللفظ زيد ووجه مثلا ان المحلوف عليه كلام زيد ووجه فلا يكون

بشكلم

بشكلم زيد فاعلا بعض المحلوف عليه كما ترى وان اراد به انه قال لا اكلم زيد وعمر
مثلا وانا وبالاكلم احدهما الصادق بكل منهما بدون استعمال اللفظ مجازا فكذلك
يكون المحلوف عليه كلام احدهما الصادق بكل منهما فلا يكون بشكلم زيد ووجه
مثلا فاعلا بعض المحلوف عليه فتأمل فان مراده غير مشخص الصغيرة امرأة
فيحنث بها الخ والفرق ان اسم المرأة مطلقا لا يتناول الصغيرة الا ان في الشرا
اعتبر ذكر المرأة لان الشرا قد يكون للرجل وقد يكون للمرأة ولم يعتبر ذكر
المرأة في النكاح لان النكاح لا يكون الا للمرأة فيلغى ذكره كذا في المعينات قال بعض
الفضلاء وقضية قول الله الصغيرة امرأة الا في الشرا انه لو حلف لا يكلم
امرأة فكلم صغيرة لا يحنث الايمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض يعني
اذا لم تكن نية فان كنت واللفظ يحتمل انعقد اليمين باعتبارها كما في الفقه وفي
البحر نقلا عن الحاوي الحصري المعتبر في الايمان الاغراض دون الالفاظ
انتهى قال بعض شيوخنا ولعل ما في الفقه قضا وما في الحاوي ريبا فتأمل وقوله
الايمان مبنية على الالفاظ اي باعتبار عرف الحالف لانه المرادظم والمقصود
عالميا فان كان من اهل اللغة اعترف به عرف اهلها او لم يكن اعترف عرف غيرهم
وفي المشرق تعتبر اللغة على انها العرف كما في الزهر فلو حلف ليغديه اليوم
بالفداي تغريغ على الايمان مبنية على الالفاظ الا الاغراض ووجه التغريغ ان الفرض
من يمين الفدا هو المبالغة في الاكرام ومن يمين الاعتاق التقرب بالنفس
فاذا غده برغيف او اعتق عبدا قليلا القيمة فقد فات الفرض المطلوب ولكن
البر حصل بالنظر الى لفظه فلم يلتفت الى قنوت الفرض حلف لا يشتري
بعشرة فاكثر فكذا يحنث بالشرا باحد عشرة فكما في اعتبار الفرض لا اللفظ
ولو اشترى او باع بتسعة لم يحنث الخ لان البيع بتسعة غير البيع بعشرة واسم
العدد لا يحتمل عددا اخر ولو باعه بعشرة ودينارا او باحد عشر لا يحنث ايضا
لوجود شرط البر لان غرضه الزيادة على العشرة وقد وجد فان قيل وجب
ان يحنث في هاتين الصورتين لان شرط الحنت البيع بعشرة وقد وجد
لان البيع بعشرة ودينارا او باحد عشر بيع بعشرة قلنا البيع بعشرة لو كان

احدهما بيع بعشرة مفردة والثاني بيع بعشرة مقرونة بالزيادة وشرط الحث
هو البيع بالعشرة المفردة دون المقرونة لانه تعين مراد ابدلالة الحال وهي ان
عرض البايع ان يزيد المشتري على العشرة فاذا باعه بعشرة ودينارا وباعه
باحد عشر لا يوجد شرط الحث وهو البيع بالعشرة المفردة لكن حيث اعتمر
عرضه وجعل البيع بعشرة مفردة شرط الحث ولم يوقف على لفظ وجبان حيث
في الصورة الاولى وهي اذا باع بتسعة لفوات عرضه وهو الزيادة على العشرة
اجيب بان جعلناه باراجحصول الفرض كما جعلناه في البيع بالعشرة المقرونة
بالزيادة ولا تجعله حائثا لفوات الفرض كما فعلنا في البيع بتسعة لان البر
يحتاج الى ثبوت الحث بحال الاعداد كذا في شرح القاضى في الدين عثمان المارديني
على تلخيص الجامع الكبير للصدر سليمان لان مراد المشتري المطلقة اي نعم
من ان يكون منها غيرهما من الاعداد ولم يكن على احد الماهية لا بشرط شي وقوله
مراد البايع المفردة اي العشرة المفردة عن ضم شي من الاعداد اليها على حد الماهية
شرط لا يشي لكن لا حث بالفرض بلا مسم لفظ العشرة وحاصله انه لا يثبت
لانه يصدق ان ما باعه بعشرة وان حصل القطع بان عرضه الزيادة على العشرة
فمرد الفرض بل مرد لولا اللفظ لا يصلح للاعتبار حلف لا يخلف حيث بالتعليق
الاول مسالمة الخ اما حث بالتعليق لان اليمين بغير الله ذكر شرط صلح وجر اصلا
ولهذا لم يكن المضاف يمينا لان عدم صورة معنى الشرط وهو ذكر مقرونا عرف
الشرط وكذا لم يكن التعليق بالمشيئة يمينا لان عدم معنى الشرط باعتبار ان
التعليق بالمشيئة تملك معنى ولهذا يقتصر على المجلس فلا يتم في الشرطية
اذ الشرط المحض ما يكون علامة وامارة على نزول الجزاء التي تضمن معنى اخر تقامه
معنى الشرطية فيحتمل ذكر اليمين الا في مسالمة قيل عليه لم يظهر حينئذ عدم
الحث في هذه المسالمة مع اطلاق كون التعليق يمينا انتهى قول الاطلاق
مفيد بغير ما استثنى ان يعلق بافعال القلوب كما لو قال انت طالق ان اردت
انا وحيث لا يكون تعليقا فلا يكون يمينا لانه اجاز عن مالكه نفسه
كما يقال في عرف الناس يكون كذا ان اردت انا والا فلا يكون وهو كالتعليق

بالمشيئة

بالمشيئة والتعليق بالمشيئة لا يكون يمينا سواء علق بمشيئة نفسه او غيره
الاترى انه لو قال بعث منك هذا العبد ان شئت صح ولو كان هذا تعليقا
محصلا لما صح اذ البيع لا يقبله او يعلق بغير المشيئة وذوات الاشهر بات
يقول اذا اهل الهلاك فانت طالق لا يكون يمينا وهذا مبني على اصل وهو ان
كلامه متى خرج تفسيره لطلاق التي كان تنجزه لا تعليقا فاذا قال لذات الشهر
اذا جاء من الشهر فانت طالق كان تفسيره لطلاق السنة وقيد بقوله في ذوات
الاشهر لانها لو كانت من ذوات الاقرا يكون يمينا لعدم صحته كونه تفسيره قال
ابو المويد النسفي في نظم الجامع الكبير ولو قال يا اسماء انت كذا اذا اهل الهلاك
المستدق من البعد ففي حق ذوات القروى كى نت الية وفي حق ربوات الشهور
على الصند او بالتطبيق عطف على قوله بافعال القلوب وذلك لان يقول
ان طلقتك فعبد غير هذا معاد كلامه وفي كونه ليس يمينا نظر كما ترى بعده
وقد رجعت ايمان الجامع فلم اراه فيه او ان حضت حيضة الخ يعني اذا
قال الرجل لامرأته انت طالق اذا حضت حيضة فلا يثبت به في اليمين الاولى
لانه تفسير لطلاق السنة وهو تنجزه لا تعليقا كانه قال انت طالق للسنة
ولو قال كذا طلقت اذا حضت وطهرت والحيضة اسم للكامل منها ولا يتحقق
الكمال الا بوجود جزء من الطهر فيقع في الطهر فيصير كانه قال اذا حضت
وطهرت ولو قال ثلاث حيض قال ابو الحسن الكرخي ينبغي ان لا يثبت لانه يصلح
تفسيره للطلاق السني باعتبار ان ما بعد الحيض الثلاث وقت للطلاق السني
فامكن جعله مفسرا ولو زاد على ثلاث حيض حكم المضاف عن الكرخي انه
قال يجوز ان يقال يثبت في اليمين الاولى لان هذا لا يصلح تفسيره للسني لان
ما بعد معنى اربع حيض ليس بوقت للطلاق الحيض السني في هذه النسخ اذ لا
لاوقات السنة على الثلاث الاترى انه لو قال لها في طهر جامعها فانت طالق
ثلاثا للسنة لا يقع بعد الحيضة الرابعة شي وقال ابو بكر الرازي ينبغي ان لا
يثبت لانه يصلح تفسيره للسنة لان ما بعد الحيضة الرابعة وما بعد عشرين
حيضة في هذه النسخ قد يكون وقتا للسنة لان السنة قد يتاخر الى الحيضة

الرابعة واكثر منها بان يجامعها بعد الهين في الحصة الاولى والثانية والثالثة
ثم لم يجامعها حتى ظهرت من الرابعة فانها تطلق في هذا الطهر كذا في شئ تلخيص
الجامع للقاضي فخر الدين المارديني الحالف على عقد لا يحث الا بالايجاب والقبول
اصلا ان العقد متى كان عقدا مبادلة من الطرفين في البيع والشراء والسلم والاي
والتمتع فانه لا يتم بالايجاب وحده بل لابد فيه من القبول ومتى كان عقد تملك
بغير بدل كالهبة والصدقة والعارية والنخلى والعري والمطية والوصية فانه
لا يحتاج الى القبول بل يكفي الى الايجاب وحده والفرق ان عقد المعاوضة لا يتم
الا بهما فالقبول لا يثبت الاسم اما عقد التملك بغير بدل فانه يتم
بالملك وحده لانه لا يملك الا غير وهو امر يقوم به وحده فيستحق الاسم بدون
القبول وانما يحتاج الى القبول لثبوت الحكم وهو الملك كذا يلزم حكم تصرف غيره
بغير رضاه فيتضرر به من حيث انه يتحمل المنه بغير اختياره او يفتق عليه
قريبه ويلزمه ولاؤه اذا وهبه له او يفسد عليه نكاح زوجته اذا وهبها له وثبوت
الاسم في القسمين يكفي في كونه شرط الحث ولا يفتقر الى الحكم الا تراه لو تقي بين
البيع او الشراء وجعله شرط حثه فانه يحث بالفاسد وبشرط الخاروان
لم يفد الحكم فعلم بذلك ان الاسم متى تحقق فقد وجد السبب بيد انه اذا ان
الحكم كان سببا في ملاوان لم يفد كان سببا قاصرا وهو كافي في صيرورته
شرط الحث لان تراخي الحكم عن السبب لا يمنع تمام السبب فانما تجد النوعان
في تحقق السببية بحصول الاسم واختلاف في وقت حصوله ففي الهبة واخر
قبل القبول وفي البيع ونحوه بعد القبول ولهذا لا يقال بعته فلم يقبل فوضع الفرق
صورة ومعنى الهبة بان قال رجل لغيره اذا وهبت لك هبة فصدت في حرم
يقبل حث لكن يشترط الحث حضور الوهوب له وقت الهبة وقال زفر لا يحث
بدون القبول لانه عقد تملك فلا يتم بدونه في البيع ولهذا يشترط حضور الوهوب
له وفي القبض عنه روايان وهما في الفاسد وشرط الخاروان لا يحث في البيع الفاسد
قبل القبض وفي البيع بشرط الخاروان لا يحث قبل اسقاط الخاروان لان الملك
لا يثبت قبله وفي رواية يحث لتام العقد قبله فيهما والاقرار في كونه من

العقد بنظر والابوابان حلف لا يبري فلانا ثم ابراه فلم يقبل في رواية يحث
كالهبة وفي اخرى لا يحث في البيع لانه يشبه البيع من حيث انه يفيد الملك بنفسه
من غير قبض ويشبه الهبة من حيث انه تملك من غير عوض وخرم شمس
الائمة الخملواني بالحث والقرض بان حلف لا يقرض فلانا شيئا ثم قال خذ هذا
قرضا عليك فلم يقبل يحث في رواية كالهبة لان القرض يشبههما من وجهين احدهما
انه لا يشترط في صحته ذكر العوض والثاني انه اذا حلف لا يقرض فلانا فامر غيره
يحث كالهبة ولا يحث في اخرى كالبيع لان القرض معاوضة معنى باعتبار ان
المستقرض يلزمه مثل ما استقرض في ذمته ولهذا لو قال اقرضني فلان الف
درهم فلم يقبل لا يصدق بخلاف الهبة فانه لو قال وهبته الف فلم يقبل يصدق
وخرم شمس الائمة الخملواني بالحث كذا في تلخيص الجامع للمارديني يحث
بواحد للجنس الخ انما يحث بالواحد من الناس والمفترق من الطعام والقطرة
من المالا لانه اسم جنس فينصرف الى الادنى اما على قول من يصرفه عند الاطلاق
الى الواحد فظم واما على قول من يصرفه الى الكل فلانه كما تعذر الكل انصرف
الى الادنى وبيان التعذر انه لا يقدر على تزوج جميع النساء وشراب جميع العبيد
وكلام جميع الناس واكل جميع الطعام وشرب جميع الماء والحالف انما منع نفسه
عن ما في وسعه وهذا في النساء والعبيد والناس فله لانها باللام صارت للجنس
فاما قوله ان كلمت بني المم فهو بمنزلة قوله ان كلمت الناس فانه العدد للمم يحذف
اقتصر فيه على الواحد وضافهم الى ادم عليه الصلاة والسلام لتعريف الجنس
اذ هو مضاف الى المعرفة فصارت لتعريف باللام فيصير للجنس لان جنسهم
لا يندكر الا هكذا ولا فرق في غير الجمع بين المعرفة والنكر فلهذا قال ان اكلت
الطعام او طعاما لانه للجنس بوضعه قبل دخول اللام فاستوى وجودها
فيه وعدمها بخلاف الجمع فانه انما صار للجنس باللام فلذلك وقع الوفاق بين
المعرف والنكر منه حتى لو قال ان تزوجت نسا او اثنتي عبيد او كلمت
رجالا لا يحث الا بثلاثة لانه اقل الجمع ولا يحث بالاثنتين كما يروى عن ابي يوسف
لان اهل اللغة فصلوا بين التثنية والجمع كما فصلوا بين الواحد والجمع وتعدوا

الجمع بالثلاثة فقالوا رجال ثلاثة ولم ينعته بالاثنتين فلم يقولوا جاني رجال اثنتان
 ولو نوى الجنس صدق ويحتم بالواحد لانه شدد على نفسه ولو نوى ما زاد على الثلاثة
 صدق ايضا ولو نوى الجنس في الكل صدق للحقيقة الصواب كما في تلخيص
 الجامع ولو نوى في الجنس الكل يعني لو نوى في الجنس جميع النساء وجميع العبيد
 قال محمد يصدق ولا يحتم ابد اود لا الاطلاق على انه يصدق ديانة وقضا لانه
 نوى حقيقة كلامه وانما صرفناه للادنى تصحيحا لكلامه لعجزه عن الايمان بجميعه
 ومن نوى حقيقة كلامه يصدق ديانة وقضا وان كان فيه تخفيف على نفسه
 ومن مشاخيخنا من قال لا يصدق قضا لانه نوى حقيقة مهجورة والحقيقة المهجورة
 كالجواز وهذا يقتصر الى السنة كما لو قال انت طالق ونوى الطلاق من الوثاق فانه
 يصدق ديانة لا قضا لانه نوى حقيقة مهجورة ونظير وقوعه للمواحد اولا
 وانصرفه الى الكل بالنية لو قال لامرأة انت طالق يوم الكفر فلانا فانه يصدق
 اولا الى مطلق الوقت حتى لو كلفه ليدل على ان الكلام مما لا يمتد ولو نوى عدد
 معين النهار صدق لانه نوى الحقيقة ولو نوى الجنس عدد معين لا يصدق لعدم
 دلالة على الجنس لان الجنس فرد فالفردي في مراعاة جملة اعني الواحد عند التعذر
 او الكل عند عدمه اما الاول فظم وكذا الثاني لانه فرد بالنسبة الى باقي الاجناس وفي
 اعتبار العدد اسقاط معنى التوحيد اما في الجمع اذا نوى فيه الكل او العدد صدق
 فيهما لانه مشتمل على العدد والفردي ليست بمعتدة كذا في تلخيص الجامع للفي
 المارديني وفي شرحه كالحاج العتباتي ولو قال نسائي عبيد بثلاثة للجمع لانها اقل الجمع
 الكامل وان نوى اكثر من ذلك او الجمع فهو على الاختلاف وان نوى الواحد
 يصدق لانه عمله قال الله تعالى وانما له تحفظون وفيه تغليب المعلق
 بتاخر والمضاف يقارن معناه ان المعلق بشرط ينزل بعد وجود الشرط
 والمضاف ينزل بمقارن الوقت الموصوف بتلك الصفة وهذا الفرق مبني
 على اصل وهو ان الحكم لا يقارن السبب بل يوجد عقبه والمضاف سبب في الحال
 لانه لم يوجد مع ما يمنع عن كونه سببا فيقع الطلاق مقارنا للوقت الذي اضيف
 اليه لان السبب قد تقدم اما المعلق بالشرط فانه سبب عند وجود الشرط لان

اعتراض

اعتراض الشرط على السبب منع اتصال عمله وبدون الاتصال بالمجال لا يسمى
 وهذا معنى قول اصحابنا المعلق بالشرط كما مرسل عند وجوده فينزل الطلاق
 عقب الشرط فيقع الحكم عقب سببه لكن المضاف ان فارق المعلق من هذا
 الوجه فقد وافقه من حيث ان الحكم يتوقف على وجود الوقت الذي اضاف اليه
 موصولا بتلك الصفة لان الخالف ما التزم الطلاق الا عند وجود تلك الصفة
 كالشرط لانه لو كان عرضة التخيير لكان قوله انت طالق اخصر من قوله انت
 طالق يوم الجمعة فلما لم يقتصر على الاخصر دل على ان مراده التأخير
 قال الاجنبية انت طالق قبل ان تزوجك بشهر في المقام مقام التفرغ على
 الاصل الذي قبله فلان الاول ان يقول فلوقال لاجنبية يعني لو قال لاجنبية
 انت طالق قبل ان تزوجك بشهر ثم تزوجها قبل مضي شهر او بعد لا يقع شيء
 اما قبله فلا نهدام الوقت المضاف اليه وهو شهر قبل التزوج واما بعده فلا ان
 التزوج ليس بشرط ليقع بعده لان الطلاق مضاف الى وقت قبل التزوج فلان
 التزوج موجب للشرط والموجب للشرط ليس بشرط ولو قال اذا تزوجك
 لا يعني فترزوجها قبل شهر لا تطلق لان نهدام الوقت المضاف اليه ولو تزوجها بعد
 شهر ذكر في رواية ابى سليمان انها تطلق ولم يحك خلافا وذكر في رواية ابى
 حفص انها طلقت في قول ابى يوسف خلافا لهما لانه ايقاع وقت التزوج لانه
 من كور بكلمة اذا وهي للوقت فتتعلق بوقت التزوج ويقع عقبه لكنه قصد
 ان يكون الواقع وقت التزوج واقعا قبله بقوله ان تزوجك وهو محتمل
 فيلغوا في لوصح وقال اذا تزوجك فانت طالق في تلك الساعة قبل ان
 تزوجك انه يقع في تلك ويلغوا قوله قبل ان تزوجك ومنهم من جعل
 الخلف في المطلق دون المقيد بشهر والصحيح ان الخلف في المطلق والمقيد
 لا يي يوسف تقيم الخراف قوله انت طالق قبل ان تزوجك اذا تزوجك
 حيث يقع بالاجماع ولهما ان الجمع بين الاضافة والتعليق غير ممكن لما بينهما
 من التضاد من المقارنة والتاخر والوقوع وعدمه فيجعل اخرهما ناسيا
 للاول وبیانة في مسيلتان اضافة الطلاق الى ما قبل التزوج يقتضي وقوعه

اعتراض

قبله وتعليقه بالتزوج يمنع وقوعه قبله فيتحقق التناهي فيجعل آخرهما ناسيا ومن
هنا ينشأ الفرق بين تقديم الخمر أو تأخيره فنقول اذا قدم الخمر او اخر التعليق
انتمت الاضافة وبطلت القبلية فيبقى مجرد قوله انت طالق اذا تزوجت
واذا قدم التعليق سبخت الاضافة فيبقى مجرد قوله انت طالق قبل ان تزوج
فلا يقع وبشاهد اعتبار ترجيح المتأخر انت طالق عند ان دخلت الارسل
ذكر الفد ويتعلق الطلاق بالدخول حتى لو دخلت اليوم وقع فقد اجتمعت
الاضافة والتعلق وبطلت الاضافة للتقدم كما ترى وبعد تعلق قبل
عائده لفظ ذلك من قوله انت طالق قبل ذلك اشارة الى التزوج بها
وقضية عدم وقوع الطلاق في الفصلين لانها قبل التزوج اجنبية وما وجه
التفصيل المذكور اه اقول وجه التفصيل علم بما قدمناه وهو انه لو تزوجها قبل
شهر لا تطلق لانعدام الوقت المضاف اليه ولو تزوجها بعد شهر تطلق لانه
ايقاع وقت التزوج لانه مذكور بكلمة اذا وهي الوقت فيتعلق بوقت التزوج
ويقع عقبيه ويلفوقوله قبل ان تزوجك لانه مستحيل النية انما تعمل
والملفوظ اي لا في غيره وذلك ان النية يقصد بها التميز وانما يتاخر في لفظ
محملة كعام محتمل التخصيص او محتمل يحتاج الى البيان او مشتركة بمعنى بعض
الافراد اما اذا لم يكن اللفظ محتملا فيبقى مجرد النية ولا تاثير لها في احكام
الدنيا ولهذا لا يقع الطلاق والعتاق بمجرد النية ثم اللفظ الذي يحتمل شيئين
او اشيا ان احتملها على السواء فنوى احد هما فانه لا يصدق ديانة وقضا
لان اللفظ لا يكذب وان احتمل احدهما احتمالا مرجوحا فنوى ذلك المرجوح ينظر
ان كان فيه تغليب على نفسه يصدق ايضا ديانة وقضا لانه غير مستهم
في ذلك لكنه لا يصدق في الصنف عن الظاهر حيث بحث بايها وجد وان كان
فيه تخفيف على نفسه لا يصدق قضا لان القضا مبني على الظم وهو مخالف لما
نوى وان نوى ما لا يحتمل لفظ لا يصدق ديانة ولا قضا لانه مخلوع عن اللفظ
وقد تقدم ان النية الاحكام على الافراد وهي مسيلة ان اكلت ونوى
طعاما دون طعام يعني اذا ذكر فعلا ولم يذكر معه المفعول ونوى سياتون
شي

شيء بان نوى طعاما معيناً لا يصدق ديانة ولا قضا لان نية التخصيص
انما تصح في العام وهل تعمل في الملفوظ والمذكور الفعل وهو لا عموم له وعن
ابي يوسف انه يصدق ديانة وهو قول الشافعي وهي رواية النوادر وعليها
اعتمد المصنف لانه نوى مفعول فعلة وهو وان لم يكن ملفوظا فهو في حكم
الملفوظ لان الفعل يستدعيه ولا يستغني عنه باعتبار كونه مجردا فصحة
نية التخصيص لكنه خلاف الظم فلا يصدق قضا وجه الظم ان المذكور هو
الفعل ولا عموم له كذا نقل عن سيبويه والمعنى فيه ان الفعل وجوده بالمباشرة
وانما يوجد بقدر ما باشره والمفعول ليس بنات لفظا وانما هو نيات اقتضا
والمقتضى لا عموم له لكونه نياتا بطريق الضرورية فان قيل الفعل في الموقال
ان اغتسلت وان كان واحدا لكنه يتنوع الفرض وواجب ومسنون
ومستحب فوجب ان تجوز نية التخصيص نظر الى انواعه قلنا هذا التنوع
شرعي والالفاظ وصنعت بازا المعاني الحقيقية دون الحكمية لتقدم وضعها
والتخصيص انما يجري في اللفظ باعتبار وضعه الاصل لا العارضي وان ذكر
مع كل فعل مفعولا بان قال ان تزوجت امرأة او ان اكلت طعاما او ان
اغتسلت احد فانه يصدق ديانة لا قضا لان كلام من المفاعيل المذكورة نكرة
مذكورة في مواضع الشرط وقد علم ان الشرط في معنى النفي فيجوز نية
التخصيص ويكون من باب ذكر الشيء وارادة بعضه كقوله ثم اجعل على كل
جبل منهن جزوا ثم اربعة اجبل لكنه لا يصدق قضا لان التخصيص خلاف
الظم الا اذا قال ان خرجت ونوى السفر اخرج يعني انه يصدق ديانة وان لم يذكر
المفعول مع الفعل وقوله او نوى السفر المتنوع صوابه ونوى السفر المتنوع
كما في تخيص الجامع اي لتنوع الخروج وهو يرد نقضا على ما تقدم من الجواب عن فعل
الاغتسال مع تنوعه الى فرض وغده وبيان النقض انه فعل ذكر وحده
واعتمدت نية التخصيص فيه لتنوعه ولم تعتبر في فعل الاغتسال مع تنوعه حتى
قال القاضي بوطاهر الدباس ينبغي ان يتحد الجواب واليه مال القاضي بوجازم وذكر
القاضي بونصر الصفا عن القضاة انهم قالوا هذا فيما اذا قال ان خرجت

خروجاً قالوا ونص في بعض النسخ القديمة على هذا الفرق على الظاهر هو ان الخروج
 متنوع في نفسه لانه عبارة عن الانفصال من مكانه الذي هو فيه الى مكان
 قصده وذلك المكان تارة يكون قريباً وتارة بعيداً ولهذا يقال سافر فلان
 من غير ذكر الخروج فيجملون الخروج عين السفر فاذا نوى احد نوعي الخروج
 فقد نوى محتمل كالاتي فيصدق ديانة بخلاف فعل الاعتسال فانه متنوع
 شرعاً لانه في نفسه غير مختلف اذ هو واقع في الاحوال كلها على شيء واحد
 وهو اسالة الماء على البدن وانما المغسل منه هو المتنوع وهو ليس بمذكور
 لفظاً فاذا نوى نوعاً من انواع المغسل منه لم يكن ذلك المنوي عين الفعل فلا
 يصير نوعاً فلا تصح نيته فيه فوضع الفرق قدينية السفر لانه نوى مكاناً بعينه
 في قوله ان ضربت لا تصح نيته فيه لانه غير مذكور ولا هو نوع من انواع الخروج وفيما
 اذا حلف ونوى حبشية او عربية روي عن محمد في رجل قال ان تزوجت ونوى
 حبشية او عربية فانه يدين ولو نوى كوفية او بصرية لا يصدق ديانة ولا قضاء والوق
 ان اليمين ههنا للمنع ومنع الانسان نفسه عن نوع من انواع النساء مهودة
 فصحت نيته التخصيص في الحبشية والعربية اما المنسوب الى المدينة فتح الانسان نفسه
 عنها باليمين لا يلقى عادة لان المدينة جامعة لسائر الانواع غالباً والانشاء لا يمنع
 نفسه عن سائر الانواع في العادة كذا في شرح تلميح الجامع الكبير للفرع عثمان المارديني
 المعروف لا يدخل تحت المنكر اطلاق في موضع التقييد وفيه ما فيه وبيانه ان
 المعروف الذي لا يدخل تحت المنكر هو المعروف بالتعريف الكامل لما بين المعلوم
 والجهول من التضاد اما المعروف تعريفاً ناقصاً فدخل تحت المنكر لبقا التنكير
 من وجه فجانس المنكر من ذلك الوجه ومقتضى كلام المصنف عدم دخول المعروف مطلقاً
 وليس كذلك فيحتاج الى الفصل بين التعريف الكامل والناقص فالكامل هو الذي
 ينقطع به الاشتراك بين المعروف وبين غيره واية ذلك انه يصح مع الاستفهام
 عند الاضافة الى المتكلم والاشارة وكاف الخطاب والضمائر والناقص ما لا ينقطع
 مع الاشتراك ويحسن فيه الاستفهام كالتعريف باسم العلم والنسبة فان غير
 المعروف يشارك في اسمه ونسبه فصار معرفة من وجه دون وجه فلا يكون حكم

المعرف

المعروف من كل وجه ولذا اصل في اللغة والعربية فان المعرفتين اللتين احديهما
 اعرف يغلب الاعرف منهما الا تراك تقول انا وانت قمتا فتغلب ضمير المتكلم لكونه
 اعرف ويجوز ان يعترض على هذا التقرير فيقال يلزم منه ان يكون اسم
 الاشارة اعرف من الاسم العلم واكثر النجاة على عكسه ولهذا جازت العلم
 باسم الاشارة دون العكس ولا يقال جاهد ازيد ويمكن ان يجاب عنه فيقال
 ان العلم وان كان اعرف منه من حيث ان تعريف العلمية لا يفارق المعروف
 حاضر الكون او غايباً حياً كان او ميتاً بخلاف اسم الاشارة لكنه في قطع الاشتراك
 دون اسم الاشارة ولهذا جعله ابو بكر بن السراج اعرف من العلم لان تعريفه
 حطاً من العين والقلب والعلم حط من القلب خاصة وينتقض بما لو قال لامرأة
 ان دخل داري هذه احد فانت طالق فدخلت هي طلقت فقد دخل المعروف تحت النكرة
 والجواب ان هذا المعروف الذي دخل تحت المنكر هو المعروف الواقع في جزئ الشرط كقوله
 ان دخل داري هذه احد فامرأة طالق فدخل الحالف لا يثبت لان التضاد بين المعروف
 والمنكر انما يظهر اذا كانا في جهة واحدة على ان ادعى ان المعروف في جزئ الحاصل دخل
 تحت قوله احد لم يكن معرفاً حياً بل لما تناولته النكرة بعمومها كانت نكرة اذ لا فلا
 يخرج التعريف اللاحق عن ذلك التنكير الذي دخل به تحت النكرة لا يدخل
 المالك لتعريفه اراد بالمالك المتكلم لان الضمير الذي اضيفت اليه وما عطف عليها
 راجع اليه وهو معرفة فلا يندرج تحت لفظ احد الذي هو نكرة وبه يظهر كون
 هذه المسائل من جزئيات القاعدة المذكورة بخلاف النسبة اي بخلاف
 التعريف بالنسبة كما لو قال ان دخل دار محمد بن عبد الله احد ففقد حرم والمخالف
 هو محمد بن عبد الله فدخل بحيث له خوله تحت النكرة لان التعريف بالنسبة
 قاصر فلا يزيل التنكير من كل وجه وقال القاضي ابو حازم ينيح ان لا يثبت لان
 التعريف بالنسبة معتبر كالاضافة ولهذا يصح اقراره لغايب سماه ونسبه
 قلنا التعريف بالنسبة لا ينقطع مع الشركة ولهذا كان للبايع ان يقول من
 محمد بن عبد الله وانما الكافي في الغايب ضرورة تقدير التعريف بغيره ولم يتعد في
 حال الحضور فان كان يمكنه تعريف نفسه بالاضافة في حيث اعرض عنها كونه

ابلق واخصر كان ذلك دليل ارادة دخوله تحت النكرة فيدخل على ان تمنع صحة
الاقرار للغايب بجملة النسبة ونقول لا بد من قرينة تنضم اليها قاطعة للاشتراك
ولو لم يضاف اي الى نفسه ولا الى غيره بان قال ان دخل هذه الدار احد او كل هذا
العبد احد والدار والعبد له او لغيره فدخل الخالف الدار او كل العبد بحيث لان
المانع من الدخول تحت عموم النكرة هو التعريف ولم يوجد فيدخل الخالف تحت
عموم النكرة لانه نكرة الا في الاخر المحال التي هي في الاخر المتصلة سواضاف
الى نفسه بان قال ان قطع يدي هذه احد او لم يضاف بان قال ان قطع هذا اليد
احد و اشار الى يده او راسه فانه لا يدخل تحت النكرة فلا يحث بفعل نفسه اما في
الاضافة فظروا ما في الاشارة مع قطع الاضافة فلان الجزا لما صار معرفا بالاشارة
كان من ضرورية ان يكون كالمعرف اذا من المستحيل ان يكون الشخص الواحد
بعضه معرفا وبعضه منكر او لهذا ينقطع الاستفهام عند الاشارة اليه وان
لم يضاف للاتصال اي لا اتصالها بالالف بخلاف المنفصل كالدار ونحوها حيث
لا يتعين المالك بالاشارة اليه لانه لا يلزم من تعريفها تعريف مالها للاتصال
الفعل يتم بفاعله مرة وبمحل اخر اعلم ان الشرط متى كان مقيد بزمان او
مكان وهو يستدعي مفعولا فلا يجاوز اما ان يكون ذلك الشرط قولا او فعلا فان
كان قولا فالمعتبر وجود الفاعل في ذلك المكان او الزمان ولا يقتصر الى وجود المفعول
وهو المعبر عنه بالمحل في كلامهم لان القول يتم بالفاعل وحده وان كان فعلا فلا يخلو
اما ان يتم بالفاعل وحده بان لا يكون له اثر في المحل او لا يتم بان يكون له اثر في المحل
ففي الاول يلتقي بوجود الفاعل وحده في ذلك المكان او الزمان كما تقدم في القول وفي
الثاني يعتبر وجود المحل وهو المفعول خاصة وتحقيق ذلك ان الفاعل والمفعول
لا بد منهما من علاقة بها يسمى الفاعل فاعلا والمفعول مفعولا وهو الفعل
الصادر من الفاعل الواقع على المفعول ثم ينظر فان سمي مفعولا بمجرد ذلك الفعل
من غير تاثير فيه فالعلاقة نفس الفعل فيكتفي بوجود الفاعل وان لم يسم مفعولا
الا باثر ذلك فالعلاقة الفعل مع اثره فلا بد من وجود من قام به ذلك الاثر فان
قبل فهل لا اعتبرت وجودها جميعا باعتبار ان الفعل كواثر ان لم يتم بالفاعل

وحده كذا لا يتم بالمفعول وحده فوجب ان يشترط وجودهما قلنا سلمنا التعارض
ورجحنا المفعول الذي هو المحل القائم بالاشارة لان الاثر هو المقصم الذاتي وذلك
ان الذي يعني باليمين هو اثر الفعل لذاته لان فسادها وقبحها باعتبار اثره
لا باعتبار ذاته ولهذا يسمى الفعل باعتبار اثره فانه لو رمى بحجر فاصاب قارورة سمي
كسرا ولو اصاب انسانا ومات سمي قتيلا ولو لم يميت سمي جرحا وشجا او ضربا فهذا
رجحنا من قام بالمقصم كذا في شئ بلخص الجامع الكبير للفخ المارديني قال ان شتمته
في المسجد او رميت اليه الخ يعني اذا قال لرجل ان شتمتك في المسجد فعبيدي حر
فشتمه وهو في المسجد والمشتوم خارج بحيث وبالعكس الوجهين احدهما ان
الشتم يتم بالشاتم وحده اذ هو من قبيل الاقوال ولهذا يشتم الغايب والميت والثاني
ان الغرض من هذا اليمين تنزيه المسجد عن الفحش وذلك يتحقق بكونه فيه فكان من
تمام شرط الحنث وكذا لو قال ان رميت اليه في المسجد لان الرمي المقرون بالاشارة
فيه الاصابة فكان بمنزلة الشتم والجامع عدم الاثر بالمحل وبهذا التقرير يظهر ما في
قول المصنف فشرط حنثه كون الفاعل فيه من الساهل فان شرط الحنث الشتم والرمي
وكون الفاعل فيه تمام الشوط وان ضربته او جرحته كون الكل فيه اي شرط
حنثه كون المحل هو عليه في المسجد والمخالف خارج ولو كان بالعكس لا يحث
لوجهين احدهما ان هذه الافاعيل لا تتم الا بالمفعول وانه هو القائم بالاشارة الذي
هو المقصم والثاني ان المقصم من اليمين تنزيه المسجد من التلويث وهذا يتحقق
بالمفعول وله يقال ان ذبح شاة في المسجد وهو خارج عنه لا تذبح في المسجد وجعل الطما
قوله رميته بمنزلة ان شتمته وقال لان الرمي يتم به ولا اثر له في المحل الا ترى انه يصح
ان يقال زمان فاحظا ولا يصح ان يقال ضربه فاحظا والصحيح انه نظير القتل
والضرب لانه جعل مفعول فعله بذكره ضميره ولا يتحقق ذلك الا بالاصابة
واما ما ذكره فانه يستقيم في رميت اليه اما رميته فلم اصبه فخطا وبهذا التقرير
الناشي عن كمال التحرر سقط ما قيل قوله في المسجد ظرف للفعل في الفصلين معا
والفعل متعمد الى مفعوله فيهما معا فوجه اشتراط كون الفاعل في المسجد
في الاول واشتراط كون المحل فيه في الثاني وهل هذا الاحتكم نعم لو اعتبر قصد

وي

المتكلم وجعل الحكم مختلفا باعتبار قصده لكان له وجه وجيه ولعله مراد المص
 واطلق في محل التقيد الشرط متى اعترض على الشرط يقدم المومر يعني الشرط
 متى اعترض بغير حرف العطف والجزء يقدم المومر لانه تعذر جعلها شرطا لانعدام
 حرف العطف وتعذر جعل الثاني مع الجزاء في الاول لانعدام حرف الجزاء فمتعين ان يكون
 المذكور اولها هو الجزاء لان الجزاء متى قدم على الشرط لا يحتاج الى الرباط فقدم المومر
 لذلك كما لو قال كل امرأة تزوجها ان كالت فالانفا في طالق فقدم المومر لذلك
 كما لو قال كل امرأة تزوجها ان كالت فالانفا في طالق فقدم المومر كما قلنا في تقرير
 الاصل انه لم يمكن جعل الشرطين واحدا لعدم العاطف ولا جعل الا في مع الجزاء
 للاول لعدم العاطف فقدم المومر ضرورة فيصير الكلام شرطا لانعدام عيّن التزوج
 فيقع الطلاق على التي تزوجها بعد الكلام لا قبله ولو نوى تقدير الفاء ليسير بين التزوج
 شرطا لانعدام لا يصدق في القضاء على الاظهر لانه نوى خلاف اللفظ اصابه قوله تعالى
 ولا ينفعكم نصحى ان اردت ان انصح لكم الية معناه والله تعالى اعلم ان كان الله يريد
 ان يفويكم لا ينفعكم نصحى ان اردت ان انصح لكم لان النصح انما ينفع لتقدم ارادته
 الاغوا ومثله قوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي الية معناه والله
 اعلم ان اراد النبي ان يستنكم ان وهبت نفسها لان ارادة النبي سابقه على الهبة
 فكذلك جعل الاول هو الجزاء او اليقين التام وهو الشرط والجزء يصلح ان يصلح الجزاء
 المحذور لان الحمل والنسب يحصل بخوف لزوم اليقين التام كما يحصل بخوف الجزاء
 المعلق بشرطين ينزل عند اخرها وياخذها عند الاول والمضاف بالعكس مثال
 المعلق بشرطين لو قال انت طالق اذا جازيد وعمرو وقع الطلاق عند اخرها
 وياخذها عند الاول ينزل عند الاول لانه لو نزل عند اخرها الى ان معلقا بها
 والمضاف بالعكس اي والمضاف الى وقتين ينزل عند اولها كما لو قال انت طالق
 غدا وبعده لانها جعلها ظرفا للواقع ولا يتحقق ذلك الا بالواقع عند اولها
 فانه يصير ظرفا ثم يلزم منه كون الثاني ظرفا ايضا لذلك الواقع ولو نزل عند اخرها
 لكان الحرف الاخر يخرج عن الظرفية وهو جعلها ظرفا لتكون موصوفة بتلك
 الصفة في الوقتين واذا اضاف الى احدها ينزل عند اخرها كما لو قال انت طالق
 غدا

غدا وبعده لانه لو نزل عند اولها لكان كالاها ظر فاهو لم يقصد هذا بل قصد
 ان تكون موصوفة بتلك الصفة في اخر الوقتين وهذا معنى قول المص والمضاف
 بالعكس وبهذا التقرير سقط ما قيل في الاطلاق انه بالعكس في الميالتين وهو
 مشكل في الثانية كما لو قال انت طالق يوم يقدم زيد او يحي عمر ولان قضية العكس
 نزول الجزاء عند اخرها تحققا وليس بظلم لان المعلق عليه احدهما وهو صادق
 على السابق تحققا فعليك بالتأمل مقابلة الجمع بالجمع تنقسم وبالفردي لا يبي
 متى قابل جملة الافعال بجملة الاشخاص انصرف كل فعل الى شخص من اولياء
 الاشخاص ولا تصرف الافعال كلها الى كل شخص وهذا معنى قول المص تنقسم وذلك
 كما في قوله تعالى وادخلوا من ابواب متفرقة ليدخل كل منكم من باب على حدة وهذا هو
 المفهوم من قولهم ركب القوم دوابهم ولبثوا بياهم ونقض هذا بقولهم قتل المسلمون
 الكافرين فانه لا يقتضي الانقسام بالفردي بل ثبوت الجمع لكل فرد من افراد المحكوم عليه
 واجيب بانه وضع اللفظ في مقابلة الجمع بالجمع وقوع فعل الجمع على الجمع من غير
 انقسام اذا امكن كما في المثال المنقوض به وكلامنا في موضع لا يتحقق مقابلة
 الجمع الا بطريق الانقسام فانه ينقسم ضرورة فان قيل اذا انقسم على الفردي لا يبقى
 للجمع الذي هو صريح اللفظ اعتبار قلنا مراعاة الجمع موجودة لان الفرد اذا
 قابل بالفردي ينضم اليه افراد اخر على نحوه فيتحقق معنى الجمع ومتى قابل الجمع بالفردي
 اقتضى وجود الفعل من الجمع في ذلك الفرد كقولهم دخل التوردار او ضربوا رجلا
 وهذا الغلبي وقد يقتضي تعميم المفرد كما في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام
 مسكين المعنى على كل واحد لكل يوم طعام مسكين ولم يذكر المص مقابلة المشي
 بالمشي مع انهم جعلوا من افراد القادة عدة ما اذا قال لامرأته اذا ولد تاولدين فانما
 طالقان فولدت كل واحدة منهما ولدا اطلقتا ولا يشترط ولادة كل واحدة منهما
 ولدين وبه يظهر انهم ارادوا بالجمع هنا ما قابل الواحد وصف الشرط بالشرط
 يعني ان وصف الشرط يراد كما يراد في اعماله ولهذا لو قال ان دخلت الارركبة
 فانت طالق فدخلت غير رابكة لا تطلق الخبر للمصدق وغيره الخبر يعني
 العلم لغة في الصحيح يقال من ابن اخبرت هذا الامر اي من ابن علمت والا نسيم

الخبر بالضم وهو العلم بالشيء فقتضى معناه اللغوي ان يقع على الصدق خاصة
ليحصل به معناه وهو العلم الا انه كثيرا استعماله في المعرف للكلام الدال على وجود
الخبر به صادق قالن او كذا وللهذا يقال اخبرني فلان كذا والحقيقة العرفية
قاصية على اللغوية وتايد هذا بقوله تعالى ان جارك فاسق بنا فتبينوا فلو لم يقع
على الكذب كما يقع على الصدق لما امر بالتبين اذ لو كان للصدق خاصة لم يكن
للتبين معنى والبناء والخبر واحد الا ان يصل به الي الخبر كما يقولون ان
اخبرني بقدم فلان فصيدي حرقه يشترط للمخبر صدقه علم الخبر اولا
بخلاف ما لو قال عبده حران اخبرني ان فلانا قدم فاخبره بذلك عتق العبد
كان الخبر اولا وبالانه علق العتق بالاخبار وقد وجد والفرق من وجهين أحدهما
انه علق العتق هناك بخبر موصوف بصفة وهو ان يكون ملصقا بقدم
فاقتضى ذلك وجود القدم لا محالة ليتحقق الاتصاف وهذا شرطه
الخبر عن قدمه مطلقا وقد وجد والثاني ان كون الخبر يقع على الصدق
والكذب باعتبار انه بمعنى القول بدليل انه يصح ان يقال ان قلت لي ان فلانا قدم
فصيدي والقول يكون صدقا وكذا بانظمتها اليمين فكذا الخبر الذي هو
بمعناه اما الموصول بالباء فلا يصح ان يكون في معنى القول فلا يصح ان يقول ان
قلت لي بقدم فلان فلم يكن كالاخبار الساذج وكذا الكتابة اي الكتابة
كالخبر يقع على الصدق والكذب لان الاخبار تارة يكون باللسان وتارة
يكون بالعلم وكما ان الخبر وهو للكلام الدال على وجود الخبر به لا يتوقف على الصدق
فكذا الكتابة اذ هي عبارة عن ضم بعض الحروف الى بعض فاذا كتبت اليه فقد حصلت
الحقيقة المخالفة عليها وحصول العلم من ثمرتها وبانعدام الثمرة لا ينعدم الاصل
فالخبر فلو قال ان كتبت الي ان فلانا قدم فصيدي حرق لا يشترط الصدق حتى لو كتبت
اليه انه قدم فلم يصل الكتاب اليه حتى قدم او وصل قبل قدمه عتق العبد لانه
علق عتقه بمطلق الكتابة وقد وجد ولو قال ان كتبت الي بقدمه فصيدي
حرقه عتق الكتابة بالصدق فلو كتبت اليه بعد قدمه والكتاب لا يعلم بذلك عتق
العبد بلع الكتابة الى الخالف اولا لان شرطه ان يكون صادقا وقت الكتابة ولا يشترط

علمه ولا وصول كتابه والعلم والبشارة على الصدق كان حقه ان يقول والاعلام
لانه هو المقصود في الباب والواو فيه ابتداء لانه عاطفة وفي البشارة عاطفة عليه وقوله
على الصدق خبرهما اي العلم والبشارة لا يقعان الا على الصدق سواء وصل بالباء
اولا اما العلم والمراد بالاعلام فهو عبارة عن تحصيل العلم واحدا عنده المخاطب
والعلم هو معرفة الشيء على ما هو عليه وذلك لا يحصل الا بالصدق فلذلك شرط
ان يكون المخاطب جاهلا بالعلم به ليتحقق حد العلم عنده وتحصيله لديه واما البشارة
فلانها اسم لخبر صادق سار تغيبه البشارة وليس عند المشرع علم بالمبشر به وهي
وان كانت في الاصل اسما للخبر يغير بشرة الوجه سارا كان او ضارا لكنه كثيرا
استعماله في التغير من الفرح حتى صار ذلك حقيقة لا يفهم عند الاطلاق غيرها
فان قيل وجب ان لا يشترط فيها الصدق للخبر لان تغير البشارة كما يحصل
بالصدق يحصل بالكذب قلنا الخبر ان لم يكن صادقا لا يكون تبشيرا في الحقيقة
لان تغير البشارة ناشئ عن السرور الحاصل في القلب اولا وذلك ينتج الصدق اذ هو
لا يتحقق بدون حتى قيل ان الخبر السار لا يطلق عليه في الحال اسم البشارة حقيقة
لتوهم الكذب وان كانت البشارة تغيبه ما لم يقف المشرع على حقيقة الامر ويطلع
على كونه صادقا في يطلق عليه اسم البشارة حقيقة في اللظرفية وتجعل شرطا
للتعذر كلمة في اللفظية لفة كزيد في الدار والثوب في الحجاب فان ادخلها في ظرف المكن
بان قال انت طالق في الدار او في الكوفة يقع في الحال لان الطلاق لا يختص بمكان
دون مكان فاذا وقع في مكان فهو واقع في الامكنة كلها فكان تجيزا الا ان يقول
عنت اذ ادخلت في صدق ديانته اذ هو محمل كلامه لانه كنى بالمكن عن الفعل
الموجود فيه او اخر الفعل في كلامه وكلاهما من طرق المجاز فالاول من باب المجاورة
والثاني من باب جعل المحذوف كالمسطور كقولها واسئل القرية التي كنا
فيها وان ادخلها على ظرف الزمان وهو ما في كقولها انت طالق امس او في الحال
الماضي وقع عليها في الحال لانه لا يملك الايقاع في الزمن الماضي وقد وصفنا في الحال
بطلاق وقع عليها في الماضي فيقع في الحال وكذا ان كان الزمان حاضرا مثل قوله
انت طالق في هذه الساعة او في هذا الوقت لانه وصفنا بصفة موجودة

وان كان الزمان مستقبلا لا يقع قبل ذلك الوقت كقوله انت طالق في غدا
الطلاق يختص بزمان دون زمان وذلك ان الطلاق بينه وبين الزمان مناسبة
التجدد والحدوث فاختص به لذلك وليس بينه وبين المكان تلك المناسبة لان المكان
لا يتجدد فلم يختص به لذلك واذا اخص بالزمان لما ذكرنا ووصفه بزمان لم يقع قبل كما
اذا وصفه بشرط فاذا تعذر جعلها للظرفية بان دخلت على الفعل اعني المصدر كقوله
انت طالق في دخولك الدار تحمل على التعليق وهذا معنى قول المصنف وتجعل شرط التقيد
وذلك لما بين الظرف والشرط من المناسبة الجامعة وهي ان الظرف يقارن المظروف
مقارنة لا يتخلل بينهما مع زمان وكذلك الشرط مع المشرط لكن ذكر هذه المناسبة
بين الشرط والظرف فيه تسامح لانه انما يستقيم ذكرها ان لو حملت كلمة في غير تعذر
الظرفية على التعليق كما ذكر ولم يفعل كذلك بل جعلت عند تعذر الظرفية بمعنى مع
لانها تأتي للمقارنة مثل مع كما في قوله تعالى فادخلني في عبادي وكقولهم دخل الامين في
جيشه اي معهم وكلمة مع تفيد التعليق كقوله انت طالق مع دخولك الدار فانه يعلق
بالدخول فعلم بذلك انها انا حملت على التعليق لقيامها مقام مع فالمناسبة ان ذكر
المناسبة بين في ومع ثم بين مع وبين الشرط لكن اللفظ متى استعمل لغيره يكون
العمل للمستعار دون المستعار له عندنا والمستعار عنه كلمة في الاكلمة مع فلذلك ذكرنا
المناسبة بين الظرف والشرط كما في قوله تعالى بل ينجس الجامع الكبير للفرح عثماني المارديني قيل
وفي كلام المصنف مساهلة ظاهرة اذ يقتضي ان يقع الشرط عقبه كما هو حكم الشرط
مع المشرط وليس الامر كذلك بل يقع معه كما هو حكم المضاف فلوقال ويجعل
بجزلة الشرط لكان اول واظهر كما لا يخفى في صفة المالكية نزول بزوال ملكه
وكونه مشتركا لا كذا في النسخ والصواب وكونه مشتركا كما في النسخ الجامع اصل هذا
ان صفة كون الانسان مالكا لا تبقى بعد زوال ملكه في العرف وان صفة كونه مشتركا
تبقى بعد زوال الشئ ليس من شرط الشرايين الملك لو كليل ولهذا لو حلف لا يشتري
عبدا فاشتراه لغيره حث والفرق ان المشتري انما استفاد صفة كونه مشتركا
بفعله اذ الشرايين الفعل ولا يمكن ارتفاع فعله بعد زوال المشتري اما الملك
فانه لا يستدعي الفعل لانه قد يملك قسرا بالميراث فعلم انه استفاد صفة كونه مالكا

بحصول



بحصول الملك لا بفعله فاذا زال الملك زال ما به تثبت الصفة وفائدة التقييد
بالعرف ان الفرع الذي يتفرع على هذا الاصل فيه قياس واستحسان فقتضى
القياس التسوية بين الشرايين والملك ومقتضى الاستحسان التفرقة ومستند
العرف وهو رجل قال ان ملكك عبد فهو حر وان ملكت مايتي درهم هي صدقة
فشرط نزول العتق ووجوب الصدقة حصول العبد كما سلا في ملكه وحصول
الدراهم له ملة في ملكه فلو ملك نصف عبد ثم باعه ثم ملك النصف الاخر لا يعتق
هذا النصف وكذا لو ملك مائة درهم فانفقها ثم ملك مائة اخرى لا يلزمه التصديق
بهذه المائة استحسانا والقياس ان يحنث فيعتق النصف الذي اشتراه نائيا ويصدق
بالمائة التي ملكها نائيا لان شرط الحنث ملك العبد والمائتين مطلقا عن قيد الكمال
اي الاجتماع فاذا ملك عبد او مائتين ولو بصفة الافتراق فقد حصل شرط الحنث
كما في المعين والمثري وجه الاستحسان ان المطلق يتقيد عند وجود دليل التقييد
والدليل تارة يكون لفظيا وتارة عرفيا والمقيد هنا عرفي وهو ان المراد في العرف
بالملك ثبوت الغنا ولهذا يقول الناس في مخاطبهم فلان يملك كذا وكذا او مرادهم ثبات
غناه ولا يشترط ذلك بملك متفرق ومنه يقول الرجل نفى الغنا ما ملكت في عمري مايتي
درهم يريد ما اجتمعت في ملكي لانه ربما ملك متفرقا اصناف ذلك ولا يعرف في المعين
والمثري كما لو اشار الى عبد معين او الى درهم معينة فقال ان ملكت هذا العبد فهو
حر وان ملكت هذه الدراهم فهي صدقة فلما استفرقا على الوجه المتقدم فانه يحنث
والفرق من وجهين احدهما ما تقدم ان المعين لا يعرف فيه فان الانسان اذا ملك
عبدا او مايتي درهم على صفة التفرق لا يستحسن في العرف ما ملكت هذا العبد
او هاتين المائتين فاذا اتفق في المعين التقييد العرفي يعنى اللفظ على اطلاقه فلا يفترق
الحال في الحنث بين الاجتماع والافتراق والثاني ان المعين حاضر والاجتماع وصف
والوصف في الحاضر فهو بخلاف المنكر فان الوصف فيه معتبر ولو قال ان اشترت
عبدا او اشترت هذا العبد فهو حر فاشترى نصف عبد وباعه ثم اشترى النصف
الاخر عتق لان المطلق في الملك انما يتقيد بصفة الاجتماع لكان العرف وليس في
العرف مقيد بل العرف فيه على وفاق الاطلاق فان الرجل يستبزي ان يقول اشترت

ماية جارية وان كان اشتراهن مفرقا وكذا لو قال ان اشترت بمايتي درهم فعبدك
 حرفا شري بدرهم ثم بدرهم حتى اشترى بمايتي درهم عتق العبد لانه يقال في العرف
 اشترى بمايتي درهم وان كان متفرقا فوجب اجر اللفظ على اطلاقه فصار المعنى
 وغيره والمجتمع والمتفرق في الحث سوا فلو عني بالملك الشرا والعكس صدق
 لان الشرا علة الملك ولا خفا في الاتصال بين العلة والحكم لا فتقار كل منهما
 الى الاخر اما اقتصار العلة فلان العلة لم تشرع لذواتها بل لاحكامها واما افتقار
 الحكم فلانه لا يثبت الا بعلة فاذ لا جاز استقارة احدهما للاخر بخلاف السبب
 المحض مع الحكم على ما عرف في الاصول لكنه اذا ادعى بالملك الشرا يصدق ديانة وقضا
 لانه شد على نفسه وفي عكسه يصدق ديانة لا قضا لما فيه من التخفيف الاول اسم
 الفرد سابق اي لم يسبقه غيره اما كونه فردا فلا اشكال فيه لفته ولهذا شئى ويجمع واما كونه
 سابقا غيره فلانه بالسبق استحق هذا الاسم ثم هذا الفرد اذا وصف بصفة لم تغد غير
 ما افاده الفرد الموصوف لا تعتبر تلك الصفة ولا يتغير به صدر الكلام وان افادت
 غير ما افاده الفرد الموصوف اعتبرت وتغير بها صدر الكلام كما اذا قال رايت اسدا
 يزار او يفتى من يتغير به صدر الكلام ولو قال يرمى يتغير به صدر الكلام اذا تقرر هذا فمن
 فروع هذا الاصل لو قال اول عبد امك فهو حر فملك عبد او نصف عبد جملة عتق العبد
 ولو قال اول بكر امك فهو صدقة فملك كرا او نصف كرا جملة لا يلزمه التصديق بشئ
 والفرق ان نصف العبد الزايد لا يخرج العبد عن الفردية والاولية فلم يكن من اجاله
 فتحقق شرط الحث وذلك ان النصف لا يقبل الانضمام الى العبد باعتبار ان العبد
 لا تبعض فانك اذا اخذت هذا النصف فضمته الى اي نصف شئت من نصفي العبد
 لا يسمى به عبدا كما ملا فصار انضمام النصف اليه كاضم ثوب او دابة اما النصف
 الزايد على الكرا فانه مزاحم له يخرج عن الاولية والفردية وذلك ان الكرا اسم لاربعة
 قفيزا فيصير كانه قال اول اربعين قفيزا امكها فهو صدقة فملك قفيزا جملة لا يلزم
 التصديق لعدم اشتراط وزانه اول اربعين عبدا امكهم فهم احرار فملك ستين
 جملة لا يعتق منهم احد فلم يندلك ان النصف في الكرا يقيد الانضمام اليه لكونه
 يتبعض وتحقيقه انك اذا اخذت اي نصف شئت من نصفي الكرا وضمته الى

النصف

النصف الزايد يصير كرا كما ملا فوضح الفرق وكل ما لا يتبعض فهو من قبيل العبد
 وكل ما يتبعض فهو من قبيل الكرا ولو ملكك عبيد من معاتم عبدا والمسئلة بحالها
 لا يعتق احد منهم لانه اضاف العتق الى اول عبد وهو فرد سابق على ما مر بيانه
 ولم يوجد اما المملوك كما ملا فعدم الفردية واما الثالث فلعدم السبق ولهذا جاز
 تسميته اخر اذا لم يملك بعده عبدا ولو قال اول عبد امك واحد والمسئلة
 بحالها لا يعتق الثالث ولو قال وحده يعتق والفرق ان واحد يقتضي الانفراد
 في الذات لانه عبارة عن ابدء العدد فلم يفد غير ما افاده قوله قبله اول لان
 اول افادتين الفردية والسبق فلان قوله واحد مقرر المد موجب وهو التفرد
 ومكرر الله فلم يفد غير التاكيد ولا تزيد دلالة على دلالة المؤكد فلا يتعلق به حكم
 فيبقى قوله اول عبد ولا يعتق الثالث لعدم الاولية اما قوله وحده فانه يقتضي
 التفرد في الصفة اذ هو منتصب على الحال على المذهب المنصور وقد صار التملك
 الواقع على العبد الثالث هنا صفة له فيقتضي الانفراد في فعل التملك المقرون به
 فيصير كانه قال اول عبد ينتصف بتملكي اياه منفردا فهو حر والثالث بهذه الصفة
 فيصدق فان عني باحدهما الاخر صدق لما بينهما من المعنى الجامع وهو الوحدة لكنه
 ان عني بقوله واحد وحده يصدق ديانة وقضا لما فيه من التغليب وفي عكسه يصدق
 ديانة لا قضا لما فيه من التخفيف والاولى من عدد من متساوين
 هذا التعريف ماخوذ من التحريم الكبير وفيه نظر فان الثاني متوسط
 وطر فاه ليسا بعددين والاولى ان يعرف بانه اسم لفرد مسبوق بمثل ما تاخر عنه
 اذا تقرر هذا فمن فروع هذا الاصل لو قال كل مملوك امك فيما استقبل فهو حر الا
 اوسطهم وملك عبدا ثم عبيد او عبيد ثم عبيد او عبيد ثم عبدا ثم عبيد عتقوا
 لتقدر الوصف اما الصورة الاولى فلان الاول منهم لا يجوز ان يكون اوسطا اصلا
 واما الاخران منهم فلما تقدم ان الاوسط اسم لفرد تقدم عليه مثل ما تاخر عنه ولم يوجد
 ذلك فيهما واما الثانية فلان الفردية منعقدة فيها فيهما واما الصورة الثالثة
 فلان الاول منهم لا يصير اوسطا واما الثاني فلان الموجود بعده وهما العبدان
 ليسن بمائل لما قبله فان قدم حد الاوسط فيه واما العبدان فلما قلنا من انفراد الفردية

غير ان الاول في هذه الصور يعتقد حين اشتراه لان احتمال كونه يصير اوسط ساقط
فانه لا يفتق الا حين شراء العبد الاخرين لانه قبل شرايهما كان بعرضية ان
يصير اوسط بتقدير ان يشتري بعده مثله فلما اشترى العبدين سقط ذلك
الاحتمال واما العبدان فانها يعتقان حين اشتراهما لما قلنا من عدم الفردية
وتمام تفاريع الاصل في الجامع الكبير وشروحه او في النفي وعم في الابيات تخص
يعني اذا دخلت او بين نفيين افادت العموم فيها كقوله ولا تطع منها اثما وكفورا
اي ولا كفورا وان دخلت بين ايجابين كان المراد احدهما كآية التكفير وموجبه
التخيير لا الشك لان الشك يقع في الاخبار لا في الاثبات لما عرف في موضعه وهذا
الفصل هو الاصل في موضوع او فانها الاحد الشئين وضما اما عموم النفي فيما
تقدم فليس ذلك باعتبار الوضع بل باعتبار الاستقارة قال في الحرام السلام البزدوي
قد يستعار هذه الكلمة للعموم بدلالة تقترن بها فتصير شبيهة بواو العطف
ثم مثل بقوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا ثم اشار الى فرق لطيف بينهما وهو وجه
الحكمة في المدول عن الواو المشبهة بها هو انه على مقتضى كلمة او يصير مرتكبا
للنهي بطاعة احدها وهو المراد بالآية وعلى مقتضى الواو لا يصير مرتكبا للنهي بطاعة
احدها بل بطاعة كقوله لا تدخل هذه الدار وهذه الدار فانه لا يكون بدخول احدها
مرتكبا للنهي وجعل الزمخشري كلمة او في الآية ايضا متناولة احدهما على بابها
ولم يجعلها بمعنى الواو دل عليه ما قال في الكشاف ولفظه فان قلت معنى او ولا يطع
احدها فبلاحي بالواو ليكون نهيها عن طاعتها جميعا قلت لو قيل لا تطعها الجاز
ان يطع احدها فاذا قيل لا تطع احدها علم ان الناهي عن طاعة احدها
هو عن طاعتها جميعا انتهى كما في قوله تعالى ولا تقبل لهما اف انتهى كلامه فاعلم بذلك
ان اصل وضع اول احد الشئين نفيان او ايجابا وقوله وفي الابيات متفق على
فانها ابيات وكلمة او فيها تفيد العموم كقولهم جالس الفقهاء او المحدثين وفي التلويح
التحقيق ان اول احد الشئين وجواز الجمع وامتناعه بحسب محل الكلام ودلالة
القرآن انتهى ومن فروع هذا الاصل الفقهية لوقال والله لا اكلم فلانا او
فلانا تحت باحدهما وبها ولا يتخير في التعيين وعمومها على الافراد لا على الاستغراق

فيحتمل

فيحتمل باحدهما بخلاف الواو الوصف المعتاد معتبر في الغائب لا في المعين اي
الحاضر لان المراد بالوصف التعريف والاشارة في المعين ابلغ من الوصف في التعريف
لانها تقطع الاشتراك والوصف لا لان تعريفها من جهتين من جهة المعنى ومن
جهة القلب وتعريف الوصف من جهة القلب لا غير اما الغائب فلا يعرف الا بوصفه
فلذلك اعتبر فيه وهذا اذا كان الوصف للتعريف فقط وهو المراد بقول المصنف
الوصف المعتاد وهو ان لا يكون داعيا الى اليمين ولا شرطا اما اذا كان داعيا او
شرطا فانه يعتبر في الحاضر ايضا لانه انما سقط اعتباره مع الاشارة من جهة
التعريف فاذا كان داعيا الى اليمين افاد شيئا اخر زيادة على التعريف وهو تقييد
اليمين به كما لو حلف لا ياكل هذا الرطب دون التمر وكذا اذا الوصف شرطا كقوله
ان دخلت الدار راكبة فانت طالق فانه يعتبر لما عرف ان الشرط لا يوتي به للتعريف
بل لتعلق الشرط به اضافة ما يمتد الى زمن الاستغراق بخلاف غيره يعني
ان الفعل اذا اضيف الى الوقت والفعل مما يمتد صارا الوقت معيارا له ومعناه
انه لا يحدث حتى يستوعب ذلك الوقت في الصوم والركوب واللبس والامر باليد
لان هذه الافعال لها دوام بحدوث امثالها ولهذا يضرب لها مدة يقال صمت يوما وكلمة
يوما وليست يوما وان كان الفعل مما لا يمتد صارا الوقت طرفا له ومعناه انه يحدث
بوجوده فيه ولا يستترط استيعابه كالمساكنة والكلام والشرا والمشاركة والهدوء
والخروج والضرب الوقت الموصوف معرف لا شرط يعني متى وجد الوقت الموصوف
ظرفا للحدث ثم وجد ذلك الوقت فانه يصير معرفا للشرط ومعناه ان شرط
الحدث اذا وجد لا يعلم حال وجوده هل هو شرط ام لا فاذا وجد ذلك الوقت
الموصوف علم ان الشرط حين وجوده كان شرطا للحدث كما لوقال والله لا اكلمك
في اليوم الذي يقدم فيه فلان فشرط الحدث هو الكلام والمعرف للشرط هو القدر
الذي وصفه لظرف به فاذا كلمه اول النهار ثم قدم فلان بقيت اليوم فانه يحدث لانه
تبين بالقدر ان الكلام الواقع في هذا اليوم كان شرطا ولزم من كونه معرفا ان
لا يكون شرطا لان المعرف للشرط غيره ثم ان هذا المعرف ان لم يكن ثابتا لا محالة
بل كان معدوما على خطر الوجود كالقدر فانه في معنى الشرط ولهذا لا يستند الحدث

قال المصنف في تعريف الوصف المعتاد ان لا يكون داعيا الى اليمين ولا شرطا

الموجود عند القدم الى وقت وجود الشرط المتقدم وان كان كائنا لا بحالة كالموت
فانه يصير مرفعا محضا وتمام التعرير والتفصيل في الجاه الكبير وشروحه
اذا صار الشافعي حنفيًا بالانحياز النزاهة
نصها سبيل شيخ الاسلام عطاء بن حمزة عن شفعوي صار حنفيًا ثم اراد العود الى
مذهبه الاول فقال الثبات على مذهب الامام الاعظم خير واولى وهذه الكلمة اقرب
الى الالفه مما قال البعض من انه يعزرا شدة التعرير لانتقاله الى المذهب الادون انتهى
اقول وجه كونه ادون انه حفاظا على الصواب وما انتقل عنه صوابا يحتمل الخطا
وكان ينبغي للمم ان ينقل عبارة النزاهة برمتها او يقتصر على ما فيه الالفه من
عبارة واو في الفتح قالوا المتقل من مذهب الى مذهب باجتهاد او برهان اشم
يستوجب التعرير فلا اجتهاد او برهان اولى انتهى وفي شرح الفقار شرح تنوير الابصار
انتقل الى مذهب الشافعي لكثرة بر الشفعوي عزرو وينبغي من البلد انتهى وفيه
مالا يخفى وقد عقد في القنية بابا للانتقال من مذهب الى اخر من اذى غيره بقول
او فعل لا قيل عليه لا يخفى ان المقرر في باب التعرير في عامة المتون التفصيل بين ما يوجب
التعرير وما لا يوجب من الالفاظ مع حصول الازدي بالقسامين معا قطعاً حتى
صرحوا بان لو قال لغيره يا خذير لم يعزروا انت خير بما يحصل بها من التاذي
التام ولو بغز العين لا قال بعض الفضلاء القول بوجوب التعرير به ظم موافق
للقواعد لانه غيبة وهي حرام فاذا ارتكبه يعزروا لانه ارتكب معصية ليس فيها حد
مقدور وهو الضابط في التعرير وقد صرح في شرح السرعة بان الغز غيبة حيث قال القنية
لا تقتصر على اللسان بل التعريض في هذا الباب كالتمويه وكذا الفعل كالقول
وكذا الايام والغزو الرمز وكل ما يفهم منه المقم فهو داخل في الغيبة وهي حرام قالت
عائشة رضي الله عنها دخلت علينا امرأة فلما ولت او مات بيدي اي قصيره
فقال عليه الصلاة والسلام قد اغتبتها ومن ذلك المحامات كان يمشي متعارجا
كما يمشي فهو غيبة بل شد من الغيبة لانه اعظم في التصوير والتفهيم وتماز في شرح
السرعة اقول قوله بل التعريض في هذا الباب كالتمويه معارض لما في منية المفتي من
ان التعريض بالشتم وغيره لا يوجب التعرير انتهى بخلاف ما اذا قذف بالتعريض وجب

التعزير كما في الحاوي القدسي كما في الترخاينة اقول قد اخل بنقل عبارتها فان
نصها من اذى مسلما بقول او فعل ولو بغز عين عزرو ولو قال لذي ياتي فر
يا ثم ان شق عليه قال في البحر ومقتضاه ان يعزروا لشكابه موجب الاثم الا اقول
فيه نظير بل لا يعزروا لما في شرح الطحاوي والاصل في وجوب التعزير ان من ارتكب
منكرا او اذى مسلما بغير حق بقوله او فعله وجب عليه التعزير انتهى قلت
وعلى هذا فليس كل اسم موجب للتعزير فليحذر وضابط التعزير اي
ضابط موجب التعزير كل معصية ليس فيها حد مقدر في شرح الطحاوي كما تقدم
والاصل في وجوب التعزير ان من ارتكب منكرا او اذى مسلما بقوله او فعله
وجب عليه التعزير الا اذا كان ظاهره الكذب كما كلب انتهى قال بعض الفضلاء
ينبغي ان يقال بوجوب التعزير في يكذب لا يكذب الكذب انتهى وقال بعض الفضلاء
لو قال لغيره انت ابليس او انت فرعون ينبغي ان يعزروا اذا اذاه ولم اراه لا يتنا
انتهى اقول مقتضى ما مر عن الطحاوي انه لا يعزروا وظه اقتضاهم اقول العمل
الصواب وظه اطلاقهم اي المعصية انه يعزروا على ما فيه الكفارة يعني لانه ارتكب
معصية ولم اراه انما يكف بشمول الضابط لما فيه الكفارة وقال لم اراه
الضابط ليست كناية الا في القتل الاستثناء متصل لان القتل مما يوجب
العقوبة يعزروا على الورع البارداصله كما في الترخاينة ما روى ان جلا جلا
تمرة ملقاة في سوق المدينة في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فاقترها
وقال من فقد هذه التمرة وهو يكر كالامة ومراده من هذا الظاهر ورعه
وذا يات على الناس فسمع عمر رضي الله عنه كالامة وعرف مراده فقال كل باردا
الورع فانه ورع يبغضه الله تعالى وضربه بالدره قال له يا فاسق ثم اراد ان يات
فسقه بالبينة لم تقبل الخ اصله ان الشهادة على الجرح المحر لا تقبل الا اذا تضمن
الحجاب حق من حقوق الشرع او من حقوق العباد لان الفسق المحر لا يدخل
تحت الحكم لان الفاسق يرفع فسقه بالتوبة ولعله قد تاب في مجلسه او قبله
فلا يتحقق الالتزام وان فيه فصلك السر واشاعة الفاحشة من غير ضرورة
واذا كان في ابيات ما يوجب التعزير منفعة عامة لم يكن جرحا مجردا ويدخل التعزير

تحت قولهم في تفسير الجرح المقبول في كتاب الشهادة ما تضمن حقا لله تعالى وحقا للعبد
والجرح المجرى الذي لا يقبل ولا تسمع البينة عليه ما لم يتضمن حقا لله تعالى ولا للعبد كما في
الهداية وغيرهما فحق الله تعالى عن الحدود والتعازير التي من حقوق الله تعالى
المراد بحق الله تعالى كما صرح به في التلويح ما تعلق نفعه بالعامة قال المصنف في البحر لکن الظن
ان مرادهم من الحق الحد فلا يدخل التفسير لقولهم وليس في وسع القاضي الزامه لانه
يرفع بالتوبة بخلاف الحد ولا تسقط بها فوضع الفرق ويدل عليه انهم مثالوا للجرح
المجرى باكل الرابع انه لا يوجب التفسير فتعين ارادة الحدود واعلم ان عدم قبول الشهادة
على الجرح المجرى اعم من ان تكون قبل التعديل او بعده كما في البحر لکن في الدرر والفرق ما في
فانه قال ان الشهادة على الجرح المجرى لا تقبل بعد التعديل وتقبل قبله وانما لا تقبل
بعد التعديل لانها اخبار فاذا اخرج الخبران الشهود فساق او اكله الربا فان الحكم
لا يجوز قبل ثبوت العدالة واما بعد التعديل فيجوز لانه رفع للشهادة بعد ثبوتها حتى
وجب على القاضي العمل بها ان لم يوجد الجرح المعتبر ومن القواعد ان الدفع اسهل من
الرفع وهو السر في كون الجرح المجرى مقبولا ولو من واحد قبل التعديل غير مقبول بعده بل
يحتاج الى نصاب الشهادة واثبات حق الشرع او العبد وقد اضمحل هذا التحقيق
ما اعترض به ابن الكمال عليه حيث قال فيه نظرا للفرض ان مثل هذه الشهادة لا تقبل
سواء كان قبل تعديل الشهود او بعده فلا حاجة الى ما ذكر من الصور المفيدة
كما في القنية لفظها قال له يا فاسق ان اراد ان يثبت فسقه بالبينة ليدفع التعزير عن
نفسه لا تسمع ببنته لان الشهادة على مجرد الجرح والفسق لا تقبل بخلاف ما اذا
قال يا زاني ثم اثبت زناه تقبل لانه متعلق الحد ولو اراد اثبات فسقه ضمنا لما تصح فيه
الخصومة كجرح الشهود اذا قال رشوتهم بكذا فليهم رده تقبل البينة كذا هذا
التعزير لا يسقط بالتوبة قال المصنف في البحر من الشهادات وفي التتمة من كتاب السيد
ان الذي اذا وجب عليه التعزير فاسلم لم يسقط عنه انتهى وفي القنية ويضرب المسلم
بيع الخمر ضربا وجيما بخلاف الذي حتى يتقدم اليه فان باع في المصير بعد التقدم ثم
اسلم لا يسقط عنه الضرب فهذا دليل على ان التعزير لا يسقط بالتوبة انتهى قال
بعض الفضلاء ان التعزير ينقسم الى ما هو حق لله تعالى وما هو حق العبد فاما ما وجب

حقا لله تعالى فانه يسقط بالتوبة ومن صرح بذلك المصنف في بحر في بحث الشهادة على الجرح
المجرى وحقا للاق المصنف لغيره واقع موقفا كالحديث المشبه للمنفى لا للمنفى
كما في قضا الوالوجية عبارتها في الفصل الرابع ولو ان رجلا حلف على عبده ان لا يترني
ابدا وادعى العبد انه قد اتى الذي حلف عليه وحنث وعتق فاستحلف على ذلك بالله
ما زينت بعد ما حلفت بعتق عبدك هذا ان لا يترني ان نكل عن اليمين عتق عليه وان
حلف فلا شيء عليه وهل يصير العبد قاذفا للمولى بهذا يجب ان لا يصير قاذفا لانه
قال وقد اتى الذي حلف عليه ولو صار قاذفا بهذا اللفظ لما ترك قوله وقد رني وبحول
الى هذا اللفظ تحريزا عن القذف وقد ذكر في بعض المواضع انه يصير قاذفا لانه سبق
من العبد ان المولى حلف بعتقه انه لا يترني ثم قال وقد اتى الذي حلف عليه وقد رني
فاذا انصرف اليه يصير قاذفا انتهى ومنه يعلم ما في نقل المصنف من الايجاز المحل حرمة
اللوامة عقلية الخ اقول هذا انما يتم على مذهب المعتزلة القائلين بجرمة ما استقيم
العقل لانه عندهم موجب على القطع والنبات وحاكم بالحسن والقبح ومقتضى للمأمور
والمنهي عنه شرعا وان لم يرد كما انه يحكم على الله بوجوب الاصل وحرمة تركه عندهم
وليس له ان يعكس القضية الا انه قد يستقل كما في حسن العدل وقبح الظلم ولا يستقل
كما في حسن الصوم الاخر من رمضان وقبح الصوم يوم العيد لانه الشيء لا يورد بحسن
الاول وقبح الثاني وعلمنا انه لولا اختصاص كل منهما بنبي لاجله حسن وقبح كما ورد الشرع
به فالعقل مثبت في الكل والشرع مبين في البعض واما عند الحنفية فالعقل اللمعرفة
الحسن والقبح لا موجب لهما وحاكم بهما والا لما جاز وورد النسخ عليهما لان الحسن والقبح
العقلين لا يرد عليهما التعديل فالحاكم والموجب هو الله عز وجل ان يحكم عليه غيره
فالشرع مثبت في الكل والعقل مبين في البعض فلا حظ في معرفة حسن بعض الشرع
كالانما واصل العبادات والعدل والاحسان فثبت بهذا ان الامر دليل ومعرفة لما ثبت
حسنة في العقل وموجب لما لم يعرف به واما عند الشافعية فالحسن والقبح شرعيان
بمعنى انه لا حظ للعقل في معرفتهما اي العقل قبل ورود الشرع لا يعرف ما ينبغي
ان يكون مأمورا به او منهي عنه شرعا فالشرع هو المشت للحسن والقبح ولو عكس
القضية فحسن الشرع ما قبح العقل وبالعكس لم يكن مشتقا للحسن والقبح انما يعرف

قضا العبد المصنف في البحر

بالامر والنهي فيكون الحسن والقبح ثابتين بنفس الامر والنهي لانها دليلان
على حسن وقبح سبق ثبوتها بالعقل هكذا فهم تقرير المذهب الثلاثة والتفرقة
بينهما من عبارة الميزان وغيره من المتون والشروح وبما قرناه علم ان لا خلاف
بين العلماء ان الحسن والقبح بمعنى ملائمة الطبع ومنافرته كالحلو والمر ومعنى كون
الشيء صفة كمال وصفة نقصان كالعلم والجهل عقليان وانما الخلاف في كون الشيء متعلق
المخرج في العاجل والثواب في الاجل ومتعلق الذم في العاجل والعقاب في الاجل كالعبادات
والمعاصي شرعيان او عقليان ولا خلاف في ان المعنى والقبح معرفتان شرعا لكلامنا
حسن اتفاق ضرورة ان الامر حكيم وهو لا يامر بالبيع وهذا ينه عما اطنبوا في هذا المقام
الذي حارت افكار المتكلمين في ملاحظته وثابت انظار المتكلمين في غوامضه تبينها
على المقدار الذي يستدعي المقام بيانه ويقتضي الشرع فيه تبينه وقيل سمع
فلها وجود في شئ المثار في الاكمال ان اللواطة محرمة عقلا وشرعا وطبعا بخلاف
الزنا فانه ليس بحرام طبعا فانت اشد حرمة وانما لم يوجب الامام ابو حنيفة رضي الله عنه
الحديث لعدم الدليل عليها الاخفها وانما عدم وجود الحد فيها للتخليط على الفاعل
لان الحد يظهر على قول بعض العلماء انتهى وفي الفتح وهل تكون اللواطة في الجنة اي يجوز
كونها فيها قيل ان كان حرمتها عقلا وسمعا لا تكون وان كان سمعا فقط جاز ان تكون
انتهى ومعنى كون حرمتها عقلا ان العقل مبين ومصرف للمحرم لا مثبت والمثبت حقيقة
انما هو الشرع عندنا وحق فاستاد التحريم العقل وكذا الطبع مجاز وقيل بخلاق
الله تعالى طائفة اليهود انهم ان قول ثالث في المسئلة وليس كذلك والصحيح هو الاول
قال بعض الفضلاء هذا مني على قول من اثبت القبح والحسن العقليين كالحقيقة
والمعتزلة والافال شاعرة على ان لا حسن ولا قبح الا بالسمع انتهى اقوال نسبة ما ذكره للحقيقة
فريفة بله مرتبة كما يعلم ذلك مما حققناه قريبا وقد صحح في الفتح عدم وجودها في الجنة
وان قلنا ان حرمتها سمعية حيث قال وان كان سمعا فقط جاز ان يكون فيها والصحيح
انها لا تكون لان الله تعالى استبده واستبغها فقال تعالى ما سبقكم بها من احد من
العالمين وسماه خبيثة فقال كانت تعمل الجبايات والجنة منزهة عنها انتهى وفيه
انه لا يلزم من كون الشيء خبيثة في الدنيا ان لا يكون له وجود في الجنة الا ترى ان المحرم

الجبايات في الدنيا ولها وجود في الآخرة فتدبر هذا وقد ذكر في الفتوح الكعبة في صفة اهل
الجنة انهم لا ادبار لهم لان الدبر انما خلق في الدنيا لمخرج الغايط النجس وليست الجنة
مجالا للمقازير انما قلنا فقلنا هذا لا وجود لها في الجنة على كل حال والحمد لله الكبير المتعالي
مع كونه لا يحد له لا يقال اذا سقط الحد الذي هو الاعلى فلم لا يسقط التعزير الذي
هو الادنى لانا نقول الحد ينذر بالمشبهة لانه حق الله تعالى وحرمة الابوة شبهة صالحة
للدرء والتعزير خالص حق العبد وهو لا ينذر بالمشبهة ولا يلزم من سقوط الاعلى
سقوط الادنى واستثنى الشافعية من لزوم التعزير ذي المهيات الى قوله ولم اره
لاصح بنا قول قد ظفرت بذلك في اجناس الناطق حيث قال وان كان المدعى عليه
رجالا لمروءة وخطرا استحسن ان لا يعزرا اذ كان اول فعل وفي نوادر ابن رستم
ويعضه حتى لا يعود اليه فان عاد الى ذلك وتكرر منه ضرب وقد روي عنه عليه الصلاة
والسلام انه قال تجافوا عن عقوبة ذوي المروءة الا في الحد

فلو سلم على الذي تجيد الكفر قال بعض الفضلاء يجب تقيده بان يكون تعظيما للكفر
والا فقد يكون لاحسانه للمسلمين او للمعظم انتهى قول الشيء بالشيء يذكر وحمل النظر
على النظر لا يستنكر ذكره في هذا ما في فتاوى شيخ الاسلام ابي الحسن السعدي حكي ان واحدا
من المجوس وكان كثير المال حسن التعمد للفقراء من المسلمين يطعم جايهم ويكسي
عاريهم وينفق على مساجدهم ويعطي ادهان سرجها ويقرض محاريج المسلمين فدعى
الناس مرة الى دعوة اتخذها الجزا صيته ولده فشهدها كثير من اهل الاسلام واهل
اليه بعضهم هدايا فاستب ذلك على مفتيهم فكتب الى استاذه شيخ الاسلام ان ادرك اهل بلدك
فقد ارتدوا باسرههم فذكر شيخ الاسلام ان اجابة دعوة اهل الذمة مطلقة في الشريعة ومجازاة
الحسن باحسانه من باب الكرم والمروءة وحلق الراس ليس من شعار اهل الضلال والحكم
بروفة اهل الاسلام بهذا القدر غير ممكن كذا في الفتاوى الظهيرية من النوع السادس من
كتاب السير قال المجوسي يا استاذي انا ليس المجوسي قيدا بل كذلك لو قال الذي ولفظ الاستاذ
فارتدوهي بالذال المعجمة على مقتضى قواعد لغة الفرس الكفر شيء عظيم انا قال في العبادات
بعد كلام ثم اعلم انه اذا كان في المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه لا يوجب على المفتي
ان يميل الى الوجه الذي يمنعه تحسينا للظن بالسلم ثم ان كنت نية القايل ذلك فهو

متا السبي

مسلم وان كان نيته الوجه الذي يوجب الكفر لا ينفعه حمل المفتي كلامه على الوجه الذي
لا يوجب الكفر ويومر بالتوبة والرجوع وتجدد النكاح بعد الاسلام ثم ان اتي بكلمة الشهادة
على وجه العادة لم ينفعه ما لم يرجع عما قال لانه بالادب ان بكلمة الشهادة على وجه العادة
لا يرتفع الكفر انتهى وهو المختار كما في الفتاوى الظهيرية متى وجدت رواية انه لا يرفع
يعني ولو كانت تلك الرواية ضعيفة كما في المص على الكفر اقول ولو كانت تلك الرواية
غير اهل من هبنا ويدل على ذلك اشتراط كون ما يوجب الكفر مجمعا عليه وفي شرحه
ايضا من باب البغاة يقع في كلام اهل المذهب تكفير كثير لكن ليس من كلام الفقهاء
الذين هم المجتهدون بل غيرهم ولا عبرة بغير الفقهاء نقله ابن الهمام وفيه من باب المرتدين
بعد كلام سابق ثم قال والذي تحرر انه لا يفتي بتكفير مسلم امكن حمل كلامه على محل حسن
او كان في كفره اختلاف ولورواية ضعيفة فعلى هذا فاكثر الفاظ التكفير المذكورة في كتب
الفتاوى لا يفتي بها قال المحقق ابن الهمام وقد ائتمت نفسي ان لا افتي بشي منها وذكر
المص في شرحه ايضا في هذا الباب قيل هذا ما لفظه وفي الفقه ومن هزل باللفظ كفر ارتد لا يخفى
فهو ككفر الصناد والالفاظ التي يكفر بها تعرف في كتب الفتاوى انتهى فهذا وما قبله صريح
في ان الفاظ التكفير المعروفة في الفتاوى موجبة للردة حقيقة وفي النزاهة ويحكي عن
بعض من لا سلف له انه كان يقول ما ذكر في الفتاوى انه يكفر بكذا وبكذا فاذ لا للتخفيف
والتهويل للحقيقة الكفر انتهى والمحققان ما صح عن المجتهد فهو على حقيقته وامامنا
عن غيره فلا يفتي به في مثل التكفير ولذا قال في الفتح ان الذي صح عن المجتهد بن من الخواج
عدم تكفيرهم ويقع في كلام كثير تكفيرهم لكن ليس من كلام الفقهاء الذين هم المجتهدون
بل من كلام غيرهم ولا عبرة بغير الفقهاء انتهى لا تصح ردة السكران قال المص في
البحر المراد به الذاهب العقل اقول فيه نظر فان السكرية العقل ولا يذهب بخلاف
الجنون فانه يذهب كما حقق في محله الا الردة بسبب النبي اظاهرة ان اللام فيه
للمهد كما هو الاصل عند الاصوليين وحي لا يحكم بردة السكران اذا سب غيره من
الانبياء وقد صرح في البحر بان غيره كذلك ويجب بان اللام للجنس وقيد بما اذا
كان سكره بسبب محظور باشره فحار ابل اكرهه والا فهو الجنون الكافر
بسبب النبي اقول في كلامه ان ساب الانبياء لا تقبل توبته عند الله تعالى وهو مخالف لما ذكره

في شرحه على الكفر من ان المصريح به انها مقبولة عند الله تعالى انتهى قال بعض الفضلاء ما ذكره
المص من عدم قبول توبته انما يحفظ لبعض اصحاب مالك كما نقله القاضي عياض وغيره
اما على طريقتنا فلا وقد انكرها على المص اهل عصره كالبرهتوشي والشيخ امين الدين بن
عبد العال انتهى وبسبب الشيخين قيل عز المص عدم قبول توبته من سب الشيخين في البحر
للجوهرية ولم يوجد ذلك في عامة النسخ وحكي اخو المؤلف العلامة عمر بن نجيم انه رحمه
الله تعالى افتى بذلك وطلب منه النقل بذلك فلم يوجد الا على طرقة الجوهرية وذلك بعد
حرق الرجل انتهى اقول على فرض ثبوت ذلك في عامة نسخ الجوهرية لا وجه له يظهر لما قبلناه
من قبول توبته من سب الانبياء عندنا خلافا للمالكية والمحنابلة واذا كان كذلك فلا وجه
للقول بعدم قبول توبته من سب الشيخين بالطريق الاول بل لم يثبت ذلك عن احد من الائمة
فيما اعلم وبالسمر هذا هو المفتي به كما في العلامة واعلم ان استعمال السمر تجزية
او امتحانا لا اعتقاد ليس بكفر كما في بعض النواشي وبالزندق محله ما اذا كان
الزندق مسلما فترندق والزندق ثلثة زندق اصلي وانه يترك على شركة ان كان من
الجموع وزندق غير اصلي بان كان مسلما فترندق فانه يعرض عليه الاسلام فان اسلم
والا قتل لانه مرتد وزندق ترندق بعد ان كان ذميا فانه يترك على حاله لان الكفر ملة
واحدة كذا في المنتظت وما ذكره المص هو المفتي به كما في العلامة ويستبان يزداد على
يزاد على ما استثناه المص المرتد الذي اذا اخذ تاب واذا ترك ارتد وعاد وتكرر ذلك منه
بين العباد لما في الثانية اخر كتاب الحدود وحكي انه كان ببغداد نظر ايمان مرتدان
اذا اخذ تابا واذا ترك اعاد الى الردة قال ابو عبد الله البايع يقتلان ولا تقبل توبتهما
اذا اخذ قبل توبته هذا في حق احكام الدنيا ما في حق احكام الآخرة فاذا تاب
قبل سبانه وثم كما في الفتح وفي البحر للمص نقلا عن الثانية قال الفقيه ابو الليث اذا تاب
الساحر قبل ان ياخذ تقبل توبته ولا يقتل وان اخذ ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل
وكذا الزندق المعروف الداعي والفتوى على هذا القول قال بعض الفضلاء هذا
يفيد ان قوله اذا اخذ قد في السمر والزندق انتهى اقول هذا ظاهرا لا تقرر في كتب
الاصول ان الشرط يرجع لجميع ما سبق عندنا خلافا للاستثنا والصفة فانها
يرجعان الى ما سبقان بعده والفرق المذكور في كتب الاصول لكن محل كون الاستثنا

يرجع للاخر ما لم يتقن رجوعه اليه وكذا ذلك اذا كان الاستثناء بالمشية فانه
يرجع للمجموع كما في تحفة الوصول الى قواعد الاصول للشيخ محمد بن عبد الله الفري
التمرتاشي كل مسلم ارتد فانه يقتل ان لم يتب الا الملة قيل في كلامه ان الحنثي المشرك
اذا ارتد ولم يتب يقتل والحكم ليس كذلك فان الحنثي لا يقتل كالمرة بل يحبس ويجبر على
الاسلام كما سيأتي في الفن الثالث في احكام الحنثي ومن ثبت اسلامه بتعاكصيه غير
عاقلا اسلام ابواه فبلغ ولم يسمع منه اقرار بعد البلوغ اذا ارتد لا يقتل لانعدام الردة اذا
هي الكذب بعد سابقه التصديق ولم يوجد منه تصديق بعد البلوغ ومن ثبت
اسلامه بشهادة رجل وامرأتين قيل عليه يفهم منه قتل من ثبت اسلامه بالشهادة على
الشهادة ويفهم ذلك ايضا من قولهم في الشهادة على الشهادة تقبل في كل شي سوى الحدود
والقصاص ثمانية احدها شهادة الرجل مع النسا جائزة في جميع الاحكام ما خلا الحدود
والقصاص كما قد يفرق بينهما اصلا مع ان شهادة النساء لا تقبل في القتل اصلا
كما صرح به قاضي خان في الشهادة وغيره فالظن انهما احتراز بالقصاص عن سائر
انواع القتل وان الحكم في المسئلتين واحد وهو عدم القبول بسبب ان امرالم عظيم
فعلى هذا ما في الكتاب ايضا من قبيل الاكتفاء باحد النذيرين عن ذكر الاخر لثبوت
تلازمهما في القبول وعدمه والمكره على الاسلام وكذا من كان في اسلامه شربة
كالسكران اذا اسلم صح اسلامه فان رجوع مرتد لا يقتل كما في البحر فيراد هذا على ما ذكر
من الاستثناء هنا وحبط الاعمال مطلقا يعني سوارج اولم يرجع في الفتاوى
الظهيرية في النوع الثاني من الفصل السابع من كتاب السير ان اللفاظ الذي توجب
الكفر ثلثة انواع ما يكون خطا لكن لا يوجب الكفر فيومر قائله بالانابة والاستغفار
ومنها ما فيه اختلاف فيومر باستجداد التوب احتياطوا بالتوبة والانابة ومنها ما هو
كفر بالاتفاق فانه يوجب احباط جميع اعماله ويلزمه اعادة الحج ان كان حج ويجب
ان يكون وطئه مع امراته زنا والولد المتولد منهما في هذه الحالة ولد زنا فانه وان اتى
بكلمة الشهادة بعد ذلك بحكم العادة ولم يرجع عما قال لا يرتفع الكفر وهو المختار
وينبغي للمسلم ان يتعوذ بذكر هذه الاعاصيا ومسافاته سبب النجاة عنها هذه
الورطة بوعد النبي صلى الله عليه وسلم والدعا هذه اللهم اني اعوذ بك ان اشرك بك

من اشتهر في كتابه التتف ومالا يجوز في الكفر

وانا اعلم واستتفرك لما لا اعلم انتهى وفي شرح الكيدانية للعلامة القهستاني مانصه واعلم
ان من كفر والعياذ بالله تعا بطل جميع طاعاته ولم يلزمه القضاء الا الحج فان نسبة العهر
اليه كنسبة الوقت الى الصلاة وقد احبطه والوقت باق وهل تبطل معاصيه قال كثير
من المحققين انها لم تبطل كما في التمرتاشي انتهى اقوال في الحان انية قضا ما ترك في الاسلام لان
ترك الصلاة والصيام معصية والمعصية تبقى بعد الردة لكن اذا اسلم لا يقضيها
استدراك على كون الردة تحبط الاعمال الا الحج عليه المحصر ممنوع فان من ارتد وقد كان
صلى صلاة في اول وقتها وارتد ثم اسلم في اخره يقضي الصلاة التي صلاها قبل الردة اقول
انما وجب عليه قضا الصلاة في هذه الصورة لان وقتها باق اخذ من تعليمهم في قضا
الحج بان نسبة العهر اليه كنسبة الوقت الى الصلاة وقد احبطه والوقت باق كما قدمناه
قربا لكن في التعبير بالقضا في الحج وفي الصلاة التي صلاها ولم يخرج وقتها نظر ومن ثم
قال في الوولو الجية ويلزمه اعادة الحج ان كان حج كالكافر الاصل في التشبيه باعتبار
عدم وجوب قضا غير الحج لا باعتبار وجوب قضايه ايضا ولا يخفى ان هذا التشبيه انما يتم
على القول بان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وهو خلاف الصحيح كما في كتب الاصول
ويبطل ما رواه لغيره في اي رواية ما رواه من الحديث لغيره فليس له ان يرويه عنه لانه يستند
الحديث اليه وهو في حال ليس باهل للرواية عنه وكذا الوسمها من نصراني ثم اسلم لا يروي
عنه لانه حال الرواية ليس باهل ان يتحمل عنه فلا يصح التحمل عنه الا ترى ان نصرانيا لو شهد
على شهادة ثم اسلم ليس له ان يشهد عما ذلك لما ان حالة التحمل ليس من اهل التحمل فكذا
هنا وبينونة امراته مطلقا اي سوارج اولم يرجع وبطلان وقفه مطلقا
اي سوارج اولم يرجع اقول ذكر هذه المسئلة في المحيط ثم بحث فيها بان حبوط عماله
ينبغي ان يكون في ابطال ثوابه لا في ابطال ما تعلق به حق الفقرا وصار اليهم فينبغي ان لا يبطل
حقهم بفعله اقول في الاسعاف ما يستفاد منه الجواب عما بحثه حيث قال فان قيل كيف
يبطل وقفه وقد جعله على قوم باعيانهم قلنا قد جعله لملكين وذلك لقرينة الى الله
تعالى لما بطل ما يتقرب به الى الله تعا بطل الباقي لانه لما بطل ما جعله للملكين بارادة صار
كانه وقف ولم يجعله لملكين واذا لم يكن اخره لهم لا يصح الوقف على قول من لا يحزه
الا يجعله لغيره لهم ولو وقف وهو مرتد كان وقفه باطلا انتهى وتام الكلام فيه فليرجع

المترد ارجح كفر من الاصلى لانه شاهد محاسن الاسلام ومن ثم قيل كفر بعد ايمان
 بخلاف الكافر الاصلى فانه لم يشاهد لها العمى بصيرته وان كانت كالشمس في الظهور
 ومن لم يجعل الله له نورا فالله من نور الايمان تصديق محمد في جميع ما جاء به الخ اي مما
 يوصف بالصدق فليس كل ما جاء به يتصف بالصدق حقيقة كما في حواشي سعدى على القاري
 عند قوله تعالى في سورة المجادلة وقد انزلنا آيات بينات تدل على صدق الرسول وما جاء به
 حيث قال الاظهر ما في الكشاف وصحة ما جاء به فليس كل ما جاء به صلى الله عليه وسلم يوصف
 بالصدق حقيقة انتهى قال بعض الفضلاء وفيما قاله خفا وساعة ووجه بعض الفضلاء
 بقى الكلام في انه التصديق فقط او مع الاقرار اكثر المنفعة على الثاني والمحققون على الاول
 كما في البحر الكفر تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم في شي مما جاء به الخ كانكار الصانع
 جل وعلا ونبوته صلى الله عليه وسلم وحرمة الزنا ونحوه وفيه ان هذه التعريف غير جامع اذ الكفر
 يختص بالقول والكفر يحصل بالفعل وانكار ما ثبت بالاجماع قد يخرج عن الضروريات
 وهو كفر الابحود ما ادخله فيه وهو كلمة الشهادة كما هو مخرج به وبه سقط ما قيل
 الظان فاعل ادخل ضميره صلى الله عليه وسلم وضمير فيه لما جاء به وان احب عليا اكثر
 منها لا يواخذ به اقول فيه نظر لان المحبة قد تكون لامر ديني وقد تكون لامر دنيوي فالمحبة
 الدينية لازمة للافضالية فمن كان افضل كانت محبتنا الدينية له اكثر فتمت اعتقادي في
 واحد من الخلفاء الاربعة انه افضل ثم احبنا غيره من جهة الدين اكثر كان متناقضا
 نعم ان احبنا غير افضل اكثر من محبة افضل لامر دنيوي كقرابة واحسان ونحوه
 فلا تناقض في ذلك ولا امتناع فمن اعترف بان افضل هذه الامة بعد نبينا صلى
 الله عليه وسلم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي لكنه احب عليا اكثر من محبة ابي بكر مثلا
 فان كانت المحبة المذكورة محبة دينية فلا معنى لذلك اذ المحبة الدينية لازمة للافضالية
 لما قرناه وهذا الميعترف بافضالية ابي بكر الالسانه واما في قلبه فهو مفضل لعلي لكونه
 احب محبة دنيوية زائدة على محبة ابي بكر وهذا لا يجوز وان كانت المحبة المذكورة محبة دينية
 لكونه من ذرية علي ولغير ذلك من المعاني فلا امتناع فيه والله تعالى اعلم كذا حققه
 بعض المحققين ومنه يظهر ما نظرنا به في كلام المصنف من الاطلاق في محل التقيد وهو
 غير سيد او ذكر الله الخ قيل عطف على انكار لا على ما وقوله بالاستهزاء متعلق بلفظ

ذكر

ذكر اقول فيه على هذا كان يجب ان يقرأ قوله واحد بالجر لانه معطوف على ما اضيف
 اليه المصدر وهو ذكر والثابت في نسخ هذا الكتاب النصب وكذا في عبارة التمهيد
 الذي نقل عنه المصنف ويمكن ان يوجه بانه عطف على محل ما اضيف اليه المصدر ولو
 اسلامه بالفعل بان كان كافرا ثم اسلم بالفعل ثم ارتد والعياذ بالله تعالى كالصلاة
 بجماعة يعني في الوقت وائتمها من غير افساد واثار بالكاف الى عدم الانحصار فيما ذكر
 فمن ذلك سجدة التلاوة عند سماعها وفي تقييدهم الصلاة بالوقت اشارة الى انه لو صلى
 على الجنازة بجماعة لا يصير مسلما وقد نظم العلامة عمر بن نجيم اخوانهم ما يصير به
 الكافر مسلما وما لا يصير عليه ما هو الصحيح المعتمد فقال

وكافر بالوقت صلى باقتدا متمها صلواته لا مفسدا
 او بالاذان معلنا فيه اتي او قد سجد عند سماع ما اتي
 فمسلم لا بالصلاة منفرد ولا الزكاة والقيام الحج زد

وشهود مناسك الحج مع التلبية مبني على ضعف في النية كوصام او حج او ادى الزكاة
 لا يحكم باسلامه في ظم الرواية من ضبط الاعمال وبطلان الوقف وبينونة الزوجة
 بيان للاحكام كالردة بسبب النبي صلى الله عليه وسلم الاولى تنكير النبي كما عبر به فيما سبق
 والشيخين كما قدمناه اي وكالردة بسبب الشيخين اقول قد تقدم ما فيه فلا تغفل
 ايها النبي واختلفوا في تكفير معتقد قطع المسافة الخ في خزانة الاكمل وسبيل
 ابو عبد الله الزعفراني عماروي عن ابراهيم بن ادهم انهم راوه بالبصرة يوم التربة
 وفي ذلك اليوم بمكة فاجاب ان محمد بن مقاتل كان يذهب الى انه يكفر من يعتقد هذا
 الجواز على غير الابناء عليهم الصلاة والسلام فان هذا ليس من باب الكراهة انما
 هو من المعجزات وقال اما انا استعمله ولا اطلق عليه لكفر انتهى قال في جامع الفصولين
 في الثامن والثلاثين بعد ان نقل ما ذكر اقول ينبغي ان لا يكفر ولا يستعمل لانه من
 الكرامات لاسن المعجزات اذ المعجزة لا بد فيها من التحدي ولا تحدي هنا فلا معجزة فعند
 اهل السنة تجوز الكرامة والله تعالى اعلم انتهى اقول معنى قوله انما هو من المعجزات
 اي مما لا يقع الا معجزة فلا يجوز وقوعه على سبيل الكرامة اذ ليس كل ما يجوز وقوعه
 معجزة يجوز وقوعه كرامة وذلك كوجود ولد بلا اب وقلب جماد بهيمة واحياء

فانه معجزة ولا يجوز وقوعه كرامة كما قيل يعني لاختصاص هذه الخوارق بالانبياء والتحقيق
وقوع ما ذكر كرامة وان كل ما جاز وقوعه معجزة جاز وقوعه كرامة من غير استئذان
لهذا ويشكل على قول محمد بن مقاتل ما صرح جوابه في باب ثبوت النسب من تجوز قطع
المسافة البعيدة كرامة في الحاق ابن مسعود الشرقية بالمغربية والجواب ان ذلك
التجوز عنده على سبيل الفرض لا الوقوع اجتنابا لثبوت النسب صيانة للولد عن الضياع
والكلام في اعتقاد جواز الوقوع ولا يكفر بقوله له الاصل في العمادية من قال المكتوبة
لا اصلها ان اراد بذلك اراد على الله تكفيرا وان اراد حكاية لا يكفر انتهى وقوله المكتوبة
اي لقائل له اصل المكتوبة لكن القول اذا تعدى الكلام كان بمعنى الخطاب والمكتوبة
لا مخاطب وانما يخاطبها الامم ايا الا قال ذلك تجورا بل يكفي معرفة اسمه
لان معروف فلا يحتاج الى التعريف فقالت كنت ظننت ان الله في السما كفرت
بمعنى ان كانت تعلم ان قولها هذا كفر والا فالصحيح انها لا تكفر لان الجهل عذر في باب
المكفرات وان كان العامة على التكفير يعني ان في كون هذا موجبا للكفر نظر لانه
غاية ما يلزم عليه اثبات الجهل ومثبتها مستبعد لا كافران لانه من الجسيم لما تقر ان
لازم المذهب ليس من ذهب وفيه الساقية ان جارية اريد اعترافها في كفارة فحج بها
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله ابن الله فاشارت الى السماء فقال اعتقها فانها
مسلمة واختلافوا في كفر من قال عند الاعتذار كنت كافرا فاسلمت في اليتيمة
سئل والري عن يعتذر الى غيره فيقول كنت كافرا فاسلمت في ضمن الاعتذار اجاب
لا يكفر لان هذا يستعمل للبالغة لا للتحقيق قال ورايت جواب الوري في هذه المسئلة
انه يكفر انتهى اقول ينبغي اعتماد عدم الكفر كما لا يخفى قيل لها انت كافرة فقال انما كافرة
كفرت يعني ان ارادت ان اعتقادي اعتقاد الكافرة استعمل اللواطة بزوجه
يكفر الخ في النوادر عن محمد لا يكفر وهو الصحيح كما في الخلاصة وفي المختار يكفر مستعمل
غشيانا في الحيف يكفر بوضع رجله على المصيف مستخفا والا فلا في القنية قال
لها ضعي رجلك على الكراسية ان لم تكوني فعلت ذلك فوضعت عليها رجلها لا يكفر
الرجل لان مراده التخويف وتكفر المرأة قال رضي الله تعالى عنه فعلى هذا لو لم يكن مراده
التخويف لو وضع رجله على المصيف حالفا يتوب وفي غير الحالف استخفا فالكفر اقول

قد وقع الاستفهام عن رجل مقطوع اليدين يكتب القرآن باصابع رجله هل يحرم عليه
ويكفر ومقتضى هذا الفرع انه لا يكفر حيث لم يكن مستخفا الاستهزاء بالعلم
والعلماء كقرى ما تقر من ان تعليق الحكم بالمشتق يؤذن بعالية مبدأ الاشتقاق
قال في البرازية الاستخفاف بالعلماء كونه استخفافا بالعلم والعلم صفة لله تعالى
منه فضلا خيار عباده ليدلوا خلقه على شرعه نبأ به عن رسوله فاستخفافه به يعلم
المن يعود قال بعض الفضلاء فيمنع هذا ان الاستخفاف بالعلماء لا يكون لهم علماء بل
لكونهم ارتكبوها لا يجوز اومن حيث الادمية ليس بكفر وهو بعيد ايضا انه لو
استخف بالمؤذن من حيث الاذان يكفر انتهى اقول فعلى هذا يقيد اطلاق المصنف الا في
ويكفر بانكار اصل الوتر اي مشروعيته لانها ثابتة بالاجماع لا بانكار وجوبه
في القنية انكار اصل الوتر والاصح ككفر وفي نظم الزندوستي خلاف هذا فقال اذا انكر
شيئا من الفرائض ولم يره حقا مثل الصلاة والصوم والزهارة والحج والغسل من الجنابة
او من الحيض او من الوضوء بعد الحدث يكفر فيقتل ولو انكر الاصححة فرضا او صدقة
الفطر لا يقتل لاختلاف السرفيه وكذا اذا انكر المصحح على المنفين واذا لم ير التيمم حقا عند
المرض والسفر فيقتل ولا تناق في قول الملواني في انكار اصل الاصححة وقول الزندوستي
في انكار فرضيته لان اصلها مجمع عليه وفرضيتها ووجوبها مختلف وتترك الصلاة
تهاونا واستخفافا كذا في النسخ باو وفيه ان التهاون هو الاستخفاف كما في الفتاوى الظهيرية
وعطف احد المترادفين على الاخر من خصوصيات الواو ويكفر بارعاع علم الفيب
وتكفر بقولها لا اعرف الله تعالى يخفى انها ان ارادت معرفة وجوده فالكفر ظه وان
ارادت انها لا تعرفه حق معرفته ففي الكفر نظر كيف وقد قال الصديق العز عن
الادراك ادراك والحق عن كنه ذات الله تعالى اشراك والله در الرئيس علي بن سينا حقه قال
اعتصام الوري بمفرتك عجز الواصفون عن صفتك
الطف بنا فاننا بشر ما عرفناك حق معرفتك
واقول يشكل على هذا ما نقل عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه قال وهو في خوف الكعبة
سجنانك ما عبدناك حق عبادتك ولكن عرفناك حق معرفتك ويحتاج الى الجواب
عنه اقول الجواب عن ذلك ان مراد من نفي حق المعرفة معرفته بكنه ذاته ومراد

الامام ابي جعفر معرفة حق معرفته بصفته الدالة عليه قال التاجران الكفار ودار
 الحرب الخ اتفق مشايخنا ان من راي امر الكفار حسنا فقد كفر حتى قالوا في رجل قال
 ترك الكلام عند اكل الطعام حسن من الجوس وترك المضاجع عندهم حال البيض
 حسن فهو كافر ولا يكفر بقول السلم عليه الخ يتامل في وجه عدم الكفر وقوله ريت
 اضله زددت لا تعجب بضم التامن الا تعجب مصدر راجع والعجب بضم العين اسم
 المصدر ومعناه الزهو والكبر كما في القاموس ويستفسر فان فسره بما يكون
 كفرا فقول قد تقدم ان العجب الزهو والكبر وهو كبيرة وليس مجازا في معناه حتى
 يستعمل محكم قيل له قل لا اله الا الله الخ في الفتاوى الظهيرية ولو قال الرجل قل لا اله
 الا الله فقال لا اقول قال بعض السلف يكفر وقال بعضهم ان عني بقوله لا اقول
 انه لا يقول باسمه لا يكفر وبعضهم قال لا يكفر مطلقا في الغرض ذكر كلمة الاخلاص
 مرة قال امراتي احب الي قال بعض الفضلاء فلا يكفر ابن النبي في قوله الله اكبر ليس
 الحن في العرب اذا كان اللام للعهد مراد به الحسن المحرك للشهوة الذي يستعمل عنان
 الصور انتهى اقول انما يتوهم الكفر في قول ابن النبي اذا كانت اللام في كل من الحن والعرب
 فلا استفراق لاقتضاد ذلك سلب جميع الحن عنه صلى الله عليه وسلم واما اذا كانت اللام
 في الحن للاستفراق وفي العرب للمنى فلا والله الهادي الى الصواب لكنه غير ملائم لمساق
 الكلام اذ مساقه لا فضلية الترك على العرب من جهة الحسن وليس في ذلك حسن اذا
 تقرر هذا ظهر لك انه ما ذكره هذا البعض شبه سئى بالهنديان وطنين الاذان وكذا
 لو سخر بقول اي حديثه عبادة الصنم كفر الخ في الثانية رجل كفر بلسانه وقلبه
 على الايمان يكون كافرا ولا يكون عند الله مؤمنا انتهى وفيه تامل او كشف عنده
 عورته اي عند ذكر قوله ولو استعمل نجاسة بقصد الاستحفاف اي بقصد الاستحفاف
 بالاسلام يكفر فلو فعل خديعة في الحرب وطلبه للمسلمين لا يكفر كما في البحر او صغره
 اي اسم النبي او عضوا من اعضائه صلى الله عليه وسلم كفر من ساعته كما في الفتاوى لان
 التصغير قد يكون للتعظيم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لابن مسعود كنيف علي علمه
 قال ذلك الرجل كذا يعني النبي صلى الله عليه وسلم يكفر وفي قوله مسيحا تصغير مسيحا
 خلاف في مسند الامام عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تقولوا مسيحا

في قوله لا اقول قال بعض السلف يكفر وقال بعضهم ان عني بقوله لا اقول

ولا مصيحا والاصح لا اي لا يكفر وفي التقنية لو قال رويجل في النبي صلى الله عليه وسلم
 فيه خلاف والاصح انه يكفر لا اي لا يكفر بنظر وجه عدم الكفر ولو قال لم يعصوا
 حال النبوة الخ اقول هذا مستكمل بما ذهب اليه القاضي عياض وغيره من انهم معصومون
 عن الصغائر والكبائر قبل النبوة وبعد هاجمها اوسهوا والنصوص الدالة على ذلك
 المذكورة في علم الكلام واجب بحمل القول بكفره على ما اذا كان القائل من العوام الذين
 لا يعرفون الاظواهر النصوص واما اذا كان من يعلم انها مؤولة وليس ظواهرها عبادة
 فلا يكفر انتهى اقول فيه نظران الفتوى على انه يعذر بالجهل في باب المكفرات والله الهادي
 الى سبيل الخيرات واجاب بعضهم بما يؤول الى هذه الجواب مع قصور فقال مرادهم بقولهم
 يكفر من قال لم يعصوا المعصية الثابتة بقوله تعالى وعصى ادم ربه لانه تكذيب للمص
 ويكفر من اراد بالمعصية الكبيرة انتهى واقول انما يكون تكذبا للنص اذا كان القائل من
 العوام الذين لا يعرفون الاظواهر النصوص وقد قدمنا ان الجهل عذر في باب المكفرات
 على ما عليه الفتوى والله تعالى يعلم السر والنجوى فلم يتم الجواب والله الهادي الى الصواب
 والذي قام في نفسي وادى اليه حدسي ان هذا الفرع دخل على اهل المذهب اذ لا يظن
 ان احدا منهم اليه يذهب وقد يقال ان الميم سقطت من ثياب الاقلام فاجبت فساد
 الكلام وان الاصل كان ولو قال الابن يالم يعصوا حال النبوة وقبلها كفر لان رد النصوص
 والمراد بالنصوص في الادلة الدالة على عصمتهم المذكورة في علم الكلام والله الهادي الى بلوغ
 المرام وقد الفنا في تحرير هذه المسئلة رسالة سميناها الخاف الاذكياء بتجرب مسيلة
 عصمة الانبياء فليراجعها من اراد والله الهادي للسداد اذ الم يعلم ان محمد خير
 الانبياء فليس مسلم لانه من الضروريات يعني والجهل بالضروريات في باب المكفرات
 لا يكون عذرا بخلاف غيرها من النظريات فانه يكون عذرا على المفتي به كما تقدم والله
 تعالى اعلم

قال بعض الفضلاء العجب من المم قد ترجم له هذه الاربعة ولم يذكر شيئا من احكام اللقب
 والمفقود ولعله لم يبيض الكتاب ولم يتيسر له الانتخاب يجب الحمل الرد لا بق
 يعني اذ ارد الايق من مسيرة السفر فصاعدا وكان عند الاخذ قد شهد انه انما
 اخذه ليرده على صاحبه لان نفسه فقد وجب الحمل اربعون درهما والحمل بان يحمل

كتاب اللقب والمفقود
 والمنفق

للعامل على عمله وان رده لاقل من مدة السفر فله من الجمل بحسب ذلك شرط
ذلك على مولاه اولم يشترط وقال الشافعي لا يجب الجمل للراد من غير شرط على المولى
وهو القياس والاشهاد عند الاخذ قولها خلافا لابي يوسف وثمرة الخلاف تظهر
في وجوب الجمل اذا لم يشهد وفي وجوب الضمان اذا هلك وكيفيه في الاشهاد ان يقول
من سمعتموه ينشد لعقطة فدلوه على وفي الغاية هذا الخلاف في الاشهاد فيما اذا امكنه
اما اذا لم يمكنه عند الدفع او خاف لو اشهد ياخذه منه الظالم فترك الاشهاد لا يضمن
بالاجماع كذا في المنع شرح الجمع الا اذا رده من في عيال السيد اعلم ان شرط استحقاق
الراد الجمل برد الابن وان لم يكن في عياله لان الراد من الولد يجري مجرى الخدمة لابي
لا يستحق الاجرة بالخدمة لابي لانها مستحقة عليه ولهذا لو استاجر ولده ليخدمه
لا يستحق الاجرة بخلاف الاب وكذا احد الزوجين اذا راد الابن فقد رده عن نفسه
لجرى ان الانتفاع بينهما عادة ولهذا لا تقبل شهادة كل واحد منهما لصاحبه فلا يستحق
الجمل فاما الاب اذا لم يكن في عياله فلا يستحق الجمل وان لم يكن في عياله يستحق
ولهذا لو خدم الابن بالاجارة وجب الاجر فلا يمكن حمله على الخدمة فيجمل على طلب الاجر
وعلى هذا الوصي اذا رده عبد اليتيم لان حفظ المال يستحق عليه فلا يستحق الجمل وكذا
كل من يقول صغيرا وكذا الاجل للسلطان اذا راد بقا الجمل من المحيط والذخيرة والبيع
والحقايق اورده احد الابوين مطلقا اي سواي في عياله الابن اولافيه نظرا فان الاب
اذا لم يكن في عياله الابن لا يستحق الجمل كما تقدم قريبا عن شرح الجمع فلا وجه لهذا اللفظ
او الابن الى احدهما يعني سواي في عياله اولاد كما تقدم عن شرح الجمع او احد الزوجين
للاخر ولهذا لا تقبل شهادة كل واحد منهما لصاحبه لان رداها على الاخر رده على
نفسه لجرى ان الانتفاع بينهما عادة كما تقدم عن شرح الجمع او الشحنة في القاموس
الشحنة بالكسر من فيه الكفاية لضبط البلد من جهة السلطان انتهى وفي ذيل درة
العواصم لابن الجواليقي الشحنة بكسر الشين ولا تفتح اسم للرابط من الخيل في البلد
لضبط اهله من اوليا السلطان وليس باسم الامير كما تذهب اليه العلمة والنسب
التي شخني وهذه الكلمة عربية صحيحة واشتقاقها من شحنت البلد بالخيل اذا ملأته
انتهى قول استعمال العامة محمول على المجاز وان خبير بان المجاز لا يشترط في صحة

السماع فارتفع النزاع فتدبر او الحقير في القاموس الحقير الجار والمجير من حقيره
اجاره والمراد به هنا الحارس وقوله في القاموس الجار والمجير يشير به الى ان فضلا
مشارك بين الفاعل والمفعول فيميزا حدهما من الاخر بالقرينة فالمستثنى
عشرة اقول ويزاد عليها امير القافلة اذا راد الابن كما في النقاية للفتاني
لو اراد الانتفاع بها بعد التعريف تعريف اللقطة هو المناداة في الاسواق والساجد
والشوارع من صنع له شي فليطلبه عندي لان المقوم من التعريف وصوله الى المالك
والتعريف في هذه المواضع ابلغ ثم اختلفت الروايات في مدة التعريف ففي ظاهر
الرواية يعرفها حولها من غير فصل بين قليل وكثير وقيل ان بلغت ما يتي درهم
فما فوقها يعرفها حولها وان كانت اقل من مائتين فوق العشرة يعرفها شهر وان
كانت درهما يعرفها يوما وان كانت تمرة تصدق بها مكانها كذا في المحيط وفي البدائع
وغيره وانما تملك مدة التعريف اذا كانت اللقطة مما لا يتسارع اليها الفساد وان
كانت مما يتسارع اليه الفساد لم تكمل والصحيح ان يسا من هذه المقادير ليس يلزم
ويفوض الى رأي الملتقط يعرفها الى ان يغلب على ظنه ان صاحبها لا يطلبها بعد ذلك
لان نصب المقادير لا يكون بالرأي لم يحل له يعني وان اذنه القاضي بذلك
يتصدق بها على اجنبي وابويه او ولده او زوجته اذا لم يوافق لان الصدقة بها
اذا كانت تقلا دفع صدقة النفل الى هؤلاء جاز وان كانت واجبة وهو جاز ايضا
لان الملتقط نايب في الدفع عن غيره وليس يدافع عن نفسه وقال الشافعي يجوز
للغني صرفها الى نفسه وان كان فقيرا فكذلك الابان القاضي يعني وان كان
الملتقط فقيرا ان اذن القاضي له ان ينفقها على نفسه يحل له ان ينفق ولا يحل
بغير امر القاضي عند عامة العلماء وقال بشر يحل وفي الظهيرية لو باعها الفقير
وانفق الثمن على نفسه ثم صار غنيا لم يتصدق بمثلها على المختار وفي الظهيرية ايضا
ومن اتخذ بروج حمام فما اخذ منه من فراصها يصر في نفسه فقيرا او الى غيره غنيا
وحل سراوه من الفقير كذا في النقاية للفتاني الصبي كالمبالغ في الالتقاط
اي في صحة قال العلامة الفتاني البالغ والصبي سوا في الضمان بترك الاشهاد فان اشهد
ابوه او وصيه عرف ثم تصدق كما في المنية وفي القنية صبي وجد لقطه فاشهد

ابوه او وصيه وعرفها مدة تعريفها فلان يتصدق بها وفيها وجد الصبي لقطه
ولم يشهد بيضن كالبالغ والعبد كالحراي في صحة الالتقاط قال في النقاية
لو التقط العبد شيئا بغير اذن مولاه يجوز عندنا قال المص في البحر وينبغي ان يكون
التعريف الى مولاه كالصبي بجامع البحر فيها اما الماذون او المكاتب فالتعريف اليها
وان رد العبد الا بقر فالحمل لمولاه اي وان رد العبد المحجور العبد الا بقر
فالحمل لسيد لان العبد لا يملك وان ملك قلت فلو كان ماذونا ومكاتبنا
الظن ان الحمل له ان اشهد لاد الا بقر في مسألة مبتدأة وكان الاول ان ياتي
بواو الاستئناف كما هو ظم والادفلا فيهما واوله لم يشهد لم يتف الضمان عنه ولم
يستحق الحمل وقوله فيهما اي في اتف الضمان وفي استحقاق الحمل
الفتوى على جوازها بالفوس يعني النافقة وهو قول محمد والمشهور عن الشافعي
انها لا تصح كافي المعنى والفتوى على قول محمد كافي المضمرة وقال الاستيعابي في المبسوط
انها تصح بها على قول الكل لانها صارت اثمانا باصطلاح الناس كذا في نسخة النقاية
للقيساني والضمير في قوله على جوازها يرجع للشركة المذكورة في الترجمة بمعنى
الشركة في الاموال لا بمعنى مطلق الشركة على طريق الاستحدام التبر لا يصلح الا في موضع
يجري مجرى النقود اي لا يصلح ان يكون من النقود في الشركة بالاموال الا باصطلاح
الناس والتبر جوهر الذهب والفضة قبل الضرب وقد يطلق على غيرها من
المعدنيات كالنحاس والحديد فاكثر اختصاصه بالذهب ومنهم من جعله في الذهب
حقيقة وفي غيره مجازا كما قال ابن الاثير ومعنى جري مجرى النقود ان الامر فيه موكل
الى تعامل الناس فان كانوا يتعاطونه في حكم حكم الاثمان المطلقة فتجوز الشركة به
والا فحكم العروض فلا تجوز فيه الشركة وذكر في النقاية النقرة فقال والتبر والنقرة
ان تعامل الناس بهما والنقرة القطعة المذابة من الذهب والفضة كما في المغرب
وظم المذهب كافي المبسوط انها لا تصح بها لكن المراد بالنقرة غير المضروب فهي مستدرة
بالتبر ولذا لم يذكرها المص بما صاحب الكافي للمفاوض المقدم مع من لا تقبل شهادته
له قال في البرازية من الفصل الثالث بيع المفاوض مع من لا تقبل شهادته لم ينفذ على
المفاوضة اما الاقرار بالدين فلا ينفذ عنده انتهى والظن ان البيع ليس قيد في كلام البرازية

كتاب الشركة

بقي الكلام في ان المفاوض هل هو قيد في كلام المص والبرازية لا يجوز شركة القرا
الح اي فيما ذكر من القراءة وما عطف عليها اذ لا امتناع في شركة المفاوضة والعنان
منهم وقد صرح بعدم جواز شركة القرا في التراخيية قال بعض الفضلاء ينبغي ان يكون
هذا على قول المتقدمين القائلين بعدم جواز الاستيجار على قراءة القران واما على قول
المتأخرين المفتي به فلا اقوال انما تصح شركة القرا لان الشركة تتضمن الوكالة والوكالة
بالقراءة لا تصح واذ كان كذلك فالشركة في القراءة غير صحيحة عند المتقدمين والمتأخرين
وفي القنية ولا يجوز شركة القرا في القراءة بالزمرة في المجالس والتعازي لانها غير
مستحقة عليهم انتهى وفيه نظر لاقضية انها بغير الزممة تصح وليس كذلك
والدلائل اقول في شركة الدلائل خلاف في الكافي اشارة الى انها تصح وقال
المرغيباني انها غير صحيحة وفي الكافي اشارة ايضا الى ان شركة الجمالين صحيحة كذا في نسخة
النقاية للقيساني اقول على قياس اشارة الكافي في الجمالين ينبغي ان تجوز شركة القباية
في الفتاوى الظهيرية روى ابن سماعة عن محمد في ثلاثة نفر من الكيالين اشتركوا على
ان يتقبلوا الطعام ويكيلوا فاصابوا من شئ كان بينهم اثلاثا فقبلوا اطعما ما باجر
معلوم فرض رجل منهم وعمل الاخران قال الاجر ولا اجر لها في ثلث الباقي وهما متطوعان
في كيله لا يشركهما الثالث فيما اخذ من الاجرة والشحاذين بالذال المعجم جمع شحاذ
السايل قال في الفتاوى الظهيرية ولا تجوز شركة السوال لان التوكيل في السوال لا يصح
يعني لان شرط جواز الشركة ان تكون ماعقد عليه عقد الشركة قابلا للوكالة حتى ان
ملا تصح فيه الوكالة لا تصح فيه الشركة والحقت بهم الشهود في المحاكم اقول في معيد النعم
ومبيد النعم للمناج السبكي في المثال الثاني والاربعين بعد كلام وقسمه الشهود ما يتحصل
لهم في الحانوت شركة ابدان وهي غير جائزة وان شرط الربح للمعامل اكثر من راس
ماله الخ قيل عليه هذا مخالف لما في نسخة الهداية والكنز ونص عبارة الكنز وشرحه تصح
اي الشركة مع المساوي في المال دون الربح وعكسه وهو ان يتساويا في الربح دون المال
ومعناه ان شرط الأكثر للمعامل منهما او لاكثرهما عملا جاز وان شرطاه للمقاعد
اولا قلها عملا فلا يجوز وهذا في شركة العنان واما في شركة للمفاوضة فشرط التاوي
في الربح لا يفضل احدهما الاخر كما في النقاية ولكل منهما راس ماله اقول صوابه ربح

نعم معلوم فرض رجل منهم وعمل الاخران قال الاجر ولا اجر لها في ثلث الباقي وهما متطوعان في كيله لا يشركهما الثالث فيما اخذ من الاجرة والشحاذين بالذال المعجم جمع شحاذ

ماله كما في المضمرات اذا عمل احد الشريكين دون الاخر بعد رابو بغير عذر الخ انما
كان الرج بينهما لان استحقاق النج بحكم الشرط في العقد لا العمل كما في البرازية في اخر
فصل ما يكون للشريك وقوله بعد رابو لا يصح تعلقه بالفعل المذكور كما هو ظن وليس
ثم غيره يصح تعلقه به وحينئذ فالصواب ان يقول كما في البرازية ويستوي ان يمتنع الا
بعد رابو بغير عذر لان العقد لا يرتفع بمجرد امتناعه بخلاف ما اذا تقبل ثلاثة عملا
الخ في الفتاوى الظهيرية ثلاثة نفر تقبلوا من رجل عمالا بينهم وليسوا شركاء ثم عمل
احدهم ذلك العمل بانفراده فله ثلث الاجر وهو متطوع في الثلثين من قبل ان
صاحب العمل ليس له ان ياخذ احدهم بجميع ذلك العمل انتهى وبه يتضح كلام المم وقوله
المم بخلاف متعلق به ما اشترت اليوم من شي في الحانته وكذا الوقال كل واحد منهما
لصاحبه ذلك جاز ايضا لان هذه شركة في الشرا وليس لاحدهما ان يبيع حصه صاحبه
كما اشترى الاباذن صاحبه يعني انهما اشتركا في الشرا لا البيع ولو قال احدهما للآخر ان
اشترت عبد افهوسيني وبينك كان فاسدا لان الاولى شركة والثاني توكيل والتوكيل
بالشرا لا يصح الا ان يسمى نوعا فيقول عبد اخر او ثانيا وما اشبه ذلك اه وفي تحفة
الفقهاء رجل اشترى شيا فقال الاخر اشركني فيه فهذا بمنزلة البيع والشرا بمثل ما اشترى
في النصف والتولية ان يجعل كله بمثل ما اشترى فان كان قبل قبضه لم يجز لانه
يتضمن بيع المنقول قبل القبض وان كان بعده جاز ويلزمه نصف الثمن ان علم
مقداره وان لم يعلم فهو بالخيار يعني اذا لم يعلم حال العقد وعلم بعد ذلك اه ومنه يعلم
ما في كلام المم من القصور نهى شريكه عن الخروج وعن بيع النسبة جازي صح
النهى عن البيع نسبية وعن الخروج من المصر الذي عينه احد الشريكين فلو باع نسبية
اخرج عن المصر وباع ضمن وفي الفتاوى الظهيرية في الفصل الثاني ولو قال احدهما
في العقد بيع بالنقد ولا يتبع بالنسبة اختلف فيه المتأخرون بعضهم جوز ذلك يعني
والبعض الثاني لم يجوز ذلك انتهى وعلى الثاني مشي المم ولم ينبه على الخلاف في ذلك
ليس لاحدهما السفر بغير اذن الاخر الخ في البدع وهل لاحدهما ان يسافر بالمال من
عند ان شريكه ذكر الكرخي انه ليس له ذلك والصحيح من قول ابى يوسف ومحمد ان ذلك
وروي عن الامام رحمه الله تعالى ان ليس للشريك والمضارب ان يسافر وهو قول ابى يوسف

وروي عن ابى يوسف انه ان يسافر الى موضع لا يبيت عن منزله وروي عنه ايضا انه
يسافر بما لا حمل له ولا مونة ولا يسافر بما له حمل وجه ظن قول ابى يوسف ان السفر خطر
فلا يجوز في ملك الغير الا باذنه ووجه الرواية التي فرق فيها بين القريب والبعيد
انه اذا كان قريبا بحيث لا يبيت عن منزله كان في حكم المصر ووجه الرواية التي فرق
فيها بين ماله حمل ومونة وما لا حمل له ان ماله حمل اذا احتاج شريكه الى رده يلزمه مونة
الرد فيتضرر به ولا مونة تلزمه فيما لا حمل له وجه قول الامام ومحمد رحمهما الله ان
الاذن بالتصرف يثبت مقتضى للشركة وانها صدرت مطلقة عن المان والطلاق
يجري على اطلاقه الا بدليل اه وفي البرازية من الفصل الثالث تفريعا على الرواية الثالثة
عن ابى يوسف فان سافر وهلك في يده فلا ضمان فيما لا حمل له ولا مونة ويضمن
ماله حمل ومونة وان لم يكن له حمل ومونة واشترى بعد السفر ورج او وضع والقياس
ان يكون الرج له قال الكشي ترك القياس فان هلك ضمن وان رج فيكون بينهما
وان كانت الشركة في الاموال كلها الا في المال مفاوضة او عنانا فله ان يسافر اه والمراد بما
لا حمل له ما يحمل الى مجلس القاضي بلا اجر وقيل ما يمكن رفعه بيد واحد كما في جامع
الفتاوى تكرة الشركة مع الذي اي شركة المسلم مع الذي قاله في البدع ويكره
للمسلم ان يشارك النبي ولو شاركه شركة عنان جاز كما لو وكله انتهى وقوله جاز
اي صح مع الكراهة وفهم من قوله ولو عنانا جاز ان شركة المفاوضة لا تجوز مع
لاشتراط المساواة فيها ديننا وهذا عند الحبرين وقال يعقوب تجوز بينهما كما تجوز بين
المسلمين وتكره كذا في مختصر الاصل لابي سليمان الجوزجاني قلت فعلى هذا يكون
اطلاق المم جازيا على قول يعقوب وهو خلاف الصحيح من المذهب ونص عبارة ابى سليمان
لو تفاوض ذمي ومسلم فهي فاسدة لانه يلزم الذي مال الا يلزم المسلم الا ترى ان الذي لو
اشترى خمر او خنزير لم يلزم المسلم ولو باعه بعد ما اشتراه لم يكن للمسلم في ثمنه شرك
ولو اشترى الذي يسا من ذمي بخمر مسماة موجهة جاز عليه ولا يجوز على شريكه المسلم
وتكون شركة عنان وكذا لو كان احدهما امرأة وهذا عند الحبرين وقال يعقوب تجوز
بينهما كما تجوز بين المسلمين وتكره انتهى وبه يتضح ما في كلام المم من الخلل والله
الهادي للسداد في القول والعمل اختلف رب المال مع المضارب في الاطلاق

والتقييد فالقول للمضارب اقول الصواب فالقول قول مدعي الاطلاق قاله في البيع فان
 اختلاف في العموم والخصوص فالقول قول من يدعي العموم بان ادعى احد المضاربات في
 جميع التجارات او في عموم الامكنة او مع عموم الاشخاص لان قول من يدعي العموم
 يوافق المقم بالعقد المقص هو البيع وهذا المقص في العموم او فرد وكذا لو اختلف في الاطلاق
 والتقييد فالقول قول من يدعي الاطلاق حتى لو قال رب المال اذنت لك ان تتجر في الخطة
 دون ما سواها او قال للمضارب ما سميت لي تجارة بعينها فالقول قول المضارب مع يمينه
 لان الاطلاق اقرب الى المقم بالعقد على ما بينا وقال الحسن بن زياد القول قول رب المال
 في الفضلين فان قامت لها بينة فالبينة بينة من يدعي الخصوص في دعوى العموم والخصوص
 وفي دعوى الاطلاق والتقييد البينة بينة من يدعي التقييد لانها تثبت زيادة فيه وبينة
 الاطلاق ساكنة ولو اتفقا على الخصوص لكنهما اختلفا في ذلك الخاص بان قال رب
 المال دفعت المال اليك مضاربة في البر وقال المضارب في الطعام فالقول قول رب المال
 اتفقا لانه لا يمكن الترجيح ههنا بالمقم من العقد لاستواريهما في ذلك فيرجح بالاذن
 وانه يستفاد من رب المال فان اقام بينة فالبينة بينة المضارب لان بينة مثبتة وبينة
 رب المال نافية لانه لا يحتاج الى الاثبات والمضارب يحتاج له دفع الضمان عن نفسه فالبينة
 المثبتة للزيادة او التي لا تخفى ان هذه المسئلة لا محل لذكرها هنا لان الكلام في الشركة
 لانه المضاربة وان كانت المضاربة متضمنة للشركة في البيع وفي الوكالة القول للموكل
 اقول الصواب لم يدعي التقييد موكلان او وكيل لانه الاصل في الوكالة ولهذا الوكيل الوكيل
 فقال الموكل امرتك بنقد وقال الوكيل اطلقت صدق الموكل ولو اختلف المولى مع
 غيره العبد فالقول لهم قول في العبارة ايها لم يبين ما وقع فيه الاختلاف والظمان
 في الاطلاق والتقييد فلو قال المولى اذنت له في بيع الزعفران وقال الفرما في البيع مطلقا
 صدق الفرما لان الاصل في الاذن والطلاق وعدم التقييد
 لو وقف على المصالح في الامام الى الامام وما عطف عليه جعل العطف سابقا على الربط
 حتى يبيع الجار ثم ما اقتضت عبارة المص في المص ليس في كلام ابن وهبان فانه قال
 ويدخل في وقف المصالح قيم امام خطيب والموزن يعبر
 قال العلامة ابن الشيخة في شرح المسئلة من خزائن الاكمال وهي من الضرايب التي انفرد

كتاب الوقف

بها هذا الكتاب ولم ارضر حابه في غيره بعد تطلب كثير جدا لكنه لم يذكر الخطيب فيهم
 ولا شئ انه في الجامع نظير من ذكر في المسجد وقد عد لهذا من المصالح والمراوح
 لم يذكر ابن وهبان المراوح بل كلامه في شرحه صريح في خلافه على ان المص في شرحه على اكثر
 صرح بعدم كونها من المصالح فاذا ذكره هنا خطأ والصواب دون المراوح قال في الحاوي المحمدي
 والدهن من المصالح دون المراوح وكل من بنى في ارض غيره بامرء فهو مالكها قيل هذا
 اذا اطلق او عينه للمالك فلو عينه لنفسه فهو له ويكون مستعيرا للارض فيكافئ قلعه
 متى شأ فلو كان البناء المشترك فهو مشترك بينهما ويرجع بما انفق اذا اطلقا وعينه للشركة
 وان عينه للباقي فهو له ويجعل مستعير الحصة شريكه في الارض ومتى شأ كلفه القلع الا اذا
 طلبا القسمة او طلبها احدهما فان يقسمه فان وقع البناء في حظ الباقي فيها والا بان وقع
 في حظ شريكه يرفع وان وقع بعضه في حظه وبعضه في حظ الاخر فواقع في حظه فلا كلام فيه
 وما وقع في حظ غيره يرفع وسياتي في كتاب القسمة بنى احدهما بغير اذن الاخر فطلب رفع بناءه
 قسم فان وقع في نصيب الباقي فيها والا هدم وان بنى غيره ولغير المالك فحكمه حكم ما اذا بناه
 لنفسه من وجوب الرفع اذا طلبه المالك وقد استنبطت هذه الاحكام من كلامهم ولم ار هذا
 الاستقصا لاحد من علمائنا وان علم من كلامهم فاعتبره فالسنا لما لكها اي الارض سكت
 عن الرجوع على الامر وينبغي ان يرجع قياسا على ما اذا بنى في الوقف باذن المتولي فهو وقف
 قيل ظاهره انه مطلقا سوا بناءه للوقف واطلاق او عينه لنفسه اذ لا يملك ان يبني لنفسه
 في ارض الوقف بمال الوقف فيقع للوقف وان عينه لنفسه انتهى وفي البحر للمص عند قوله
 ولا يملك ما نصه لو بنى المتولي في عرصته الوقف من مال الوقف او من ماله للوقف ولم يذكر
 شيئا كان وقفا بخلاف الاجنبي وان اشهد انه بناه لنفسه كان ملكا له وان متوليا كذا في
 البرازية وغيرها وبه يعلم ان قول الناس العارة في الوقف وقف ليس على الاطلاق
 وان لنفسه فهو له اي واشهد انه فعله لنفسه كما صرح به المجتبي وان لم يكن متوليا لا قيل
 هذا صريح في انه بمال الباقي بقي ما اذا كان بمال الوقف وقد ذكرناه قبل واذا بنى المستاجر ثم مضت
 المدة يبقى باجر المثل ولا يعلق كما ذكره المص في شرحه اكثر في قوله فان مضت المدة يبقى باجر المثل
 عن القينة وعن الخصاص في الارض المحركة وبيننا ذلك عند شرح قول المص في المتن فان بنى
 او عجز عمر الحاكم اه فان كان باذن المتولي ليرجع اليه قيل عليه فلا قوله ليرجع اشتراط الرجوع

وفيه تفصيل قال المصنف في البحر وبتمه سر تنوير الابصار نقلا عن القنية قال القيم او المالك المستاجر
اذت لك في عمارتها فخرها باذن رجح على القيم او المالك وهذا اذا كان يرجح معظم منفعة
الى المالك اما اذا رجح الى المستاجر وفيه ضرر بالدار كالبالوعة او شغل بعضها كالشور فلا
مالم يشترط الرجوع ذكره في الوقف انتهى فعلم به انه يرجح على القيم بلا شرط الرجوع الا في كل شئ
يرجع معظم منفعة على المستاجر ولا يخفى ان بنا الاجنبي باذن الناظر كينا الناظر بنفسه
فان كان من مال الوقف فهو وقف وان كان من ماله للوقف واطلق فهو وقف وان لنفسه فهو
له ان اشهد انه يفعل لنفسه لا للوقف وعينه لنفسه فتأمل ولم ار مثل هذا الاستقصا لاحد
من علمائنا فاغتمه فليترتب من الخلاصة قيل واذا تربع عليه اجرة مثله على اختيار
المتأخرين للناظر تملكه هل ذلك يكون جبراً ام برضا الباني قال المصنف في البحر لكن لا يملكها
الموجر جبراً على المستاجر الا اذا كانت الارض تنقص بالقلع واما اذا كانت لا تنقص فلا بد
من رضايه انتهى فصرح الجبر عند النقص لكن في جامع الفصولين ما يخالف ظاهر افان قال
ولو اصاب الموصي ان يجعل ذلك للوقف بشئ لا يجاوز اقل القيمتين من زرع او مبيد افسح
انتهى فان ظاهره يفهم اشتراط الرضا اذ الصالح لا يكون الا عن رضاه فاما ان يفرق بين الوقف
والمملك ولا وجه له في هذه المسئلة واما ان يجعل على الوقوع الاتفاقي وهو الظم وفي البحر عن القنية
بني في الدار المسئلة بغير اذن القيم ونزع البناء ما يضر بالارض يجبر القيم على دفع قيمة للباني
فانها تنقضي بموته كما حرره ابن وهبان قيل عليه هذا مخالف لما افتي به قاري الهداية ونص
جوابه لا تنقضي بموت الناظر الموجر وان كان هو المتحقق بانفراده لكن في التيممة ومثله في
القنية في كتاب الاجارة وسئل بعضهم عن رجل في يده ارض وقف عليه ما عاش وبعده عازبه
فاجرها عشر سنين وقبض الاجرة فعاش خمس سنين ثم مات هل للموقوف عليه ان يخرجها من
يده من غير ان يضمن له ما ادى فقال انتقضت الاجارة وتسترده الدار من يد المتأجر ويرجع
المتأجر بما بقي له من الاجرة في تركه الاخر فان لم يكن له تركه فهو حيران لحقه لو شاء الله لا يتلاه
بكثر من هذا قال بعض الفضلاء يمكن حمل هذا على كون اجارة الوقف عشر سنين لا تجوز
فتستقص بالموت لكونها وقعت من اصلها غير صحيحة ولكن اطلاق المتون يخالف
قد قدمنا ان قاري الهداية افتي بما يوافق اطلاق المتون قال بعض الفضلاء فكان هو المذهب
المعتمد الاستدانة على الوقف لا تجوز في الخانية وتفسير الاستدانة ان يشترط للوقف

شيا

شيا وليس في يده من غلات الوقف بشئ ليرجع به فيما يحدث من غلات الوقف فان كان
في يده شئ من غلات الوقف فاشترى للوقف شئ او نقد الثمن من مال نفسه ينبغي ان
يرجع بذلك في غلة الوقف وان لم يكن ذلك بامر القاضي كالوكيل بالشرا اذا نقد الثمن
من مال نفسه كان له ان يرجع في ذلك على الموكل انتهى ولو طلب من القيم خراج الوقف والجبيا
وليس في يده شئ من غلته قال الفقيه ابو القاسم ان كان الواقف امره بالاستدانة
جاز والا كان ذلك في ماله ولا يرجع به في غلته وقال الفقيه ابو الليث اذا استقبله
امر ولم يجد بدا من الاستدانة ينبغي له ان يستدين بامر الحاكم ثم يرجع في غلة الوقف
لان للقاضي ولاية الاستدانة على الوقف وذكر الناظر ان القيم لو استدان شئاً
ليجعله في ثمن البذر للزراعة في ارض الوقف ان كان مأثوماً باذن القاضي جاز
عند الكل وتفسير الاستدانة بما ذكرنا هو اذا لم يكن في يده شئ من الغلة واما اذا
كان في يده شئ منها واشترى شئاً للوقف ونقد الثمن من ماله جاز له ان يرجع بذلك
في غلته وان لم يكن بامر القاضي كالوكيل بالشرا اذا نقد الثمن من ماله فانه يجوز له
الرجوع به على الموكل انتهى وفي الخلاصة من الفصل الرابع من كتاب الوقف قيم الوقف
اذا دخل جزء عا في دار الوقف ليرفع من غلته ذلك لان الوصي لو انفق من ماله
على التيمم ليرجع في مال التيمم جاز له ذلك فكذا القيم والاحتياط ان يبيع الخبز من اخر
ثم يشتريه لاجل الوقف ثم يدخله دار الوقف فيجوز بشرطين احدهما في الوكولة
قيم الوقف طلب منه الخراج والجبايات وليس في يده من مال الوقف شئاً فارد ان يستدنا
فهدا على وجهين ان امر الواقف اليه جاز وان لم يامر بالاستدانة تكلموا فيه والخيار
ما قاله الامام ابو الليث انه اذا لم يكن من الاستدانة بد يرفع الامر الى القاضي حتى
يامر بالاستدانة ثم يرفع من الغلة لان للقاضي هذه الولاية انتهى وفي الخلاصة
ان الاصح قول ابي الليث وفي الذخيرة والاحوط فيما اذا ادعت الضرورة للاستدانة
ان تكون بامر الحاكم لان ولاية الحكم اعم من مصالح المسلمين في ولايته الا ان يكون
بعيداً عن الحاكم ولا يمكنه الحضور فلا بأس ان يستدين بنفسه وهذا اذا لم تكن
في تلك السنة غلة فاما اذا كانت وقرها القيم على الساكن ولم يمسك للخراج شئاً
فانه يضمن حصة الخراج كما في النفع الوسائل وهل يجوز للمتولي ان يقول قال

في القينة قال الناظر للقيم ان لم تهدم المسجد العام يكون ضرره في القابل اعظم
فله هدمه وان خالفه بعض اهل المحلة وليس له التأخير اذا امكنه العمارة
فلو هدمه ولم تكن فيه غلة للمحارة في الحال فاستقرض العشرة بثلاثة
عشر في سنة واشترى من المقرض شيئا يسيرا بثلاثة دنانير يرجع في غلته بالقرض
وعليه الزيادة انتهى قيل فيه ما يشبه المخالفة لما حرره ابن وهبان الا ان يقال
ما حرره ابن وهبان داخل في صورة الشرا بالنسبة وهو مما يجوز حيا كان
مما يفعله الناس للزوم الاجل فيه واما الجمع بين القرض وشرا السير بمش
كثير ففيه ضرر على الوقف لعدم لزوم الاجل في القرض وهو المقص الذي لاجله
عقد الشرا في ذلك السير فتمحض ضرر على الوقف اذ هو والحالة هذه مجرد
شرا سير بمش كثير تامل ثم رأت بعض المتأخرين جعل الكلامين متخالفين
ولم يجب بما اجبت به وقال فليتامل عند الفتوى لا يشترط لصحة الوقف على
شيء وجود ذلك الشيء فيقال بعض الفضلاء اصل المسئلة في العمادية وفيه جعل
اخره للفقراء ولا بد من هذا القيد لانه مدار الصحة حتى لا يكون وقفا على معدوم
محض فان الوقف على المعدوم لا يجوز كما في شرح الحدادي ولذلك يجوز الوقف
لو قال صدقة موقوفة على قاضي خان وكثير من الكتب وذكر انه يكون كانه
قال ارضي صدقة موقوفة على الفقراء الا ان حدث لي ولد فقلت له ما بقي انتهى
ففي المسئلة لا يكون الوقف على المعدوم المحض كما في مسئلة الحدادي هو مختلف
اخذ من السابقة اقول يفهم منه انه ليس في المسئلة نقل صريح وقوله قبلوا
فيما لو اراد الخ يعيد ان في المسئلة نقل صريحا اقاله الناظر عقد الاجارة
اي عقد اجارة الصادر منه وح فلا موقع لاستثنا ما اذا كان العاقدا ناظرا قبله
الذي مسئلة بقى الله ذكرها في البيع وهي لو اجر الوقف ثم اقال ولا مصلحة
لم يجوز على الوقف الاولى اذا كان العاقدا ناظرا قبله كما فهم من تعليقه
اقول في القينة باع القيم دارا اشتراها بما بال الوقف فله ان يقبل البيع مع المتري
اذا لم يكن البيع باكثر من ثمن المثل وكذا اذا عزل ونصب غيره فللمنصب
اقالة بلا خلاف انتهى وينبغي ان تكون الاجارة كذلك لانها بيع المنفعة او

يفرق

يفرق بين الاجارة والبيع فليحذر الثانية اذا كان الناظر يحمل الاجارة كما في
القينة نص عبارتها للقيم ان يفسخ الاجارة مع المستاجر قبل قبض الاجارة وينفذ
فسخه على الوقف وبعد القبض لا ولو ابر القيم المستاجر عن الاجارة بعد تمام المدة
تصح البراءة عند الامام ومحمد ويضمن الثالثة اذا غصبه غاصب واجر للمعاليه
قيل عليه ان الوقف حينئذ يكون غامرا باليمن العجبة فلا يحسن نظره في سلك
ما نحن فيه الرابعة ان يحجره الغاصب ولا يبيته قال بعض الفضلاء كيف يقع
الاستبدال مع تحود الغاصب والجواب انه يمكن بالحمل على ان يصالح الغاصب الناظر
على مال صلحا على انكار فيجوز له اخذ المال المصالح عليه والاستبدال به عن الوقف
اجارة الوقف باقل من اجر المثل لا يجوز اي لا يصح فلو اجر الناظر بدون اجر المثل لم يبرم
المستاجر تمام اجر المثل عند بعض علماءنا وعليه الفتوى كما في تلخيص الفتاوى الكبرى
وفيما اذا كان النقصان يسيرا اقول المراد بالنقصان السير ما يتفان فيه
كما في الاسعاف وفي المفهوم والدلالة قال بعض الفضلاء بمعنى ان من يعتبر
المفهوم في نص الشارع يعتبره في عبارة الواقف ومن لا فلا هو اقول في تامل
فانا لا تعتبر المفهوم في نص الشارع ونعتبره في نص الواقف فاني يصح ما قال
والذي يظهر لي ان المراد بالمفهوم ما يفهم من اللفظ لا المفهوم المقابل للمنطوق
كما بيناه في الشرع حاصل ما بينه في الله انهم افادوا انه ليس كل شرط يجب اتباعه
فقالوا ان اشتراط الواقف ان لا يعزل القاضي الناظر شرط باطل مخالف للشرع
ولهذا اعلم ان قولهم شرط الواقف كنص الشارع ليس على عمومه قال الشيخ قاسم في فتاويه
مضيا الى شيخ الاسلام يعني ابن تيمية قول الفقهاء نصوص الواقف كنصوص الشارع يعني
في الفهم والدلالة لاني وجوب العمل ثم قال الشيخ قاسم واذا كان المعنى ما ذكره في كان
من عبارة الواقف محكما لا يحتمل تخصيصا ولا تاويلا يعمل به وما كان من قبيل
الظن كذلك وما كان مشتركا لا يعمل به وكذا ما كان محملا وقرمات الواقف فان
كان حيا يرجع الى بيانه هذا يحصل ما ذكره في الله فانظر ما بين كلامه والله وكلامه
هنا من المخالفة شرط الواقف يجب اتباعه الى قوله الا في مسائل اقول بزيادة
عليه مسئلة وهي ان نص الواقف على ان احد لا يشرك الناظر في الكلام في هذا الوقف

ار

ورأي القاضي ان يضم اليه مشارفا يجوز له ذلك كالوصي اذا ضم اليه غيره حيث بهم
كذا في النفع الوسائل الاولى شرط ان القاضي لا يعزل الناظر اطلاقه يشمل ما اذا
كان هو الناظر بان شرطه لنفسه وهو كذلك كما في الزباني عند قول الكنترا وجعل
الولاية له صح ونزعه لو خائنا وهو مبني على ان التكلم يدخل في عموم كلامه وقيل لا كما بين
في الاصول الثالثة لو شرط ان يقرأ عليه فيه الهكذ او وقع في القنية وهو كما في البحر
مبني على قول ابي حنيفة من كراهة القراءة على القبور فلهذا ابطال التعيين والصحيح والمختار
للمفتوى قول محمداه وفي مجمع الفتاوى الوصية بالقراءة على قبره باطلة لكن هذا اذا لم
يعين القاري اما اذا عينه ينبغي ان يجوز على وجه الصلح ويفهم منه ان الوصية بالقراءة
انما بطلت لعدم جواز الاجارة على القراءة وينبغي ان تكون صحيحة على المفتي به من جواز
الاجارة على الطاعة كما هو مذهب عامة المتأخرين اه وفيه من المنظومة لابن التيمونة
نقل عن مال الفتاوى فمن اوصى ان يطحن قبره او يضرب عليه قبة او يرفع شيئا لقاري
يقرأ عليه قبره قالوا الوصية باطلة اه قال في البحر فدل على ان المكان لا يتعين وقد تمسك
به بعض الحنفية من اهل العصر وفيه ان صاحب الاختيار علمه بان اخذ شيئا للقراءة
لا يجوز لانه كالاجرة فاذا انبنى على غير المفتي به فان المفتي به جواز الاخذ على القراءة
فتعين المكان قال بعض الفضلاء والذي ظهر لي انه مبني على قول الامام ابي حنيفة انه عنه
بكرهه القراءة عند القبر فلهذا ابطال التعيين والفتوى على قول محمد من عدم كراهة
القراءة عنده كما في الخلاصة فيلزم التعيين اه فعلم من هذا ان قول المصنف هنا فالتعيين
باطل ضعيف ثم ان ظم قوله فالتعيين باطل ان الوقف صحيح وفي البيضة ما يخالف
الرابعة شرط ان يتصدق بفاضل الفلانة اه كما في القنية لكن قال بعده والاولى عندي
ان يرعى في هذا شرط الواقف قال بعض الفضلاء وينبغي ان يلحق بهذا ما لو شرط ان يبيع
في ايام النحر في محل كذا القدر وغيره وكذا تقرره خبر كما هو في كثير من كتب اوقاف مصر
ولم ارد ذلك الا ان لهم طلب العين والقيمة كذا في النسخ والصواب او القيمة الا ان
يقال الواو بمعنى او التي للتخيير كما في معنى اللبيب السادسة يجوز الزيادة في القيل
عليه قد ذكر المصنف في شئ الكثير في المسائل التي لا يتخذ فيها قضا القاضي انه لو قضى بالزيادة
في معلوم الامام من اوقاف المسجد لا يجوز ولا يتخذ اللهم الا ان يحمل على ما اذا لم يوجد

هذه

هذه الشروط ليس للقاضي عزل الناظر قيل عليه هذا يتناول منصوص القاضي
وقد تقدم جواز عزله بلاخيانة ويجب حمل على الناظر من قبل الواقف اه وفي لو عزله
بمجرد شكاية المستحقين هل يعزل ويأثم او لا يعزل الظ الاول الواقف اذا
عزل الناظر اه هذه المسئلة مبينة على ان المتولي وكيل الواقف والفقراء فقال ابو
يوسف بالاول ومحمد بالثاني وذلك مبني على التسليم للمتولي شرط صحة الوقف او اقال
بالاول ومحمد وبالثاني الثاني وصح قول الثاني جماعة قال في الفتح وهو الاوجه عند المحققين
والاكثر صححوا قول محمد وعليه الفتوى وفيه شبه الجمع واكثر فقها الامصار على قول محمد
وعليه الفتوى فيملك عزله بلا شرط قيل عليه هذا يفيد ان صواب صدر العبا
وهذا على الاختلاف لا وعلى هذا الاختلاف كما هو موجود في النسخ والحاصل ان الاختلاف
في عزله بلا شرط مرتب على الخلاف في انزاله بموته فمن يرى انزاله بموته يرى جواز
عزله كما في يوسف ومن لا فلا يجد لم تبطل بموته اتفاقا يعني لانه يصير وصية
بعد موته ولا تبطل عند محمد بنا على اصله كذا في الاسعاف وفي العتابية اه قال
العلامة عمر ابن نجيم في اجابة السائل بعد ان نقل كلام العتابية وهذا ان خرج على قول
الثاني اشكل او على قول محمد فكذا لا بل لا يتصور ذلك وصحة الوقف مشروط بالتسليم
اليه عنده وقضى بقوامته فيه ان نصب القاضي للمقيم لا يتوقف على القضا فاعلم
المداية تقريره في القوامته فتدبر لا يمكن الماقة بالناظر يعني حتى يجري فيه الخلاف بين
ابي يوسف ومحمد كما جرى في الناظر لعدم الاشتراط في اي اشتراط العزل يعني لا يمكن
منعه من العزل لعدم منعه من النصب لعدم اشتراطه لان من ملك النصب ملك العزل
هذا تقرير كلامه وتحقيق مراده ثم لا مقابل ليقيد الاطلاق في كلامه لاسابقا ولا لاحقا
قال في اجابة السائل بعد ان نقل كلام المصنف ان لا يملك العزل بلا حجة ولا تلازم بين
جواز التولية والعزل فنارعه بعض اهل الحجة في العمارة يعني ابني مسجد في محلة
فانهدم كله او بعضه فتنازع اهل الحجة مع الباني للمسجد في عمارة ذلك المهتم فالبان
اولي بعمارته قال العلامة عمر بن نجيم اخو المؤلف في كتابه اجابة السائل بعد ان نقل
كلام المصنف ولا خلاف يعلم ان الباني اولي بعمارته من غيره فالباني اولي مطلقا
قيل يجوز ان يكون قيد الاطلاق كونه باذنهم او بدونه كثر في زماننا اجارة الارض

مقبلا ومراحا الى قوله ولا شك في صحة هذه الاجارة اقول وبصحة هذه الاجارة وان لم
 ترو الارض بما النيل افي الشيخ شهاب الدين الشلبي فقال تلزمه الاجرة جميعا والحال ما ذكر
 وهو انه استاجرهما مقبلا ومراحا للزراعة وغيرها له وتوقف بعض الفضلاء في
 صحة هذه الاجارة فقال ان كان معنى ذلك سوا انتفع او لم ينتفع فهي ح فاسدة فانه
 ينحل الى انها مسالوبة المنفعة ولو صح بذلك كانت فاسدة فكذلك اذا قال مقبلا
 ومراحا وان كان معناه ينتفع بها سايرا الانتفاعات فهو ايضا محل توقف ونظر ويؤيد
 انهم قالوا لو استاجر ارضا للزراعة ولم يبين ما يزرع فيها فهي فاسدة فيكون كذلك
 اذا اطلق في الانتفاع بالارض وفي مواهب الرحمن بعد ان ذكر الاجارة تفسد بالشروط
 الفاسدة كالبيع قال وكاستيجار رحي ما على انه اذا انقطع الما فالاجر عليه لان هذا شرط
 مخالف لمقتضى العقد اذ وجبه ان لا يجب الاجر الا بالتمكن من استيفاء العقود عليه
 وكل شرط يخالف موجب العقد يفسده او اقول اقوى دليل على فساد هذه الاجارة
 انك لا ترى احدا ممن يستاجر الارض مقبلا ومراحا يتخذها مقبلا ومراحا قط بل
 انما يستاجرها للزراعة في نفس الامر ويجعل قوله مقبلا ومراحا في معنى رويت الارض
 بما النيل ولم ترو على انه لا معنى لاستيجار ارض للمقبل والمراخ وهي معدة للزراعة
 تروى بما النيل في كل عام غاية ما في الباب انه قد لا تروى في بعض السنين ومعلوم
 ان صحة العقد تعتمد الفائدة ولا فائدة في هذه الاجارة قال بعض الفضلاء
 هذه العبارة انما حدثت في القرن العاشر بمصر لما قلها الرزق فتنازع الناس
 في ارض الخراج من الاوقاف فاستعملوا ثقتهم هذه العبارة حرصا على عدم ضياع
 مال الوقف واستمرت على ما ترى وتعرفت بينهم ولم تكن في شيء من كتب علمائنا سوى
 هذا التاليف وقد توفي الله لثمان مئتين من رجب سنة سبعين وتسعمائة انتهى
 اقول قد وجدت في تذكرة الفاضل اليراميني ما فيه مسئلة كثيرة ما يكتب اهل القاهرة
 في اجارة ارض النيل ان المستاجر استاجر تلك الارض مقبلا ومراحا اي ينتفع بها
 في مقبل الرواب ومراحا والفظ انهم انما يفعلون ذلك حيلة على الروم الاجرة عند
 عدم الري وقد وقع في المذهب ما يؤخذ منه حكم هذه المسئلة قال ابن فتوح في الوتاييف
 المجموعة وقال ابن حبيب ما احدث اهل الاندلس في كرى الرحي ان يقول المكري انما

الكتيبك

اكثرتك البيت وفتاة الرحي لا ساقية ولا مطاحن ولا الهه لها ما هو احتيال المالا يجوز
 شرطه اغتر وانه ان لا يكون على الكري شيء في تقطيل الرحي باعتلال ما يقبل من ذلك
 وقد عرفنا ان الرحي يوم عقد الكرا طاحنة بجميع الاترافان وقع كذا في نسخ وكان فيما مضى
 كرا المثل عليه حال ما اخذها طاحنة تامة الاله وانما يجوز على هذه الوجه لو كانت
 يومئذ عطلا من جميع ذلك زاد الميطي ان ابا يزيد عبد الرحمن بن ابراهيم صاحب الثمانية
 كان يكرى ارحيته بقربة على الوجه الذي ذكره ابن حبيب انه لا يجوز انظر تصنف شيخنا
 العلامة ابن عرفة في كتاب الاجارة باثر كلامه على كرا الحمامات انتهى ومن خطه الشريف
 نقلت واستفيد منه ان لهذه العبارة متعارفة بالقاهرة قبل القرن العاشر بنحو قرنين
 واستفيد منه ان الاجارة المذكورة فاسدة كما بحث ذلك الفاضل وايد بلحظه بما تقدم
 قريبا والحيطة في ذلك ان يستاجر اقول المطابق لقوله فلا يجوز اجارة الراعي
 ان يقول بدل قوله يستاجر يوجب كما هو ظن تخالية البعيد باطله الخ قال بعض الفضلاء
 اطلقه فشمع ما اذا مضت مدة يتمكن من الذهاب اليها والدخول فيها او لا وقد صرح
 سراج الدين في فتاويه بانه اذا مضت المدة المذكورة كان قابضا بصورة ما اجاب
 به بعد ان تسيل عن شخص اشترى من اخر دارا ببلد ههنا ببلد اخرى وبين البلدين
 مسافة يومين ولم يقبضها بل خالي البايح بين المشتري والمبيع التخالفة الشرعية
 فهل يصح ذلك وتكون التخالفة كالتسليم ام لا اجاب اذا لم تكن الدار قريبة منهما
 البايح سلمتها ذلك وقال المشتري تسلمت لا يكون قبضا ما لم تكن الدار قريبة منهما
 بحيث يقدر المشتري على الدخول فيها والاغلاق في يصير قابضا وفي مسيلتنا ما لم يقبض
 مرة يتمكن من الذهاب اليها والدخول فيها لا يكون قابضا له وح فاطلاق المص غير
 واقع موقعه له وقال بعض الفضلاء ما ذكره المص من ان تخالية البعيد باطله يخالف
 لما في المحيط كما في شمس الكنترو وفي ابن الرهام قبيل باب خيار الشرط وقد اطننا فيه
 فلو استاجر قرية الخ قال بعض الفضلاء يقع في زماننا كثيرا اعتراف المستاجر بالتخالفة
 والتكليف ثم ينكرو ويدين على انه كان كاذبا في قراره فهل يخلف يعني المقر له اقول لا شبهة
 في انه يخلف على قول ابى يوسف وهو الصحيح المفتي به حملا على ان الواقف رجع عما
 شرطه وشرط ما قرره اقول لهذا شك فان الواقف يلزمه بجزء قوله وقصها على قول

ان يوسف وهو الصحيح المفتي به واذا لزم الوقف لزم ما في ضمنه من الشروط بلزومه
 اللهم الا ان يخرج على قول الامام من اشتراط الحكم للزوم الوقف ويكون كلام الحضا
 مفروض في وقف لم يحكم به او على قول محمد من اشتراط التسليم للموالي ذكره الحضا
 في باب مستقل اقول قد رجعت عبارة الحضا فلم ارفها التصريح بقوله ولو كان مكتوب
 الوقف مخالفا له وان فهم من كلامه وفي بعض النسخ لما ذكره الحضا وهذه النسخة قابلة
 للتصحيح بالتاويل الا اذا شرط الواقف الاستتباب اقول انما يتم الاستتباب على
 ان التكلم يدخل في عموم كلامه واما على القول بانه لا يدخل فلا فان للواقف الاغراض
 لا الغلان انما كان له الاغراض وانه لانه هو الذي شرط له وما شرط فهو مشروط له
 بخلاف فلان لانه اشترط مع غيره فلا ينفرد ومقتضاه اي ما ذكر من قوله ما شرط
 الواقف لاني لا يقتضي كلام قاضي خان كاتوجه العبارة كما في الاسعاف اقول
 ليس في كلام الاسعاف ما ذكره وعبارة ولو جعل ولايته الى رجلين فقبل احدها
 ورد الاخر يضم القاضي الى من قبل رجلا اخر ليقوم مقامه وان كان الذي قبله موصفا لل
 ففوض القاضي اليه امر الوقف بمفرده جاز في الدور والحواسيت الى ابتداء الكلام لا تعلق
 له بما قبله والجار والمجرور متعلق بقوله الذي لا يحدرو الظن ان التقييد بالدور والحواسيت
 اتفاق اذ كذلك اراضي الزراعة الموقوفة وعليه تسليم اجرة السنين الماضية اي
 تسليم ما نقص عن اجرة السنين الماضية واذا نظر الناظر بمال الساكن يعني وكان
 من جنس حقه لا يقبل الابينية وذلك لاحتمال تواطؤها على ما تصادق عليه لغرض
 من الاغراض يعطيه الثاني الضمير للمفرد بمعنى ان الثاني يعطي المفرد القدر
 الذي عينه للقيم وادعى رفعه لكونه لا حيف فيه اوقاف الامراخ متبدا خبره الجلة
 الرطية وجوابها ذكره في نفع الوسائل تفقها اي فهم من كلامهم وان لم يصير جوابا
 به او ترجع اليه عطف على قوله اصل بعد التاويل بالمصدر من غير سابق على حتم
 بالمعدي وان كان شادا والتقدير او كان لها رجوع الى بيت المال وذلك نحو ان يعقب
 الامير او السلطان مال شخص في حياته من يده ثم يموت المفصوب منه عقيلا لا وارث
 له الا بيت المال فهد المال المفصوب وان لم يكن حال اخذه بيت مال لكنه يرجع اليه
 فامل ولا استناب الصواب ولم يستتب واشتر ان اثنين عطف على قوله

ان ياكل بعد تاويله بالمصدر والواحد عشرة ظاهرا ان الواحد معطوف على اثنين
 وهو غير صحيح الا ان يجعل من باب عطفها يتاوماء باردا ويكون التقدير مجمع
 الواحد عشرة فطابق من يقول لعل العبارة ممن يقول وعلى تقدير انها كذلك
 فهو يدل من كثير اما اوقاف ملكها واقفوها قال بعض الفضلاء يحتمل ان يراد ما ملكوا
 اصله اي ملكوه قبل ان يصير وقفا ثم اوقفوه كساير الاوقاف وتسميته ح وقفا
 مجازيا باعتبار ما يؤول اليه وان يراد ما عي اوقاف قبل الملك ثم ملكوها بطريق الاستبدال
 مثلا وتسميتها اوقاف حقيقة وهي قابلة بالنسبة الى قال بعض الفضلاء لعل المراد
 انها قابلة لاحكام الاوقاف ومراعاة شروط وافقها كما بينه في التحفة المرضية حيث
 قال فيها المسئلة الثانية في صحة وقف اراضي مصر اعلم ان الواقف لها الايجل واما ان
 يكون مالها بوجه من الوجوه في الاصل بان كان من اهلها حين من الامام على اهلها
 او تلقى الملك من مالها بوجه من الوجوه او غيرها فان كان الاول فلا خفا في صحة وقفه
 لوجود ملكه كما صرح به الحضا وغيره وان كان الواقف غيرها فلا يخلو واما ان
 يكون وصلت اليه باقطاع السلطان له اياها او بشر من بيت المال بعد ما
 لبيت المال بموت مالها وعدم وارث او يكون الواقف لها السلطان من بيت المال
 من غير ان تكون ملكه فان كان الاول ففيه تفضيل فان كانت مواتا او ملكا للسلطان
 صح وقفها وان كانت من حق بيت المال لا يصح كذا في الاسعاف والمجمع بين وقفي هلال
 والحضا للمقاضي الناصبي وصرح الشيخ قاسم في فتاواه بان من اقطع السلطان
 ارضا من بيت المال المنفعة المعدة لها العين فله اجارتها وتظل بموتها او خراج
 من الاقطاع لان السلطان له ان يخرج منها انتهى وان وصلت الارض الى الواقف
 بالشر من بيت المال على الوجه الذي ذكرنا فان وقفه صحيح لانه مالك لها وتراعي شروط
 وقفه سواء كان سلطانا او اميرا او غيره مما ذكره السيوطي في اليبوع من انه لا تراعي
 شروطه ان كان سلطانا او اميرا وان يستحق ريعه من يستحق من بيت المال من
 غير مباشرة للوظائف محمول على ما اذا وصلت للواقف باقطاع السلطان اياه
 من بيت المال كالاخي الا ان يكون بناء على اصل في مذهبه فلا كلام لنا فيه وان كان
 الواقف لها السلطان فافق الشيخ قاسم بان الواقف صحيح اجاب به حين سئل عن وقف

السلطان جقق فانه ارصد ارصان بيت المال على مصالح مساجد وافتى بان
سلطانا اخر لا يملك ابطاله وذلك بعد ان كان السلطان برقوق قبله ارصد
على رجل واولاده ثم بعد هم على مصالح ذلك المسجد وقال ان الارصاد من السلطان
برقوق المتقدم ليس صريحا في الوقفية فتضمن كلامه فيه حكم وقف السلطان
من بيت المال وارصاده لذلك وذكر في الفتح انه يجب على السلطان وقف مسجد
لا من بيت المال سئل عن الاشرف برسباني كلمة عن هنا كلمة من فني تقيده
ان ما بعد لها مصدر لما قبلها وسبب له على طريق قوله تعالى وما فعلته عن امري وقول
ابن الحاجب في باب التميز فالاول عن مفرد كما ذكره نجم الائمة الرضي في شرح الكافية والمعنى سئل
سوالا ناشيا عن الاشرف برسباني بما هو سبب وليست عن صلة لقوله سئل كاهن
وقوله اذا اشترى كذا لبيان للسؤال وفيه ما فيه فتدبره ولا يرعى ما شرطه دائما كما
في نسخة عمر بن ابي ايوب وفي اكثر النسخ وهل يرعى ما شرطه دائما وعلى النسخة الاولى
قال بعض الفضلاء ان قوله دائما ظرف للنفي لا للنفي فيكون المراد رفع الايجاب الكلي
لا السلب الكلي وجعله ظرفا للنفي يستدعي السلب الكلي انتهى اقول حيث كان وقفا
المانع من مراعاة ما شرطه دائما كغيره من الاوقاف الذي يبدا به من ارتفاع الوقف
عمارة قال بعض الفضلاء ان محل ذلك اذا كان في تاخير التعمير خراب عين الوقف كما في
الثانية اذا اجتمع من غلة الوقف في يد القيم شي فظهر له وجه من وجوه البر والوقف
يحتاج الى الاصلاح والعمارة ايضا ويخاف القيم انه لو صرف الغلة في المرة يفت
ذلك البر ينظر ان لم يكن في تاخيره اصلاح الوقف ومرمته الى الغلة الثانية ضرر
بين يخاف منه خراب الوقف فانه يصرف الغلة الى ذلك البر وتوخر المرمة الى الغلة
الثانية وان كان في تاخير المرمة ضرر بين فانه تصرف الغلة الى المرمة فان بقي شيء
الذالك البر قال الم في البحر بعد نقل كلام الثانية وظاهره انه يجوز الصرف للمحتاجين
وتأخير العمارة الى الغلة الثانية اذا لم يخف ضرر بين وفي الفتح ولا توخر العمارة الى
الغلة اذا احتج اليها وتقطع اليها الموقوف عليها الا ان لم يخف ضرر بين فان
خيف قدم والسياط كذلك قال بعض الفضلاء لم ينته كلام الحاوي بهذا القدر
فانه قال بعد قوله والسياط كذلك ما نصه وهذا اذا لم يكن معينا على شي يصرف

اليه بعد عمارة البناء والنسخة التي نقلت منها انت ملكا اللهم فاوري باي
سبب اقتصر على ما اقتصر عليه وقد شاعت مسيلة تقديم الشعائر مطلقا في
الزيار المصرية وافتى به بعضهم واشتهر عزوه الى الحاوي القدسي والى هذا الكتاب
وقد اطلعت على ما في الحاوي بتمامه فكن على بصيرة انتهى هذا وقد رايت بخط بعض
الفضلاء ان المسجد اذا خرب او خربت القرية ولم يكن اقامة الشعائر به يستحق
ارباب الشعائر والوظائف معلومهم المقرر لهم اذا تقطيل من جهتهم على قول
يوسف يعني من بقا المسجد وعدم عوده الى الملك الواقف مما كان بمقتضى
الناظر اقول يجب تقيده بزمن العمارة او العمل اذا الناظر في ذلك لا يكون بمعناه
لعدم الاحتياج اليه كما اذا كان اهل الوقف يقبضون الغلة بانفسهم ولا تعير
في الوقف ولا عمل فيه كالمسئلة التي نص عليها قاضي خان وغيره وهي طاحونة وقفها
عليه واليه مع جملة ارض فحجل القاضي للوقف قوما وجعل له عشرة غلة الوقف
وهي في يد رجل بالمقاطعة ولا يحتاج فيها الى القيم لا يستحق القيم عشرة غلتها لان
ما اخذه بطريق الاجرة بدون العمل انتهى لكن هذا في ناظر لم يشترط له الواقف اما
اذا شرط ان من جملة الموقوف عليهم يستحقه بالشرط لا بالعمل ومع ذلك ينبغي
ان يكون متاخر عنهم الا اذا كان في زمن العمارة او العمل الذي يحتاج اليه الوقف فيكون
في معنى المدرس والامام وقد سئل المص رحمه الله تعالى عن مدرس لم يدرس لعدم وجود
طلبه تقرر للوقف فهل يستحق المعلوم اجاب بانه ان فرغ نفسه للتدريس بان
حضر المدرسة المعينة لتدريسه استحق المعلوم لا مكان التدريس لغير الطلبة
المشروطين قال في شرح المنظومة ان المقص من المدرس يقوم بغير الطلبة بخلاف الطالب
فان المقص لا يقوم بغيره انتهى فعلم ان المدرس اذا درس لغير الطلبة المشروط استحق
المعلوم ونظر ما في الحاوي تقديم من ذكرنا قال بعض الفضلاء ومثل المباشر والى
والشاهد الناظر كاتقدم فكذلك اي الامام والمدرس ومن الحق بها الحامية
في الاوقاف لها شبه بالاجرة التي قد يعارض هذا بما في التعليق في المسائل الدقيقة
لابن الصايغ ونصه ما اخذه الفقهاء من المدرس ليس اجرة لعدم شرط الاجارة
ولا صدقة لان الفني باخذها بل اعانة لهم على حبس انفسهم للاشتغال بالعلم حتى

هنا تنفق عليه لما قد علمته من اشتراط كون الموجود ذكرا عن ذكر انتهى قول فيه
نظر فان قوله كان المراد بالاخير المضاف اليه في قوله ثم على اولادهم ولا شك انه اخير
باعتبار المضاف كلام لا يصدر عن عاقل فضلا عن فاضل فان القاعدة المنجرح عليها
هذه الجزئية مفروضة فيما اذا انقلب الوصف متعاطفين فاكثر كما هو مبرر ومسمى منه
وظن ان لا عطف بين المضاف والمضاف اليه على ان المضاف اليه وان كان اخيرا في اللفظ
فهو اول بحسب المرجع وان محل كلام الشافعية فيما اذا كان العطف بالاول والآخر
المراقب في فتاواه وقد اطلق اصحابنا في الاصول والفروع العطف ولم يعيدوه مادة
ومن حلى الاطلاق امام الحرمين والفرازي والشيخان وزاد بعضهم على ذلك فجعل
ثم كالواو كالمثولي كما هاهنا عن الرافي ومثل امام الحرمين المسئلة ثم ثم قيدها بطريق
البحث بما اذا كان ذلك بالاول وتامة فيه لكن يبقى الكلام فيما اذا كان العطف في العطف
بثم وفي البعض بالاول كما هنا الاستدانة على الوقف لصالح الوقف قيل يدخل في ذلك
ما لو غصب ارض الوقف غاصب وتقدر خلاصتها منه الابدان وهي واقعة الفتوى
ولم ادر من صرح بها وينبغي ان لا العزل والتفويض في قيل المراد التفويض من غير
عزل ولا يلزم من احدهما الاخر وان كان بعيدا في اقول يعيد هذا الاطلاق ما قرره
او ايل كتاب الوقف فاجبت بان ان فوض في صحة ينتقل للحاكم في قيل عليه بل يجب
ان ينتقل الى الحاكم ولو فوض يعني في مرضه لان في التفويض تفويت العمل بالشرط المصوب
عليه من الواقف لانك تجيز لمن فوض ان يفوض في مرضه مثلا وهكذا للمالك والثاني
فلا يعمل بالشرط اصلا هو اذا وقف على فقر قرابته الخ التارخانية نقلت عن
جنيس الفتاوى رجل وقف منزله على ولديه وعلى اولادهما ابدا ما تناسلوا فان الكنى
ليس لها حق السكنى انتهى وهو صريح في ان الواقف اذا اطلق الوقف في الذر كان للذلة
للسكنى وهي كثيرة الوقوع فيتم حفظه وبالميون تليحظ ولا بد من بيان انه فقير
اي لا بد من اقامة البنية على فقره لانه يدعي الاستحقاق والدعوى لا تثبت بقول الدعي
قال في تمة الفتاوى اذا وقف على فقر قرابته فجاره يدعي الضلة ويدعي انه قريب
الواقف او انه من قرابته كلف اقامة البنية على قرابته وانه فقير يحتاج الى هذا الوقف
وليس له احد تلزمه نفقته والقياس ان لا يكلف اقامة البنية على الفقر لان الانسان

الاصل

الاصل فيه الفقر لانه خلق وهو عديم المال ولكن قلنا يكلف اقامة البنية على ذلك
لان الاستحقاق بالفقر الاصيل استحقاق بالظن واستصحاب الحال وانه لا يصلح حجة للاستحقاق
كذا في شبه الفوائد للطرسوسي صرف الفاضل الى المصرف ثم ظهر دين الواقف فقال
بعض الفضلاء مثله لو صرف لغير المستحق ظانا انه مستحق فظهر انه محبوب بغيره
اذ لاحق لهم في الغلة زمن العماره قيل يستثنى من ذلك مسألة فان فيها المستحق يقيم
على العماره وهي ما لو قال واقف الارض تكون غلة هذه الارض لفلان سنة من بعد ذلك
لفلان اخر ابدأ ما بقي ثم بعده للمساكين فاحتاجت الارض للعماره في السنة الاولى وان
عمرت في السنة الاولى لم يفضل من غلتها شي استحسن تاخير عمارتها حتى تمضي هذه
السنة وياخذ صاحب هذه السنة غلتها لتلك السنة فاذا صارت الى الاخر عمرت
من غلتها لان تاخير العماره سنة ليس يخرجها عن حال الوقف وهذا الذي يصير اليه
الوقف ما عاش ان فاتته غلة كانت له غلة ذلك في المستقبل ذكر ذلك المضاف في واقفه
انتهى وقيل عليه لا عمل للاستئناس ان محل قولهم الذي يبدأ من غلة الوقف تعبيره ما اذا كان
في ترك العماره ضرر بين ومحل مسألة المضاف ما اذا لم يكن في ترك تعبير الوقف هلا
الوقف يشعر بذلك قول المضاف لان تاخير العماره سنة ليس مما يخرج الوقف عن حاله
ثم اعلم ان التعبير بما يكون من غلة الوقف اذا لم يكن الخراب يصنع احد ولذا قال في الولو الجية
رجل اجر دارا موقوفة فحعل المتاجر واقراها مربوطا تربط فيه الدواب وخرها يضمن
لانه فضل بغير الاذن فقد استفيد منه ان الواقف في بعض الفضلاء ما اختاره
الفقيه ابوالثيث هو القول المعتمد المختار للفتوى في المذهب كما في جامع المصنفات
ولم يظهر لي وجهه وما يوجه بان الاول لما تعين للنظر رعاية لمصلحة الوقف لم تكن الحاجة
داعية الى كون الثاني مسارا كاله فليتأمل وليراجع قال بعض الفضلاء قد راجعنا فوجدنا
المضاف صرح في كتاب لاواقف بانها يكونا ناظرين فانه يجب على الناظر ان يمسك قدر
ما يحتاج اليه في المستقبل قد يقال قدر ما يحتاج اليه في المستقبل غير معلوم اذ هو غير منضبط
فلا يدري قدر الذي يرصد للعماره وهذا امر جلي لا يسترة فيه وغاية ما يقال ان الامر
مفوض للناظر في رصد القدر الذي يغلب على ظنه الحاجة اليه
احكام الحمل قيل وقعت حادثة وهي ان ما يوقف للمحمل من الارث هل للولي بيعه

كتاب
البيوع

اولا اقول ينبغي ان يقال ان كان شيا يخشى عليه التلف للولي ببيع وان كان لا يخشى
عليه التلف فان كان حيوانا لبيع لان موته ربما تستغرق ماله وان كان عقارا
لا هذا ما ظهر تفقها الي والقواعد تقتضي هو تابع لامة في احكام منها اقول منها
ما ذكره في الظهيرية لو تزوجها على جارية حبلى على ان مافي بطنها له تكون الجارية وما في بطنها
لها هو ولعل وجهه ان الحمل يحجز عنها فلم يبيع استثناءه بخلاف المستاجر الى قوله
كما في الرهن من الزليج ونص عبارته وانما الرهن كالولد والثمره والدين والصو للراهن
لانه يتولد من ملكه وهو رهن مع الاصل لانه يتبع له والرهن حق متاكه لازم يسري
الى الولد الا ترى ان الرهن لا يملك ابطاله بخلاف الجارية الجانية حيث لا يسري حكم
الجناية الى الولد فلا يتبع امة فيه لان الحق فيها غير متاكه حتى ينفرد المالك باطاله
بالفد او بخلاف ولد المستاجرة والكفيلة والغصوبة وولد الموصى بخدمتها لان
المستاجر حقه في المنفعة دون العين وفي الكفالة الحق يثبت في الذمة والولد لا يتولد
من الذمة وفي الغصب السبب اثبات اليد العادية بازالة اليد المحقة وهو معدوم
في الولد ولا يمكن اثباته فيه تبع لانه فعل حسي والتبعية تجري في الاوصاف الشرعية
وفي الجارية الموصى بخدمتها المستحق له الخدمة وهي منفعة والولد غير صالح لها قبل الانقضاء
فلا يكون تبعها ولم ار الان حكم ما اذا باع جارية وحملها قال بعض الفضلاء
ذلك من حكم تعليلهم عدم صحة بيع الامة الاجلها بان ما لا يبيع افراده بالعقد لا يبيع
استثناءه من العقد والحمل كذلك لانه بمنزلة اطراف الحيوان لا اتصالها ببيع
الاصل يتناولها فاذا استثناءه يكون على خلاف موجب العقد فلم يبيع فيصير شرطا
فاسدا والبيع يفسد بخلاف ما لو باع امة وحملها او مع حملها لا يفسد البيع كما يظهر
ذلك عند التامل اقول فيه نظر لان هذا التعليل وان اقتضى عدم الفساد فيما لو باع
امة وحملها او مع حملها لكنه معارض بما يقتضي الفساد وهو الجمع بين معلوم ومجهول
بقي ان يقال قد قدم قريبا انه يباع مع امة للدين فان عللنا قولهم بفساد البيع
اقول علل الفساد في الجمع المملكي بانه جزء منها متصل بها خلقه وتسليم البيعة
بدونه غير ممكن انتهى وعليه لا يظهر الفساد في الصورة المذكورة لانها كانت تسليمها
مع قائل بعد ما عتق الحمل لا يجوز بيع الام وتجاوز هبتها والفرق ان استثناء

ما في بطنها عند بيعها لا يجوز قصده فكذا حكم بخلاف الهبة كذا في الفتح وفرق بعض
الفضلاء بان البيع يفسد بالشرط الفاسد والهبة لا تفسد به واما امتناع الهبة
بعد التدبير فلا اتصال ملك الواهب بالموهوب فان التدبير باق على ملك المالك
بخلاف ما اذا كان الحمل معتقا فانه لا ملك فيه فلم يتصل به ما يمنع الجواز فتأمل
لا هبتها بعد تدبير الحمل قال الزيلي لو اعتق مافي بطنها ثم وهبها جازت الهبة
في الام لان الجنين غير مملوك واشتغال بطنها لا يوجب الفساد كما اذا وهب
ارضنا وفيها ابنة بخلاف ما اذا ادبر الحمل ثم وهبها حيث لا تجوز الهبة لان ملكه
فيه باق ولا يمكن ادخاله في الهبة لان التدبير لا يقبل النقل من ملك الى ملك ولا يصح
الهبة في الام بدونها مستفولة به فصارت نظير هبة النخل بدون الثمر لا الجوارق
بدون الدقيق من حيث انه كل واحد منهما يمنع القبض ولم ار حكم ما اذا حملت
امة كافرة من كافر فاسلم الي قبل مقضى النظر انه لا يورث ببيعها لانه قبل الوضع هو
وبه لا يسقط حق المالك ولذا قال في الجانية لو اوصى بما في بطن جارية لفلان ان
كان في بطنها اولد يوم الوصية بان جات به لاقل من ستة اشهر جازت الوصية وان
لست اشهر فاكثر فالوصية باطلة ولم ار الان حكم الاجارة له اقول هي بالزاي
اي رواية الحديث وبه سقط ما قيل الاجارة للمعدوم غير متصور لانها تملك المنافع
وهو لا يتاثر في المعدوم واما الوقف والوصية فمن باب الاستحقاق لا التملك
ولان الاجارة تحتاج الى متعاقدين او من يقوم مقامهما ولم يكن الحمل من يقوم مقامه
ويتبين ان يصح الوقف عليه كالوصية يعني عليه كالوقف على ملك سبحانه الله تعالى
من الاولاد بل اولي لان الوصية تصح بالمعدوم كما تقدم ولا يتبع امة في الجناية
الح كذا في المحيط وهي مسألة الجامع الصغير وذكر الحاكم الشهيد في المختصر ان حكم
الجناية يسري من الامر الى الولد والضابط في سرية الحق الثابت في الام الى الولد
والارث ان الحق في العين اذا كان مستقرا يسري الى الولد والارث كما في البيع الفاسد
واذا كان الحق في العين غير مستقرا لا يسري الى الولد والارث كما في الهبة واذا كان
مستقرا من وجه دون وجه فانه يسري الى الولد دون الارث كما في مسألة المالك
القديم وتفصيل الاحكام وبيان اوجهها في العادية وكذا لا يتبعها في حوالج

هذا هو الوجه الثاني في رد المبيع بعيبه
 وهو ان العيب لا يوجب الرجوع الى المبيع
 بل يوجب الرجوع الى المثل في البيع
 والرجوع الى المثل في البيع لا يوجب
 الرجوع الى المبيع بل يوجب الرجوع
 الى المثل في البيع والرجوع الى المثل
 في البيع لا يوجب الرجوع الى المبيع
 بل يوجب الرجوع الى المثل في البيع

في الهبة قيل عمية كيف يتخلف الجنبين عن امه مع كونه جزاءها او في حكمه وهذا
 خلاف المشاهد ولا في حق الفقهاء في زكاة السائمة لكن اذا كانت الامه
 دون النصاب كل النصاب بضم الفصولان اليها ولعله لا ينافي ما ذكره المصنف
 لكون التكيل لا يستلزم التبعية ولا يتدكى الجنبين بزكاة امه يعني عند الامه
 رحمه الله تعالى فلا يتبعها في ست مسائل الخ اقول المذكور خمس لاسته ويزاد
 عليها انه لا يتبعها في الكتابة والاجارة والايضا والوصية بخدمتها فهي تسع
 والوصية بولد الخ واما الوصية عليه فقد ذكرها قريبا وبينني الوقف عليه كالوصية
 بالشرط المذكور في المتون في الوصية والاقرار وهو ان يذكر سببا صالحا
 وتجب نفقته لامه يعني اذا طلقها وهي حامل يجب عليه نفقة الحمل وترفع لامه
 فالنفقة له لالامه والاصح عند الشافعية انها للام لا للحمل ولا يتبع امه في
 شيء من الاحكام الخ اقول يزداد على ما ذكره ما في الجمع من المكاتب ولوزوج عبده
 من امته ثم كاتبها فولدت تبع امه في كتابتها وفيه ايضا من النكحة الكفار ويتبع
 الولد خير الابوين دينيا ويتبع الكتابي منهما الا المجوسي رد المبيع بعيب يقضاه
 فسخ الخ قال المصنف في شرحه على الكفر عند قوله ولو باع المبيع فرد عليه بعيب الخ واورد على
 كونه فسخا مسائل الاول لو كان المبيع عقارا فرد بعيب لم يبطل حق الشفيع
 في الشفعة يعني ولو كان فسخا لبطل الثانية لو باع امته الحبلي وسلمت ثم ردت
 بعيب يقضاه ثم ولدت فادعاه اب البايع لم تصح دعوته ولو كان فسخا صححت
 كما لو لم يبعها الثالثة مسألة الحوالة التي ذكرت هنا ثم قال واجاب في المعراج
 بانه فسخ فيما يستقبل لافي الاحكام الماضية ثم قال بعد اسطر كثيرة والدليل على ان
 الفسخ انما هو في المستقبل ان زواید المبيع للمشتري ولا يرد هاهنا مع الاصل وكذا لو وهب
 دارا وسلمها فبيعت دار جيبها ياخذها الموهوب له بالشفعة ورجع الواهب فيها
 لم يكن له الاخذ بشفعة كذا في الفسخ قال بعض الفضلاء في مسألة الحوالة اذا لم تبطل
 بماذا يرجع المشتري على البايع بجميع الثمن اولا على عدم جوازها قبل القبض مطلقا
 اي سوا كان البيع من المشتري او غيره لصدق بيع المنقول قبل قبضه الاعتناء
 للمعنى لا للالفاظ يعني في العقود وبه سقط ما قيل هذا في غير الايمان كما في الخمانية فاطلاق

الم

الم ليس في محله على انهم قالوا ايضا الايمان مبنية على الاغراض وقد تقدم التوفيق
 واعلم ان المعتبر في اوامر الله تعالى المعنى وفي اوامر العبد الاسم يعني اللفظ وذلك
 كما قال لاخر كاتب عبدي علي ان علمت فيه خيرا فكا تبه ولم يعلم فيه خيرا جاز ومن
 ذلك لو اوصى بالثلث للاصناف السبعة فصرف الى واحد يجوز وقيل يصرف
 الى السبعة بخلاف الزكاة لان المعتبر في اوامر الله تعالى المعنى وفي اوامر العبد الاسم
 كذا في شتم الجامع الصغير للمتراشي ولو قال اعق عبدك عني بالف الخ الاقتضا
 هو جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق وهذا لما قال الامراء عتق عبدك
 عني بالف اقتضى الامر الملك ولم يذكره فان الاعتاق بالف لا يبيع الا بالبيع والبيع مقتضى
 والمقتضى قول غير المذكور حقيقة جعل كالمذكور شرعا فثبت البيع متقدما على الاعتاق
 لانه بمنزلة الشرط للصحة ولما كان شرطا كان تبعا للعتق اذ الشرط اتباع فثبت
 البيع بشرط المقتضى لا بشرط نفسه اظهار للبيعة حتى سقط القول الذي هو
 ركن البيع ولا يشترط كونه مقهورا التسليم حتى صح الامر بالاعتاق الا بيق ويعتبر في الا
 الاهلية للاعتاق ومن شروط الاقتضا ان لا يصرح بالثابت به بل يذكر المقتضى
 فحسب لانه لو صرح به بان قال المأمور بعتك منك بالف واعتقته عنك لم يجز عن الامر
 بل كان مبتدا ووقع العتق عن نفسه ومعنى قوله اعق عبدك عني اعق عبدك الذي
 كان ملكك ثم صار ملكي بالف عني ولا يفسد بالف ورطل خيرا قوله كان ينبغي
 تقديمه على قوله فلا بد ان يكون الامرا هلا وذكره بقا التفرع كما هو شرط اللفظ
 ليكون تملكا مجهولا قيل عليه لا يظهر اقتضا اللفظ فيه التملك لان وقعت
 صريح في معناه وان اراد لفظا بني تميم فكذلك وينفقد البيع بقول خذ هذا بكذا
 فان قلت كيف ينفقد بقوله خذ وقد شرطوا فيما ينفقد به البيع المضي ولفظ خذ
 موضوع للاستقبال قلت هو وان كان موضوعا للاستقبال الا انه كالماضي
 معنى من حيث انه يستدعي سابقة البيع الا ان استدعا الماضي سبق البيع بحسب
 الوضع واستدعا خذ بطريق الاقتضا كما لو قال بعتك عبدي هذا بالف فقال
 فهو حر عتق وثبت اشترت اقتضا والحاصل ان العبرة في العقود بالمعاني
 لا للالفاظ وينفقد بلفظ الهبة الذي يعني نظر الهبة لان الهبة بشرط

العبء الباقى لابنه الصغير مقيم بما اذا لم يابق الى دار الحرب كما في سنة المفتي وقد افاد الربيعي
 انه يجوز تزويج العبد الا بقر الشراعتي وجد نفاذا على الماشتر نفاذ اي من اشترى
 شيئا غيره بصير امره كان للمعاقد وان اجاز الفلان الا اذا ضاف اليه بان قال اشترته
 فلان او قبلته له او قال الباع بعته من فلان وقال الفصولي اشترت او قبلت فح
 يتوقف ولا ينفذ على العاقد الا في جامع الفصولين الشرا لا يتوقف اذا وجد نفاذا
 على المشتري حتى لو استاجر بالرجل بلا امره فهو لنفسه اجاز الرجل ولو لم يجد نفاذا
 عليه يتوقف على شرايه له كصبي وقت محجورين شريا لغيرها يتوقف فان اجاز اجاز
 وعهدته على الجيز لا العاقد وهذا الواضف العقد الى نفسه واما الواضف الى من شراه
 له بان قال بعته من فلان وقبلة فانه يتوقف على فلان ولو قال اشترته فلان فقال
 الباع بعته او قال بعته منك فقال المشتري قبلت نفذ على نفسه ولا يتوقف وهذا
 لو لم يسبق من فلان التوكيل والامر فلوسبق احدهما فاشترى الوكيل نفذ على موكله وان
 اضاف لشرا الى نفسه وعليه العدة وتامم الكلام فيه فليراجع ولا اجارة المتولي
 اجير الصواب ولا استيجار المتولي اجير كما هو ظم بدرهم ودانق قيل لعل المراد
 الغبن في هذا الاستيجار بدرهم ودانق فلا ينفذ على الوقف بل على المتولي والوصي
 كالمتولي يعني لو استاجر الوصي لعل اليتيم اجير بزيادة لا يتغابن فيها يصير الوصي
 مستاجر لنفسه واجره من ماله وقيل الاجارة للصغير ويرد الاجير الفضل على الصغير
 والجواب في الاب كالجواز الوصي كذا في القنية وليس فيها ما عراه اليها الامير والقاضي
 الى قوله كما في سير الخانية وعبارتها ولو ان امير العسكر استاجر اجيرا باكثر
 من اجر المثل قدر ما لا يتغابن الناس فيه فعمل الاجير وانقضت المدة كانت الزيادة
 على اجر المثل باطلة ولو استاجر القاضي لليتيم اجيرا بما لا يتغابن فيه فعمل الاجير انقضت
 المدة كانت الزيادة باطلة ولو ان القاضي وامير العسكر قال استاجرته وانا اعلم انه
 ما ينبغي لي ان افعل لان جميع الاجر في ماله كالقاضي اذا اخطا في قضائه كان خطأه
 على المقتضى له وان تعد الجور كان ذلك عليه الذرع وصف المذرع اي يعني فيلحقوا
 في الحاضر بخلاف الكيل فانه اصل لك الصبرة تحمل في الكيل فيصير كل قفيز بها اصلا
 بنفسه كانه بيع بغيره بخلاف المذرع لان الذراع هو الذي يحمل المذرع وبين قدره

العبد

العبء الباقى لابنه الصغير مقيم بما اذا لم يابق الى دار الحرب كما في سنة المفتي وقد افاد الربيعي
 انه يجوز تزويج العبد الا بقر الشراعتي وجد نفاذا على الماشتر نفاذ اي من اشترى
 شيئا غيره بصير امره كان للمعاقد وان اجاز الفلان الا اذا ضاف اليه بان قال اشترته
 فلان او قبلته له او قال الباع بعته من فلان وقال الفصولي اشترت او قبلت فح
 يتوقف ولا ينفذ على العاقد الا في جامع الفصولين الشرا لا يتوقف اذا وجد نفاذا
 على المشتري حتى لو استاجر بالرجل بلا امره فهو لنفسه اجاز الرجل ولو لم يجد نفاذا
 عليه يتوقف على شرايه له كصبي وقت محجورين شريا لغيرها يتوقف فان اجاز اجاز
 وعهدته على الجيز لا العاقد وهذا الواضف العقد الى نفسه واما الواضف الى من شراه
 له بان قال بعته من فلان وقبلة فانه يتوقف على فلان ولو قال اشترته فلان فقال
 الباع بعته او قال بعته منك فقال المشتري قبلت نفذ على نفسه ولا يتوقف وهذا
 لو لم يسبق من فلان التوكيل والامر فلوسبق احدهما فاشترى الوكيل نفذ على موكله وان
 اضاف لشرا الى نفسه وعليه العدة وتامم الكلام فيه فليراجع ولا اجارة المتولي
 اجير الصواب ولا استيجار المتولي اجير كما هو ظم بدرهم ودانق قيل لعل المراد
 الغبن في هذا الاستيجار بدرهم ودانق فلا ينفذ على الوقف بل على المتولي والوصي
 كالمتولي يعني لو استاجر الوصي لعل اليتيم اجير بزيادة لا يتغابن فيها يصير الوصي
 مستاجر لنفسه واجره من ماله وقيل الاجارة للصغير ويرد الاجير الفضل على الصغير
 والجواب في الاب كالجواز الوصي كذا في القنية وليس فيها ما عراه اليها الامير والقاضي
 الى قوله كما في سير الخانية وعبارتها ولو ان امير العسكر استاجر اجيرا باكثر
 من اجر المثل قدر ما لا يتغابن الناس فيه فعمل الاجير وانقضت المدة كانت الزيادة
 على اجر المثل باطلة ولو استاجر القاضي لليتيم اجيرا بما لا يتغابن فيه فعمل الاجير انقضت
 المدة كانت الزيادة باطلة ولو ان القاضي وامير العسكر قال استاجرته وانا اعلم انه
 ما ينبغي لي ان افعل لان جميع الاجر في ماله كالقاضي اذا اخطا في قضائه كان خطأه
 على المقتضى له وان تعد الجور كان ذلك عليه الذرع وصف المذرع اي يعني فيلحقوا
 في الحاضر بخلاف الكيل فانه اصل لك الصبرة تحمل في الكيل فيصير كل قفيز بها اصلا
 بنفسه كانه بيع بغيره بخلاف المذرع لان الذراع هو الذي يحمل المذرع وبين قدره

فلا يكون كل ذراع اصلا بنفسه وانما هو وصف للثوب مثلا الا في الدعوى
والشهادة فانها اذا شهد بوصف فظهر خلافه لا يقبل ولو ادعى جديدا مشارا
اليه وذكر انه عشرة امنافا ذاهو عشرون او ثمانية تقبل الدعوى والشهادة كذا في
البرازية فليراجع المقبوض على سوم الشرائح اطلق الضمان وهو مقيد بما اذا
سمى الثمن كما ساقى واخر هذا الكتاب على ما عليه الفتوى لكن قال الطرسوسي انه لا بد
من ذكر الثمن من جانب المشتري لان جانب البايع وحده وقد فرق الصم في شبه الكثر
بين المقبوض على سوم الشراء والمقبوض على وجه النظر وما اخذ على وجه النظر امانة
وان المقبوض على سوم الشراء بعد بيان الثمن مضمون ولو كان ذلك من جانب البايع وحده
او تعقبه بعض معاصريه من مشايخنا بان ما ذكره الطرسوسي ليس بخطا بل
لم يدر مراده بحاله على الخطا وذلك انه اراد انه لا بد من تسمية الثمن من الجانبين حقيقة
او حكما اما الاول فظن واما الثاني فبان يسمى احدهما ويصدر من الاخر ما يدل على رضاه
كما في قوله هاته فان رضيته اخذته بعشرة فان تسليمه بعد قوله دليل الرضا بخلاف
قوله حتى نظر فانه لم يوافق على ما سمي بل جعله مغيا بالنظر واعرض عما سمي وجميع
ما ذكره وفيه تسمية احدهما وحكموا بالضمان فهو من ذلك القسم الثاني عند
القايل ومن نظر عبارة الطرسوسي وجد لها تنادي بما ذكرناه انتهى وقد تعقبه
اخوه ايضا في شرحه على الكثر المسمى بالنهر هنا واعلم ان المقبوض على سوم القرض
مضمون في المقبوض على سوم الشراء وكذا الرهن ان بين ما يرضى به في الاصح غير ان
المقبوض على سوم الشراء مضمون بالقيمة بالفا ما بلغ والمقبوض على سوم الرهن يجب
ما سمي بالقيمة والفرق ان ضمان الرهن ضمان استيفاء الدين وليس بضمان
مبتدأ فيعذر بالدين ضرورة وضمان البيع ضمان مبتدأ يجب بالعقد اذ ليس على
البايع والمشتري شي قبل البيع فيجب مضمونا بالقيمة عند تعذر ايجاب المسمى كضمان
الغصب والمقبوض على سوم الرهن على وجه قرض فاسد يكون مضمونا ايضا
وصورته ان العبد التاجر اذا اخذ رهنا لشي يقرضه فهالك الرهن عنده فالعبد
ضامن لقيمة الرهن وان كان قرضه فاسدا لان العبد لا يملك الاقراض كما ذكره
الامام المحبوبي تكررا لايجاب يبطل الاول في البحر واذا تعدد الايجاب فكل ايجاب

بالمال

بالمال انصرف قبوله الى الايجاب الثاني ويكون بيعا بالثمن الاول وفي الاعتاق
والطلاق على ما اذا قبل بعدها الزمة المالا ولا يبطل الثاني الاول واذا قبض
المشتري المبيع فاسد ما ملكه يعني اذا قبضه باذن البايع ملكه عنده لانه مبادر بما
بمال يفيد الملك بهذا الاعتبار وقيل انه يفيد ملك التصرف في البيع لا ملك العين
بدليل ان من اشترى امة شرا فاسدا لا يحل وطهرها او طعاما لا يحل اكله او دارا
لا تجوز المشقة فيها والاصح انه يفيد ملك العين بدليل جواز اعتاقها وثبوته النفقة
بها كما في الزاهدي وانما لم يجز التصرفات المذكورة لان في الاستغفال بها اعراضا عن الرضا
كذا في مجمع الملوك الاولى لا يملكه في بيع الهزل كما في الاصول كما لا يملك في بيع
الهزل بالقبض لان الهزل بمنزلة خيار المتبايعين لا يثبت بالبيع هازلا للملك
للمشتري وان اتصل به القبض كما لا يثبت بالبيع الذي اشترط فيه خيار المتبايعين
ابدوا وان اتصل به القبض والجامع بينهما عدم اختيارها للحكم بالهزل والشرفية
الملكية على اختيارها لرفع الهزل والشروط بخلاف ما لو كان البيع فاسدا من وجه آخر
حيث يثبت الملك به بالقبض لوجود الرضا بالحكم فيه دون الهزل وفي الثانية والقنية
انه باطل وهو مشكل لمخالفة لما تقر في كتاب البيع من التفرقة بين الباطل والفا
من ان الباطل هو الذي لم يكن منعقد باصله ولا وصفه والفا سدى من منعقد
باصله ولا وصفه لا يوصف وبيع الهزل منعقد بحسب اصله لان اصله مال بمال
غير منعقد بوصفه لان الهزل بمنزلة خيار المتبايعين وهو شرط فيه منفعة لهما
فيكون فاسدا فكيف يكون باطلا واجاب بعض الفضلاء عما في القنية والثانية بان
مرادها بالبطلان الفساد واستدل على ذلك بانها لو اجازاه جاز ولو كان باطلا
حقيقة لما جاز اذا البيع الباطل لا تلحقه الاجازة وما يدل على ذلك قول الثانية لانه
بمنزلة البيع بشرط الخيار واجاب بعض الفضلاء ايضا بان المراد يكون باطلا لانه
يشبه الباطل في حكمه وهو عدم افادة الملك لكن يلزم من هذا كون الفاسد على عين
نوع يفيد الملك بالقبض ونوع لا يفيد ومنه صرح بضاد بيع الهزل ان الملك
في الهزل وغيره من اهل الاصول يعني انه يشك على كونه فاسدا ان القول قول مدعي
الهزل لو اختلفا ومقتضى كونه فاسدا ان يكون القول قول مدعي الجهد لكونه مدعي

الصحة وذلك مدعي الفساد والقول قول مدعي الصحة ولو اقام بينة فبينة مدعي
الفساد ادلى كما في الخلاصة وفي بعض كتب الاصول لو اختلفا في بنا البيع على الهزل
وعدمه القول لمن يدعي الصحة عند الامام ولم يدعي الهزل عندهما الثانية لو
اشترها الادب من ماله لابنه الصغير قيل عليه القبض يحصل بالاستعمال لا قبله
ابد اقول يلزم من الاستعمال القبض ولا يلزم من القبض الاستعمال واذا كان كذلك
فالقبض يكون قبل الاستعمال والمقصود من العبارة ان القبض مجردة لا يكفي الثالثة
لو كان مقبوضا في يد المشتري اقول فيه ان قبض الامانة لا ينوب عن قبض البيع
وح لم يحصل القبض المعتبر شرعا واذا كان كذلك فلا صحة للاستئناس المذكور
ولا وطنها لو كانت امة يعني في رواية كتاب البيوع ذكرها في البرازية وذكر قبله لو حلت
من المشتري صارت ام ولد وعليه قيمتها لا عقرها وذكر في الكراهية عن الحلواني يكره
وطئها ولا يحرم قبيل وهل اذا زوجها يحمل الزوج وطئها الظاهر وهل يطيب المهر للمشتري
ام لا محل نظر لا يجوز ان يزوجه البايع من المشتري اي لا يصح لانها تصد ان تعود
الى البايع نظرا الى وجوب الفسخ فيصير نكاحا مته اذا اختلف المتبايعان في الصحة
والبطلان في سبب الجمع الملكي نقلا عن الفتاوى الصغرى اذا اختلفا في الصحة والفساد
فالمختار ان القول بمدعي الصحة واذا اختلفا في الصحة والبطلان فالقول لمن يدعي
البطلان لانه منكر للعقد انتهى قيل والظن ان البينة بينة مدعي الصحة لانها اكثر
اثباتا اذ الاصل عدم البيع وبينة البطلان انما اثبتت الاصل ولم تفد امر اجد
بخلاف بينة الصحة الا في مسألة في اقاله فرج القدر الخ قيل ينبغي ان لا يكون هذا
الفرع داخلا تحت الاصل المذكور ليجتاج الاستثنايه لانه لم يدعي صحة العقد وانما
ادعى اذ اقاله والمشتري ينكرها فيكون القول قوله انتهى اقول فيما قاله نظر فان ادعا
الاقالة مستلزم لادعاء صحة البيع اذ اقاله لا تكون في غير الصحيح واذا كان
على القلب مخالفا لوجه التحالف ان المشتري بدعواه الاقاله يدعي ان الثمن الذي
يستحقه بالرماية مثلا والبايع بدعواه الاقاله سيدعي ان الثمن الذي اقبل مما باع يدعي
ان الثمن الذي يجب تسليمه الى المشتري حمون مثلا فنزل اختلافهما فيما يجب تسليمه
الى المشتري منزلة اختلافهما في قدر الثمن الموجب للتحالف بالنص والاقالة التي هي

الثمن

الثمن الاول فما ترد الى المشتري بحكم الاقاله في البيع الاول وهي غير الخمسين التي هي
الثمن في البيع الثاني كما ترى فالصالح بعد الصلح باطل يعني اذا كان الصلح على
سبيل الاستقاط لما في الخلاصة قبيل الثالث من البيوع ان المراد الصلح الذي هو
استقاط اما اذا كان على عوض ثم اصطلحا على عوض اخر فالثاني هو الجائز وانفسخ
الاول في البيع والنكاح بعد النكاح كذلك قال في الجوهره رجل تزوج امرأة بمائة
دينار ثم تزوجها ثانيا بعد يوم بائة وخمسين لا يلزمه الا المهر الاول فحسب ولا يفسخ
العقد الا اذا النكاح لا يحتمل الفسخ وفي البيع يلزمه العقد الثاني وينفسخ الاول
ويثبت الانفساخ في ضمنه ضرورة تصحيح الثاني ولا يكون هذا زيادة الا اذا قال
بلفظ يدل على الزيادة انتهى قال بعض الفضلاء ينبغي ان يستثنى منه ما سبق من ان
الفضولي لو تزوج امرأة برضاها فوكل بتزويجها منه ثانيا انتقض الاول انتهى وفيه
تأمل اقول ينبغي ان يستثنى ما في جامع لو تزوج امرأة بالف ثم تزوجها بالفين فظاهر
الفان وقيل الف كذا في المنية ثم ذكر خلافا بين العلماء ثم قال وفي المنية تزوج على مهر معلوم
ثم تزوج على الف خرثبت التسميتان في الاصح وقيد في القنية بان يكون الثاني
اقول عبارة القنية باع دارا بالف ثم قال له تصدقت عليك بالدار وقيل المشتري
فصدقته باطله وله الثمن يعني لان الصدقة ادنى من المشراف فلا يفسخ بها ولو
تصدق عليه بالدار وسلمها اليه ثم باعها منه صح وتضمن فسخ الصدقة كما لو باع
ثم باع بالكثر او باقل من الثمن الاول لان الصدقة تحتمل الفسخ حتى لو تفا سح
بعد تمامها تفسخ انتهى ومنه يظهر ان قوله او تجنيسا خريس في القنية والافلا
يعني اعدم الفائزة وبه يعلم انه لو باعه فضولي فحضر المالك وجدد البيع بمثل الثمن
الذي عقده الفضولي عليه البيع فالاعتبار ببيع المالك ويكون رد البيع الفضولي
وهي واقعة الفتوى بخلاف الحوالة فانها نقل فلا يجتمعان فيفيدان الحال
عليه الثانية غيره في الاولى وهذا يخرج المسئلة عن كونها من جزئيات القاعدة
اذ المتبادر من تجديد عقد البيع تجديده بالنسبة الى البيع الاول بعينه والمشتري
الاول بعينه وكذا الكلام في الصلح بعد الصلح والكفالة بعد الكفالة ووزان في الحوالة

اتحاد المجال عليه والمجال به في العوالتين معاوح لا ينتهض قوله لانها نقل فلا
يجمعان وينبغي ان تصح الحوالة الثانية ويكون تأكيد الاول على طبق الكفالة
فقد بر ذلك واما الاجارة بعد الاجارة الى قوله كما في البزارية يعني في مساليل
الشيوع في الاجارة وقد ذكر المصنف في الشر انه لم يطلع على نقل في هذه المسئلة فالظن انه
اطلع عليه بعد ذلك فان تاليف هذا الكتاب متاخر عن الشر التحلية تسليم
في شرح الجمع الملكي في فصل التصرف في البيع نقل عن الاجناس التحلية بين المبيع
والمتري يكون قبضا بشرط احدها ان يقول البايع خليت بينك وبين المبيع
والثاني ان يكون البيع بحضور المتري بحيث يتمكن من اخذه بلا مانع ولو باع
صنعة في الصحراء وسلمها اليه فان كانت قريبة منه بحيث يتصور فيها القبض
الحقيقي في المال يكون قبضا والافلا والناس عنه غافلون وهذا الصحيح وظاهر
الرواية والثالث ان يكون البيع مفرا غير مشغول بحق غيره حتى لو باع دارا
وسلمها الى المتري وفيها قليل من متاع البايع لم يكن تسليمها حتى يسلمها فارغة
ولو خلى البايع في داره بين المبيع والمتري لا يكون تحلية عند ابي يوسف حتى لو
هلك المبيع بعدها فيها ملك من مال البايع وعند محمد يكون تحلية في ملك من مال
المشتري وعليه الفتوى وفي الخلاصة وكذا لو كان البايع والمتري فيها وقت البيع
وصح قاضي خان انها تسليم اقوال تصحح قاضي خان مقدم على تصحح غيره كما نص على ذلك
العلافة قاسم في كتاب تصحح القدوري خيار الشرط يثبت في ثمانية لم يذكر المهل
يثبت للبائع خيار في الثمن ام لا وفي السراجية رجل قال اشترت هذه هذه الدراهم التي
في هذه الخانية فقال بعت بها ثم راي الدراهم فله الخيار وهذا يسمى خيار الكمية اه فقد
اثبت للبائع خيار في الثمن والتعلق لها اي للزوجة لانها معاوضة من جهتها يمين
من جهة الزوج والعق على مال للفقن لانه معاوضة من جهته لا للسيد لانه يمين
من جهته وللزوج عطف على السيد اي وللزوج والابرا عن الدين الخالف
لما في الهادية لو ابراه من الدين على انه بالخيار فالخيار باطل وفيها وقف على انه بالخيار
كان الوقف باطلا والوقف على قول ابي يوسف مخالف لما تقدم عن الهادية الا ان

يجل

يجل ما فيها على انه قول الامام ومحمد رحمهما الله تعالى والزراعة والمعاملة قيل عليه
ثبوت فيما بحث منه لانه منقول ذكره في الشر انه قول يجمع ان المظفر بالمنقول
بعد ذلك فان تصنيف الشر سابق على هذه الكتاب والافيد بعد غاية المجد من مثل
المص ان يسوق ما بحثه مساق للنقول والصرف والسلم معطوفان على قوله النكاح
البيع لا يبطل بالشرط في اثنين وثلاثين في الخانية باع زرعا وهو يقبل على انه يرسل
المشتري فيه رواه جازا استحسننا وعليه الفتوى انتهى قال بعض الفضلاء هذه تصح
ان تكون ملحقة بما عده المص شرط رهن بان باع شيئا على ان يعطيه المشتري
بالثمن رهنا فان كان الرهن مجهولا كان فاسدا وان كان معلوما فان اعطاه الرهن
في المجلس جازا استحسننا كما في الخانية وكفيل بان باع على ان يعطيه بالثمن كفيلة
فان كان الكفيل غائبا عن المجلس فكفيل حين علم اوله يكفل كان فاسدا فان كان
الكفيل حاضرا في المجلس وكان غائبا وحضر قبل الافتراق وكفيل جازا استحسننا كما
في الخانية واحالة يعني لو باع على ان يحيل البايع رجلا بالثمن على المشتري فسد البيع
قياسا واستحسننا ولو باع على ان يحيل المشتري البايع على غيره بالثمن فسد البيع قياسا
وجازا استحسننا معلومين بصيغة التثنية صفة لرهن وكفيل فكان ينبغي تقديره
على قوله واحالة واطعام المشتري المبيع قيل عليه لم يتشخص المراد منه لكن الظن ان
الاضافة فيه من اضافة المصدر الى فاعله وحمل الجارية الخفية ان الذي في الخانية
نصه ولو اشترى جارية على انها حامل لم يجز البيع وكونها حلوبا اي البقرة
مثلا فان كانت عبارة توهم رجوع الضمير الجارية فانه غير صحيح اذ لا يقال
جارية حلوب بل يقال ذات لبن قال في الخانية باع جارية على انها ذات لبن لا يجوز
البيع وقيل يجوز لانه شرط الصناعة ثم قال بعد كلام ولو اشترى شاة او بقرة
على انها حلوب روي عن الامام انه جائز وبه اخذ الفقيه ابو الليث وكونها
مفيسة يعني لا يفسد البيع لو شرط كونها مفيسة وهو رواية عن محمد والظن انه
وعن الامام الصادق وكون الفرس هلالا اي سهل السير لان الهلال
لا يصير غير هلال فيجوز كما لو اشترى عبدا على انه جناز او لبت كما في الخانية
وابقا الثمن في بلد اخر في البزارية باع عبدا على ان يسلم الثمن في بلد الثمن

حال فساده ومقتضاه لو كان موجلا لا يفسد ومقتضى اطلاق المم عدم
الفساد مطلقا وحذو النعال في الثانية خفا به خرق على انه يحزره البايح
جاز كالواشترى نغلا على ان يحذوه البايح ويجعل عليه الرقعة جاز
في حياطتها اي الرقعة وبيع العبد في الثانية باع عبد على ان يبيعه من فلان
لان فاسدا وان باع على ان يبيعه جاز او منه يعلم ما في كلام المم ويجعلها
بيعة والمشتري ذمي في الثانية ذمي اشترى رصنا من مسلم على ان يتخذها بيعة
جاز البيع ويبطل الشرط ويكره للمسلم ان يبيعه بهذا الشرط وكذا بيع العصير
على ان يتخذه حرا لان هذا شرط لا يخبر بها عن ملك المشتري وليس هناك ان يملكه
بتحصيل الشرط فيجوز البيع كما لو قال ابيعتك على ان يتخذه منزلا وبرضى الجيران
اذا عينهم في الثانية رجل اشترى دارا على انه ان رضي فلان وفلان الى ثلاثة ايام
اخذها جاز الكل من الثانية الا انه لم يرد لها على هذا النمط بل ذكرها مشوبة
باصدادها في فصل الشروط الفاسدة مع انهم عند كمال نقض من كلامه تزيد على
ذلك قيمته ذهباً كذا في الفتح والصواب قيمته مصوغا الا اذا اعاده الى
البايع اي قبل الروية كما يدل على ذلك فلا يردده اذ اراد وفيما اذا باع لنفسه يعني
لا يتوقف على اجازة المالك لانه لم ينفق اصلا قال بعض الفضلاء ويشكل عليه
ما قالوا من ان البيع اذا استحق لا يفسخ العقد في ظل الرواية بقضا القاضي
بالاستحقاق والمستحق اجازة انتهى ووجه اشكاله ان البايح باعه لنفسه
لا للمالك الذي هو المستحق هو لم يذكر المص حكم ما لو باعه واشتراه الفضولي
من نفسه وهي معروفة اذ قد تقرران الواحد لا يتولى الطرفين في البيع الا بالاب
قال بعض الفضلاء وزدت مسألتي على ما ذكره المم الا في بيع الفضولي مال الصفة
الثانية بيع الفضولي مال المجنون وهما في الحاوي القدسي بيع المردوم باطل
الا فيما يستجره قبل عاينه هذا بيع معدوم صورة وفي الحقيقة قضين ما التفت
بغير عقد شرعي له وقال بعض الفضلاء ليس هذا بيع معدوم انما هو من باب ضمان
المتلفات باذن مالكيها عرفا تسهلا لا مردودا ليجح له هو العادة
انه وفيه ان الضمان بالاذن مما لا يعرض في كلام الفقهاء وفي التهر جعله من قبيل

البيع

البيع بالتعاطي من باع او اشترى اي لنفسه ملك الاقالة الا في مسايل يزار عليها
مسائلتان ذكرهما المص في كتاب الوقف الاولى اذا كان العاقد ناظرا قبل الثانية اذا كان
الناظر تعجل الاجرة والتولي على الوقف لواجب الوقف ثم اقال في الفوائد الساجية
اذا فسخ القيمة الاجارة مع المستاجر هل تصح واذا صح هل ينفذ عليه او على الوقف قال
بعض الفضلاء ينبغي ان يقول على حصول المصلحة في ذلك وعدمها كما ذكره المم هنا وصرح
به في البحر نغلا عن القنية والوكيل بالشرا لا تصح اقالته في القنية في باب في الاقالة
من كتاب البيوع واقالة الوكيل بالسلم جائزة عند الامام ومحمد رحمهما الله على الاثر وكذا
اقالة الوكيل بالبيع واقالة الوكيل بالشرا لا يجوز اجماعا واراد باقالة الوكيل بالسلم
بشرا المسلم بخلاف الوكيل بشرا العين بخلافه بالبيع في البحر نغلا عن الظهيرية
والوكيل بالبيع انما يضمن اذا كان اقاله بعد قبض الثمن اما قبله فيملكها في قول محمد وفيها مع
الفصولين الوكيل لو قبض الثمن لا يملك الاقالة اجماعا فتأمل بين كلام الظهيرية وكلام
الفصولين وتخصص قول محمد في كلام الظهيرية غير مطروقة البرازية الوكيل بالبيع يملك الاقالة
قبل القبض وبعده من عيب او غير عيب ومثله في جامع الفتاوى فتأمل الوقف يبطل
بموت الموقوف على اجازته اقول قدم خلاف هذا صريحا ولها صورتان في شفعة الولوية
نص عبارتها رجل باع ارضين لرجل اخر ارض ملازقة ببعض الاراضي دون البعض كان له
ان ياخذ الذي تلازق ارضه دون الاخرى بالشفعة اذا كان الشفيع الاخر يطلب شفعة
ما كان لزيق ارضه وهو يطلب يقال للطلب انما ان تاخذ الكل او تدع اذ لم يررض المشتري بتفريق
الشفعة ما لم يكن باختيار الشفيع وفعله بل ضرورة انه لم يتمكن من اخذ احدهما فصار
كما لو اشترى عبدا ودارا شفعة واحدة لان للشفيع ان ياخذ الدار بالشفعة دون العبد
لما قلنا كذا هنا فقد تفرقت الشفعة في الارضين وفي العبد والدار ولا رجوع الى الا
في مسألة في قسمة الولوية نص عبارتها كحق الشفعة اما المصلح عن دعواها
بمال فيجوز ويكون افتد للميمن على الاصح لان الاصل انه متى توجهت مسألة الشفعة
لم يلزم ان جعل الضمير للمال المصلح عليه كما في قوله ولها سبى لها تأكيد وان جعل للصلح
اقادتها باقية على حقها وملاك النسخ اي الوطي فلم يجوز الاعتراض عن الوطى قيل
هذا مخالف لما قدمه في اواخر قاعدة العادة محكمة من صحة الاعتراض عنها عملا بالعرف

على شرط

الخاص وحق الرقاي كون السيد مشرفا لبعده فانه يجوز الاعتراض عنه ببدل
الكتابة والمال الذي يعتق العبد عليه والكفيل بالنفس مبتدأ خبره قوله لم يبيع
والجملة مستأنفة وفي بطلانها روايتان الصحيح الصحة وعليه الفتوى كافي
المضمرات والعمد لانه حق من الحقوق وبيع الحقوق بالانفراد لا يجوز
واما بيع عين الطريق فما يميز سوا احداي بين طوله وعرضه او لاما الاول فظن
واما الثاني فهو مقدر بقدر الباب العظيم كذا في النهاية العقد الفاسد ان انطلق
به حق العبد الثاني ونقض الاول انما كان لحق الشرع وحق العبد مقدم لما حقه
ولان الاول مشروع باصله دون وصفه والثاني مشروع باصله ووصفه فلا يبا
يجوز الوصف الا في مسائل الاولى في البرازية والثانية بنه عليها في جامع الفصولين
كذا اذا زوج اي للبايع فبيع البيع بعد التزوج وليس المراد فسخ النكاح يجوز
اعطاء الديون الناقصة في الجبايات جمع جباية ما ينجى من الناس ظلما قال بعض الفضلاء
يلحق بالجبايات محمول القاضي في زماننا هو وقد صحف بعض الفضلاء الجبايات
بالبايات بالجنبايات بالنون واستشكل دفع الديون فيها بان الارش الذي يعطى في الجنبايات
حق شرعي ولو باع دارا هو ساكنها قال بعض الفضلاء لفظ ان الضمير للمشتري
قال وكان وجهه ان القبض السابق على عقد البيع قد استحکم بالبيع فلا يتمكن الباع
من ابطاله بعد تاكده فللبايع نقض تصرفه من جزئيات المسئلة ما اذا باعه
المشتري لاخر وجه ابطاله تمكنه من حقه الذي هو حبس البيع فان قيل لم يجب
بدون ابطاله البيع اجيب بانه متعذر لانه يصير حابسا لملك المشتري الثاني بغير
اذنه ولا وجه له فليكن مضطرا الى الابطال وله ابطال الكتابة لا يقال يمكن الحبس
مع ابقائها لانا نقول يلزم ابطال حق العبد الذي هو ملكه التصرف لكونه حرا وان كان
مضطرا الى ابطالها لانه يمكن من الحبس او منه ومن اجنبي بان اشترت للمصنف
سما شتر كما بين الاب والاجنبي ومن باع مال الغائب بطل بيعه يعني اذا اطله
مالكه وبه سقط ما قيل فيه ان الظم انعقاده موقوف على الاجارة لانه بيع فضولي
وقوله الا الاب المحتاج هو مقيد بغير العقار كما في عامة الكتب قال في البرازية
ومن باع مال الغائب بطل بيعه الا الاب المحتاج وفي العقار كذا في لا يجوز البيع

الا اذا كان الاب صغيرا وذكر في الاقضية ان الام ايضا تملك البيع وفي ظر الرواية
لا بخلاف الاب انتهى والمفهوم من عبارته ان البيع انما يبطله اذا كان لاجل النفقة
بدليل ذكره في باب النفقات فذكر المصنف في هذا الباب بوجه ان بيع مال الغائب
باطل مطلقا مع انه اذا لم يكن لاجل النفقة فهو موقوف لانه فضولي في ذلك تأمل
ويدل عليه عبارة صاحب الخلاصة وهي نفقة الاناث واجبة مطلقا ما لم تزوجن
اذا لم يكن له مال وعلا رواية الحنفية يجب على الاب والام اثلاثا ولو امتنع الاب
من الاتفاق على الصغار يجب ان كان موسرا ومن باع من هؤلاء امتنع الغائب
لا يجوز بيع الاب ايضا فقوله لاجل النفقة صريح فيما قلنا عند بيان الثمن قيل
وهل هو مضمون بالقيمة او بالثمن المسمى الظم الاول الحيلة في عدم رجوع المشتري
بالثمن الى اقول فيه ان المشتري لا يوافق على الاقرار بما ذكر لما فيه من الضرر عليه فكيف
يتأتى ان يكون هذا حيلة في ان المشتري لا يرجع على الباع عند استحقاق البيع فلو
رجع عليه لرجع عليه اي لرجع المشتري على الباع بالثمن في البيع الذي اقر به بقي ان حاصل
الحيلة عدم تحقق الرجوع عن رجوع المشتري على الباع وهو منتف عند رجوع كل منهما
على الاخر والجواب ان المراد بالحيلة عدم تضرر الباع بالرجوع عليه بالثمن وعند تحقق
الرجوعين لا ضرر عليه واما ان الثمن الثاني اكثر من الاول فله الحظ الاو في
الرجوع المقابل بمثل كحافى فروق الكرابيسى اقول صواب في فروق المحبوبي
وعبارته ولو شرط الخيار في بيع الفضولي لمن وقع البيع له بطل العقد فلا يتوقف
لان الخيار له بدون الشرط فيكون الشرط له مبطلا يعني لانه يكون داخل على البيع والبيع
يبطل بالشرط بخلاف ما اذا كان خيار الشرط في غير بيع الفضولي فانه يكون دخلا في
الحكم والحكم لا يبطل بالشرط فيبطل بموت الصانع يعني لانه اجارة في المعنى وهي
تبطل بموت احد المتعاقدين وحيث كان اجارة في المعنى فيبطل بموت
المستصنع ايضا فيلحق وان اختلفا في مقداره فلا تخالف قال بعض الفضلاء
وحق فالقول قول من اقول قول مدعي الاقل والبينة بينة المشتري في الوجهين يعني
لو اختلفا في اصله او مقداره ولو اتفقا على مقداره واختلفا في مصنفه فالقول قول
المشتري والبينة بينة ايضا كذا في الحدادي الا في السلم قيل هل يفسخ عقد

السلم بعد التحالف كما في البيع ثم يجدد انه اللانتم لانه حكم التحالف كقولها
 فيه ادخال الكاف على ضمير الرفع المنفصل وهو مختص بالضرورة كقولها
 فيه ان الظروف التي تقع غايات لا تجز بغير من من حروف البحر وشريكي العنان
 قيل عليه لا يخفى ان عدم تحقق الربايين شريكي العنان لا يخلو عن اشكال انتهى
 فليراجع ايضاح الكرماني
 الا اذا ضمن الالف التي له على فلان بان قال اشهدوا اني قد صنعت لهذا الرجل بالالف
 التي له على فلان فبرهن فلان وهو المديون قبل برهانه انه قضاها قبل ضمان
 الكفيل فان الاصيل يبرادون الكفيل لان قول الكفيل ذلك اقرار منه بالدين
 عند الكفالة فلا يبر الكفيل ولو اقام المديون بنية بعد الكفالة بري المديون والكفيل
 جميعا كما في الثانية التاخير عن الاصل تاخير عن الكفيل لان المطالبة تتبع للدين
 فتتأخر بتأخره بخلاف العكس لان الاصل لا يتبع الفرع في الوصف هذا اذا اخرج المطالبة
 واما اذا تكفل بالمال الى مال موجلا الى شهر يتاجل على الاصيل ايضا لانه لا مطالبة على
 الكفيل حال وجود الكفالة فانصرف الاجل الى الدين كذا في التبيين الا اذا صالح
 المكاتب عن قتل العمد بما لا يصالح المكاتب ولي المقبول بما لا موجب في الزمة سوانت
 القتل بالاقرار والبنية كما في الثانية تاخرت مطالبة المصالح الى مصدر مضاف الى
 فاعلم اي تاخرت مطالبة الوالي المصالح الاصيل الى عتقه وله مطالبة الكفيل لان
 لانه كفل بمال واجب للحال كما في الثانية للطالب متعلق باذاع ما فيه من الفصل
 فانه يرجع على الخبز الظان يقول على الزوج واذا قال لاهل السوق هذه المطلة
 والتي بعد هاليس تاسم الضرور ضمن عقد وكذا اذا ظهر حرا او مديرا او مديرا
 يتناول باطلاقة مدير الفار ومكاتبه ولا بعد فيه لان ذلك لا ينافي الرجوع عليه لتفقد
 بيع المدير والمكاتب مادام مكاتب وكذا من بمصاها وهارب المال في المضاربة
 واحد الشريكين في الشركة كالمودعة والجاره صورة الوديعه ان يودع آخر شيا
 بنا على انه ملك المودع بكسر الهمزة فهلك الوديعه في يد المودع ثم استحققت بعد الهلاك
 فلما ملك تضمنين المودع بوضع يده على ملكه بغير اذنه بمنزلة غاصب الفاصد والمودع
 الرجوع بما ضمن على المودع لانه غيره بان الوديعه ملكه وصورة الاجارة اجدانية

مثلا

مثلا على انها ملكه فهلك في يد المستاجر ثم استحققت ضمن المستحق المستاجر كما تقدم
 في مسألة العارية فله الرجوع بما ضمن على المودع حيث غيره بان اجه ملكه لان القرض
 كان لنفسه اقوال الظان يقال في التعليل لانه لا يقع في العارية والرهبة للدفع مسائل
 مهمة الى هذه المسائل المذكورة في القنية فاشتراه بنا على قوله اي اشتراه انسان وفيه
 حذف الفاعل وهو عمدة في الكلام لا يجوز حذفه ثم ظهر فيه غيب فاحش فانه يرد
 قال بعض الفضلاء لا رد في غير العين هنا الا ان يكون وليا او وصيا وتفرغ على
 الشرط الثاني مسألتان التي في تفرغ المسئلة الثانية على الشرط الثاني نظر فان الرهن
 ليس عقد معاوضة بل عقد توثيق في باب متفرقات بيوع الكنز ليس ما ذكر في باب
 المتفرقات بل في باب الاستحقاق فلا يلزم الزوج احضار زوجته لانه لا خصوصية
 عليه ولا يمنعها من الخروج اي لسماع الدعوى عليها وكذا لو كان لها على الغير دعوى
 لا يمنعها من الخروج كما في الولو الجية في الفصل الاول من كتاب الوكالة الكفيل بالنفس
 عند القدرة قيد بذلك لانه اذا تضرر احضار المكفول بنفسه لا يلزمه شيء كذا في البحر المحم
 اول كتاب السير كما في جامع الفصولين في الثالث والثلاثين كما في القنية في باب
 الحبس والافلاس فادعى الزوج انه دخل بها العلة في العبارة سقطا وصورها فادعى
 الزوج انه دخل بها وادفع المهر اليها وطلب احضارها ليشبث المدفوع اليها كما ارشد اليه قوله
 الا في وكه الوادعي الزوج عليها شيا اخر ذكره الولو الجي من القضاء قيل عليه لم يوجد في
 الولو الجي بل في ادب القاضي في باب الافلاس والحبس بتفويض عن هبة اي الشروط
 فيها العوض حتى يصح الاستئناس لانه اذا لم يكن مشروطا لا يجب العوض فلا يكون داخل تحت
 قوله من قام عن غيره بواجب او بان يهب فلانا ومثله لو امره ان يتصدق عنهم
 كما في البحر اقول في نظم هذا في سلك المستثنيات فنظر واصلة في وكالة البرازية فانه بين
 الوجه والضابط هناك فليراجع فانه مهم وفي الولو الجية في الكفالة وسع في هذا وعلل له
 هذا في المال واما في غير المال فلا الا في مسائل سيقاتي في الغصب في كل موضع يملك المدفوع
 اليه المال المدفوع اليه قيل عليه لا يخفى ان ملك المال المدفوع ظه في مسألة الامر بقضنا
 الدين عنه بخلاف مسألة الامر بالاتفاق عليه فلا يملك الامر المدفوع اليه في مقابلته
 ماله لانه لا يشي له على المنفق كما ترى اللهم الا ان يقال لما لزمه مثل ما وصل اليه وصار دين

عليه كان ما وصل اليه في مقابلة ذلك الترتيب في زمته وهو ماله وحاصله ان يعتبر
المال المقابل به اعم من ان يكون سابقا او لاحقا ولا يخفى ان صواب العبارة
لانه لا شيء لمنفق عليه كما يرشد اليه قوله اللهم الا ان يقال لما لزمه مثل ما وصل اليه
وذكره اصلا في السراج في الفتاوى الظهيرية الاصل في جنس هذه السائل ان كل
ما يطالب به الانسان بالحس والملازمة يكون الامر بادا به مثبتا للمرجوع من غير
اشتراط الضمان وكل ما لا يطالب به الانسان بالحس والملازمة لا يكون الامر بادا
بالمرجوع الا بشرط الضمان انتهى قال المصنف في البحر لكن يخرج عنه الامر بالاتفاق
على البناء والامر بشرا الا سير فليتامل انتهى الا اذا كفل بنفس فلان الشهر القوله
لم يصير كفيلا في ظم الرواية لانه انما يطالب الكفيل في ظم الرواية عن اصحابنا بعد مضي
الشهر ولا يطالب به في الحال وهو الصحيح الفتي به كما في التارخانية وبعد مضي الشهر
قد شرط البراءة من الكفالة وعن ابي يوسف انه يطالب به في الاصل واذا مضى الاجل
ببر الكفيل وهو قول الحسن بن زياد واما ابو علي المنسفي يقول قول ابي يوسف شبه
بقرنا ولو قال كفلت بنفس فلان شهر يصير كفيلا اذ قبل الشهر وبعده وفي الثانية
عن جمع الفقاريق لو قال انما كفلت الى شهر يصير كفيلا بعد الشهر الا انه لو سلم نفسه
بري عن الكفالة لانه لم بعد السب ابرا الاصيل يوجب ابرا الكفيل لان الدين
اذا سقط سقطت مطالبته وبرا الكفيل ايضا باستيفاء الطالب من الاصل ووضع
المسئلة في ابرا الاصيل لان ابرا الكفيل لا يوجب ابرا الاصيل لان الكفيل ليس
مديون وانما عليه المطالبة وبسقوطها لا يسقط الدين كفل بنفسه فاقطع
الى قوله فله اخذ كفيل بنفسه فان قيل اي فائدة في اخذ الكفيل اذا كان المكفول له اصلا
في الطلب لعدم توجه الطلب بسبب قراره انه لا حق له على المطلوب قلت بل له فائدة
لانه يحتمل ان يكون الحق لليتيم او لوقف هو متوليه كما يشير اليه قوله الا اذا قال
لاحق لي قبله ولا لموكل في اخر وكالة البدائع ضمان الضرور الخ اي مذكور في اخر
وقالة البدائع ان ضمان الضرور كضمان الكفالة لا كضمان الاتلاف هذا هو المراد
والله الهادي للسداد ليخلص منها ما بالاداء او الابراقول فيه ان الاصل
ليس في وسفه تخليص الكفيل بابرا الطالب وفي الكفالة بالنفس لا يسقط

على عذوف والتقدير ليخلصه بالاداء او الابراق في الكفالة بالمال وفي الكفالة بالنفس يرد
الاصيل نفسه الى الطالب وينبغي ان يقيد بما اذا كانت بامره صريح في ان صاحب
الصفري لم يقيد بما اذا كانت الكفالة بماله وليس كذلك ونص عبارة الصفري ومن
ضمن عن رجل ما لا بامره او نفسه فاراد الخصم ان يخرج ومنعه الكفيل قال محمد ان كان
ضمانه الاجل فلا سبيل له عليه وان لم يكن الاجل فله ان ياخذه حتى يخلصه اما باردا
واما ببراءة وفي كفالة النفس يرد النفس هو ومنه يعلم ما في نقل المصنف من الخلل والله الهادي
الى السداد في القول والعمل وهو ما لا يسقط الا بالاداء او الابراق قال العلامة ابن
الكمال والمراد بالاداء ما يعم الحكم وهو ان يفعل فعلا يلزمه سقوط الدين فلا يرد النفس
بدين المهر لان سقوطه بمطاعها لابن الزوج من قبيل الابراق المعنى في الحكمي الا
في مسألة لم ادر من اوصفها اقول يرد عليها مسألة اخرى وهي ما لو كاتب عبده كتابة
واحدة على ان كلا منهما ضامن عن الاخر عتقا باء احدهما كمال البدل لان كلا منهما اصيل
في حق نفسه وكفيل في حق صاحبه بنصيبه لانه قضى دينه عليه بامره ولو ان القياس
ان لا يرجع لان كفالته غير صحيحة لانها انما تصح بدين صحيح وبدل الكتابة غير صحيح
يعني لانه يسقط بغير الاداء او الابراق وهو التخيير لكنه يرجع هنا وتصح كفالته استحسانا
لانه معلق باء اكل منهما كما في الجمع وشرح لابن الملك لو كفل بالنفقة المقررة
المراد بعض الفضل الفلم انه اخذ في مسئلة النفقة بالاستحسان للحاجة اليه لا بالقياس
ومما يشكل على قولهم تصح بالدين الصحيح عدم جواز الكفالة بدال السعاية عنه خلافا
لها كما في السراج مع انه دين صحيح لا يسقط الا بالاداء او الابراق وهو لا يقبل التخيير وانما
تشكل مسئلة النفقة في غير الاستدانة بامر قاض واما المستدانة فلا اشكال فيها
لانها لا تسقط الا بالاداء او الابراق هو مقرر تسقط بدونها اي الاداء او الابراق وهو
الموت وحق فقوله بموت احدهما بدل من قوله بدونها ولذا اعاد الجار لان البدل على نية
تكرار العامل واعلم ان مثل الموت الطلاق ولورجيا وكذا لو كفل بنفقة شهر
مستقبل فيه ان النفقة يوما فيوما وانما تصير دينيا بالمضي فكيف تصير النفقة
المستقبله دينيا حتى تصح الكفالة بها او ادعى وقال شهودي حضور في الصفري
ادعى على اخر وقال لي بينة حاضرة في المصروف طلب من القاضي ان ياخذ من المدعى عليه

كفيل ياخذ ال ثلاثة ايام او الى المجلس الثاني وهذا اذا كان المدعي عليه غير معروف
فان كان معروفا فكذا في ط الرواية وروى عن محمد انه لا يؤخذ وكذا في ط الرواية يؤخذ
الكفيل وهذا اذا كان المدعي عليه من المصر اما اذا كان غريبا لا يؤخذ منه كفيل انتهى
وقيد بقوله حضور لانه لو قال شهودي غيب او قال لا بينة لي لا يكفل لانه لا فائدة في
الكفيل فان حقه في اليمين كذا في حواشي العلامة قاسم على الجمع لابن الملك وياخذ
كفيل باحضار المدعي اي المدعي اذا كان منقولا قال في التارخانية في الفصل الرابع من كتاب
الكفالة بعد كلام ثم المدعي به لا يجالوا ما ان يكون عينا او دينا او منقولا او عقارا فان
كان منقولا كان للمدعي ان يطلب منه كفيل ببدل الشئ فان ابى ان يعطيه كفيل ببدل
الشئ او وكفيل بالحضومة فله ان لا يقبل بالمدعي كفيلا بنفس ذلك الشئ ولا
يجبر على اعطاء الكفيل بالمال في التارخانية وان كان المدعي به دينا فقال المدعي عليه
انا اعطيك كفيلا بالمال ولا اعطيك كفيلا بنفسي فله ان لا يقبل وان قال
ويتشنى من طلب كفيل بنفسه الى اقول يزداد على ما ذكره ما لو تقدم رجل الى القاضي
فادعي وصية من رجل واحضر معه رجلا ادعي عليه مالا للميت ولم تثبت وصية الوصي
عند القاضي فقال الوصي للقاضي خذني من هذا الرجل كفيلا حتى اثبت وصيتي واثبت
الحق للميت فان القاضي لا ياخذ منه كفيل لان التكفيل انما يكون للخصم وهو بعد
لم ينتصب خصما لانه لم ينتصب خصما الا اذا انتصب وصيا ولم ينتصب وكذلك
الوكالة عاقد القياس كذا في شر ادب القاضي للحام الشهيد اذا كان المدعي
عليه وصيا الى اي ما اذا كان المدعي عليه وصيا او وكفيل الى يعني وطلب منه كفيل حتى
يثبت الحق على الميت او الموكل لم ياخذ له منه كفيل لانه لما ثبت الوصاية والوكالة لم يصير
خصما فلا يجبر على اعطاء الكفيل ولو ثبت وصايته ثبتت عند القاضي لكن قال
الوصي لم يصل الى يد شي من مال الميت فالقول قوله لانه منكر لو ارث اذا انكر و
التركة يكون القول قوله او دينا غيرهما انت الضمير مع عوده على البدل لاكتساب
التاثير من المضاف اليه

كتاب القضاة والشهادات والدعاوى

لا يعتمد على الخط ولا يعمل به في خزانة الاكامل اجاز ابو يوسف ومحمد العمل بالخط
في الساهد والقاضي والراوي اذا راي خطه ولا يتذكر الحادثة قال في العيون والفتوة

على

على قولها كذا في رسالة ابن الشحنة في العمل بالخط اذا يتقن انه خطه سوا كان
في القضا او الرواية او الشهادة في الصك وان لم يكن الصك في يد الشاهد
لان القلط فيه نادر واثر التغيير ممكن الاطلاع عليه وقلما يشبه الخط من
كل وجه فاذا يتقن ذلك جاز الاعتماد عليه توسعة على الناس فلا يعمل بكتوبة
الوقف الذي عليه خطوط القضاة الماضين الى يعني اذا لم يكن في ايدي القضاة
وله رسوم في دواوينهم فان كان في ايدي القضاة وله رسوم في دواوينهم وتنازع
فيه اهله فانه يجري على الرسوم الموجودة فيها استحسانا او مالم ليس له رسوم
في دواوينهم وتنازع فيه اهله حملوا في القياس على التثبت فمن برهن على شئ
حكم له به واذا حملوا على التثبت يصير خيرا او تبقى غلته في يد القاضي ولو ان
قاصينا تولى بالمدعي فوجد في ديوان من كان قبله ذكر اوقاف وهي في ايدي امناولها
رسوم في دواوينهم فانه يعمل بها استحسانا كذا في الاسعاف في الفصل الذي
عقده لبيان احكام الاوقاف المتقارحة وتام الكلام فيه فليراجع كما في
وقف الخانية نفس عبارتها رجل في يده صنعة فجار رجل وادعى انها وقف واحضر
صكافيه خطوط العدول والقضاة الماضية فطلب من القاضي القضاة بذلك
قالوا ليس للقاضي ان يقضي بذلك الصك لان القاضي انما يقضي بالحجة والحجة
هو البينة او الاقرار والنكول اما الصك لا يصح حجة لان الخط يشبه الخط وكذا
لو كان على باب الدار لوح مضروب ينطق بالوقف لا يجوز للقاضي ان يقضي
بالوقف مالم يشهد الشهود او قد اخل المصنف في النقل باسقاط علم الحكم
المذكور ولو احضر المدعي خط اقرار المدعي عليه فقال المدعي عليه قد راد اقرار
واراد ان يحلف المدعي على ذلك كان له ذلك كما لو قال لرجل بعثت مني عبدا
بكذا فقال المدعي عليه بعثت ولكن اقلنتي البيع تصح دعواه وله ان يحلفه
على ذلك او في الخانية ايضا ادعى على رجل مالا فانكر ان يكون خطه فاستكتب
ولكن بين الخطين مشابهة ظاهرة اختلفوا فيه فقال بعضهم يقضي على المدعي
عليه به وقال آخرون لا يقضي وهو الصحيح ولو قال هذا خطي ولكن ليس علي هذا

المال ان كان الخط على وجه الرسالة مصدرا معنويا لا يصدق ويقضى عليه وخط
الصراف والسمسار حجة عرفا وان لم يكن الخط على وجه الرسالة لكن على وجه
ما يكتب الصك والاقرار فان اشهد على نفسه بما فيه يكون اقرارا وحالهم ان يشهدوا
وان لم يعلموا الا بحال لهم ان يشهدوا عليه بما فيه وفيها ايضا في موضع اخر اذا طلب
المدعي يمين المدعي عليه في شئ فقال المدعي اخرج كراسته المحساب لانظر فيه فقال
المدعي لا اخرج فطلب من القاضي ان يخالفه قالوا ان امره القاضي ان يخرج فهو حسن
ولا يجبره كما لو طلب المدعي عليه من القاضي ان يسأل المدعي من اي وجه يدعي علي
هذا المال ان سأل القاضي عن ذلك فحسن وان لم يبين لا يجبره القاضي على ذلك
فكذلك هنا فان تراه في هذه المواضع لم يذكر ما ذكره المصنف في فتاوى قاري
الهداية ما يخالف ما ذكره وعبارته انه اذا كتب على رسم الصكوك نحو ان يقول فلان
ابن فلان ان في ذمته لفلان الفلاني كذا وكذا ووجه انه خطه يحلف على انه ليس بخطه
لانه انكر الكتابة او يستكتبه القاضي فاذا قال اهل الحنيفة انها واحدة الرهن الحق وان
اعترف بان خطه وانكر ما فيه حلف المقر له ان المقر به قبضه وقضى له وان لم يحلف
لا يقضى له وعلى هذا الاعتبار الخ كذا في النسخ بالواو والصواب الفلان المقام مقام
التفريع وقوله بكتابة وقف يجوز ان يقرأ بصيغة المصدر وبصيغة الفعل الماضي
الا في مسألتين استثنى من قوله لا يعتمد على الخط الا من قوله لا اعتبار بكتابة
وقف على كتاب او مصحف كتاب اهل الحرب يطلب الامان الى الامام اي كتاب
اهل الحرب الى الامام يطلب الامان منه هذا هو المراد من العبارة كما في حبير
الخانية قيل عليه لم يزد في سير الخانية هذه العبارة والذي فيها وان اخرج الخري كتابا
يشبه كتاب الملك صدق بالوظيفة المتعلق بالبرأت لا بالخلاف كما يعطيه
ظم العبارة وصله الاحاق انه لا يزول كتاب اهل الحرب يطلب الامان من الامام
ثم في الحاق الوظيفة المبينة على البرأت السابقة بكتابة اهل الحرب نظر فان
التزوير قد ظهر فيها وقطعت بسببه الايدي وقد ذكر في الفتاوى الظهيرية ان العلة
في عدم العمل بالخط كونه مما يزور ويفعل اي من شأنه ذلك وكونه من شأنه ذلك

يقتضي

يقتضي عدم العمل به وعدم الاعتماد وان لم يكن مزورا في نفس الامر كما هو ظ قال
بعض الفضلاء الذي يظهر ان العلة فيها واحدة وهو شدة المستقة في المسئلتين في
تحصيل الشهود الذين يطالعون على حضرة السلطان اعني سلطان اهل الاسلام
ومن ياتي بشهادة الامام الامان من جهة اهل الحرب ورواه ابن وهبان بانه
لا يكتب في دفتر الامام له وعليه قيل فيه نظر ومن اين لنا ذلك فقد يكتب باليس
كذلك وتماه فيه من الشهادات حاصل ما ذكره الفرق بين هذه المسئلة
والشهادة على الخط انه لا يلزم من كتابة الشاهد خطه بقاؤه على شهادته لاحتمال
رجوعه ولانه ما لم يرد لا يصير وضع شهادته ملزما حتى لو قال هو خطي ولا اشهد
به لا يلزمه بخلاف الصراف لانه لو اعترف بالخط وانكر لا يقبل منه سيما والعادة
وضع التجار اموالهم عند الصرافين بلا اشهاد بل يكتب بخطه والخط والدرهم عند
الصراف تحتفظ عليها فيوم من التزوير ولانه بعد ان يضع الانسان خطه
في دراهم عنده انها لغيره والامر بخلافه او وتقبه المحجوم قاضي خان القضاة عب
البرابن الشحنة في شرحه بان هذا الفرق فيه ما يقبل وفيه ما يرد لانه لو انكر
الصراف كونه مستفولا الذمة او اليد فاكتبه بخطه لم لا يقبل لا سيما وقد جرت
العادة بالكتابة قبل القبض ثم قال وقد الفت في مسئلة الشهادة على الخط كراسته
مهمة يجب الاعتناء بها لتشتمل على تحرير المذهب في المسئلة او حاصل ما اشتملت
عليه تلك الكراسته انه رفع اليه سوال عن مستند بطريق الشهادة على الخط عند
حاكم مالكي المذهب وحكم به مستوفيا الشرايط الشرعية ونفذه حاكم حنبلي يري جواز
وصرح في تنفيذها بانه قضي به وامضاه وان طلب من الحنفي تنفيذ حكم الحنبلي فامتنع
عن ذلك مستندا الى انه لا ينفذ وان ذلك منقول عنده وطلب منه الجواب عن
امتناعه هل له وجه او لا وهل ينفذ هذا الحكم عند الحنفيه او لا فاجاب بعد تقديم
مقدمة وهي ان علما ثنائيا قسموا الحكم ثلاثة اقسام قسم يرد بكل حال وهو ما خالف
قطعي الكتاب كالحكم بجعل زوجة الاب او موطوته بملك يمين لانه مخالف لقوله تعالى
ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء المشهورة والاجماع وقسم يمضي بكل حال
وهو الحكم في محل الاجتهاد وامثلة كثيرة وقسم ثالث اختلفوا فيه وهو الحكم المجتهد

فيه وهو ما يقع الخلاف فيه بعد وجود الحكم قال بعضهم ينفذ وقال بعضهم يتوقف
على امضاء قاض اخر وذكر ان جده شيخ الاسلام وكان ختام الائمة الحنفية قضى
به بيانا لترجيحه لنفوزه دون توقف ثم قال فاذا تم هذا فاعلم ان الحكم المسؤول
عنه ليس من القسم الاول قطعا بل هو اير بين الثاني والثالث واقصى ما يمكن
ان يدعى فيه انه من الثالث وقد قضى به حنبلي واجاد حيث صرح في التنفيذ بان قضى
به وامضاه فكان حكم الحنبلي واقعا في محل مجتهد فيه فينفذ بالاتفاق فلا وجه
لتوقف الحنفية على ان لم يدع ان يدعى انه من القسم الثاني لان الاختلاف انما هو
في كون الخط حجة للقضا كما قالوا في القضا بشهادة المحدود في القذف وفي القضا
على الغائب ان البينة بدون خصم هل تكون حجة للقضا وذكر ان الفصيل في هذه
المسئلة ما روي محمد بن الحسن ان كل شئ اختلف فيه الفقهاء فقضى به القاضي ثم
جا قاض اخر يرى غير ذلك امضاه قال ابو الليث وبه ناخذ الى هنا ما اجاب به ثم ذكر
انه طلب من القاضي الحنفية ما استند اليه من النقل فذكر انه ما في ادب القضا للخلاف
من مسئلة القضا بشهادة رجل يشهد على خط ابيه ومن تداولها بعد من المصنفين
واكثر من الاحتجاج بقول الزبلي ولو نفذ الف قاض ورده بان هذه المسئلة
ليست المسئلة المسؤل عنها وتمسك بها باطل ووجه ذلك بالنقل والجرى على القوا
والاستظهار بالفروع المنقولة في المذهب وذلك ان العبارات المنقولة عن محمد
ليس فيها نص صريح على ان هذه القضية لا تنفذ بعد تنفيذ قاض اخر بل هي قائمة
على ان من لم يراها اذ رفعت اليه نقضها ساكت عن حالها بسدان ينفذها من
يراهما صحيحة جائزة وهذه في غاية الظهور وعلى سبيل النزول والتسليم فليست
هذه مسئلة الشهادة على الخط المروفة عند السادة المالكية والحنابلة وتستند
في ذلك الى وجوه الاول ان المفهوم في كلام الاصحاب حجة وعدم التنفيذ خط ابيه
مفهومه النفاذ اذ لم يكن بخط ابيه لما في ذلك من تهمة الولد بقصد تشهيل
خط ابيه واردة نفاذه والعمل به بعد موته لمعنى ثابت بين الابوة والنوة
لا يخفى فلا يقال اذا ثبت في الابن العارف بخط ابيه ففي الغير اولى لا تقام اذ
ولانه لو اراد الشمول لقال على خط غيره فيدخل الولد فيه ولا يقال ان هذا القيد

في كلام هذا الامام لا يخفى بل يجب حمل على معنى صحيح والثاني على سبيل الترتيب ايضا فهذا
انما لا ينفذ لانه قضا بشهادة شاهد واحد وشهادة الواحد مجردة عن شئ اخر لا تكون
حجة للقضا بالاجماع فكان قولهم يجوز اليعول عليه والثالث القاضي على الخصم في هذه
المسئلة ما ذكره الحسام في شرحه على ادب القاضي المنصاف حيث قال وصورة ان الرجل
اوامات فوجد ابنه خط ابيه في صك علم يقينا انه خط ابيه فانه يشهد بذلك الصك
لان الابن خليفة الميت في جميع الاشياء لكن هذا قول جمهور فلا يعتبر بمقابلة قول الجمهور
من العلماء وكتاب الله الامس شهد بالحق وهم يعلمون وهو لا يعلم فاذا قضى القاضي بذلك
كان القضا باطلا فاذا رفع الى قاض اخر كان له ان ينقضه فانه صريح وان المراد ان يشهد
بما يشهد به خط ابيه لانه يشهد ان هذا خط ابيه فانه علم يقينا انه خط ابيه وعلى
بان الابن يكون خليفة الميت في كل شئ يعني فيكون خليفة في ان يشهد بما يشهد به ابيه
او لا يدخل لهذا التعليل هنا الا على هذا الوجه ولا شك انه لا يدخل للخلاف في شهادة
الغير على الخط حتى يستوي معه الابن فيها وبها ينفصل الابن عن الاجتبي وايضا قوله
وهو لا يعلم الا يصح مع قوله علم يقينا انه خط ابيه الا ان يكون الابن شهد بما شهد به
ابوه لانه الذي لا يعلمه لان الخط قد فرض انه علم يقينا انه خط ابيه فظهر ان هذه المسئلة
ليست المراد بها مسئلة النزاع بنص هذا الامام العظيم الشأن المعتمد قوله في المذهب
فلا عبرة بجمل غيره من المتأخرين هذه العبارة على ما فهمت من مسئلة وكلام الزبلي
فانه وان لم يشهد في مسئلة بنفي ولا اثبات فغير مسلم ولا يطرده فان اول
المسائل التي ذكرها وهي مسئلة الحكم بالشاهد واليمين ولا استحضار احد من علمائنا
من قال انه بعد امضاء قاض اخر يكون لقاض اخر نقضه وقد نقل شيخنا في شرحه انه لا ينفذ
ويتوقف على امضاء قاض اخر ذكره في قضية الجماع وفي بعض المواضع ينفذ مطلقا وهذا
يشهد لان قولهم لا ينفذ لا يستلزم عدم النفاذ اذا قضى به قاض اخر وقد صرحوا بان
القضا المختلف فيه بمنزلة الفصل المجتهد فيه تنفيذه يكون وقضا في محل الاجتهاد
فيكون نافذا بالاتفاق فكيف يتصور ان يكون غير نافذ ولو نفذ الف حاكم قال الله
الشهيد في واقعاته قضى ببساهد ويمين ثم رفع لحاكم لا يراه جازله ابطاله فان رفع
قبل ابطاله الحاكم يرى جوازه فنفسه ليس لحاكم اخر لا يراه جازله ابطاله وعلى الاعتناء

جميع الاحكام المختلفة وذكر مسيلة متروك التسمية عند من هذا الوادي وقد
 ذكر في المحيط والنوازل انه ينفذ عند الامام خلافا لابي يوسف فيكون حكما مختلفا
 فيه فينفذ بالتفويض وفي الخلاصة اضاف الى الامام ومحمد رحمهما الله تعالى فخرج جازبا
 القول بالجواز اهتم قال ومن هنا شرع الاستدلال على كون الحكم بالشهادة على الخط
 بما يتوقف او ينفذ لاول مرة فنقول اما بيان كونه لم يخالف نصا قطعييا من الكتاب
 فظ لان يشهد فيه شاهدان وذلك هو الذي ورد به النص واما بيان كونه لم يخالف
 سنة مشتهرة فظ ايضا بل نقول ان السنة جرت باقامة الخط مقام الخطاب فقد
 صرح الخفاف والصفار وغيرهما في باب كتاب القاضي بذلك واستدل بكتاب الله
 تعالى وان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى الملوك وقام الكتاب مقام الخطاب في الزوم
 ولزمنا سر الله تعالى وكذا من الخليفة بعده والقضاة يعلمون بذلك من لدن النبي
 صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير تكبير فكان كتاب القاضي كخطابه واسند الى
 الشعبي والحسن انهما كانا يعملان بالكتاب اذا جازاهم بغير بيعة وعن محمد بن الحسن
 مثل ذلك في القاضي اذا كتب للا مير رقة وقص فيها قصة وبشرها الى الامير مع ثقة
 ولم يشهد عليه قال استحسن ان ينفذ اذا كان في غير حد فمن ادعى انه سنة مشتهرة
 ورد بالمنع فعليه البيان واما كونه لم يخالف الاجماع فظ بما قدمناه من اعتماد الصحابة
 على الخط وقيامه عند هم مقام الخطاب ولا جاز ان ينعقد اجماع بعد التابعين والله
 واهم يخالفان فيه فظهر لك بهذا ان الحكم لم يخالف الكتاب والسنة والاجماع وجميع
 كتب الذهب مصرحة بانه انما لا ينفذ ما خالف ذلك فان قلت المعتبرة في صيرورة
 المحل مجتهد فيه اختلاف الصحابة ومن معهم ولم ينقل هنا قلت هذا ايضا في اختلاف
 اما الذي ليس عنهم فيه كلام بجواز ولا يمنع وقال المجتهد فيه قولا استند فيه الى دليل
 وخالفه الاخر فقضى قاض بما ادى اليه اجتهاد واحد منهم نفذ حيث لم يكن مخالفا لما
 ذكر وقد تقدم من كلام مشايخنا ما يدل على ان المحل محل اجتهاد بدون اسناده الى حكم
 حاكم يراه حجة فكيف وقد انضم الى الحكم بذلك حكم حاكم اخر يراه جازبا بصنائه
 واجازته والقول بان اختلاف مالك والشافعي لا يعتبر في صيرورة المحل مجتهدا
 فيه قول الخفاف وحده وقد اشار محمد في السير الكبير الى اعتبار ما وصرح الصدر الشهيد

في فتاواه بان المختلف بين السلف كالمتلف بين الصحابة مستند لا على ذلك بما
 نقله عن ماذون شيخ الاسلام خواهر زاده القاضي اذا قضى في الماذون في النوع انه
 ماذون في نوع واحد عند شرايط القضا يصير متفقا عليه حتى لو رفع الى قاض اخر
 يرى خلافه امضاه ولا يبطله ذكره محمد في الماذون الكبير وقد صرح المحقق ابن الهمام
 في شرح الهداية بان القول بعدم اعتبار خلاف مالك والشافعي لا يعول عليه وانه
 لا شك في اجتهادهم فيصير المحل باختلافهم مجتهدا فيه واستند في ذلك المنقول
 حيث قال وقد يرى في اثنائنا كلامهم جعل المسيلة اجتهادية بخلاف بين المشايخ حتى
 ينفذ القضا باحد القولين فكيف لا يكون ذلك اذا لم يعرف الخلاف الا بين هؤلاء
 الائمة يويره ما في الذخيرة عن الحلواني ان الاب اذا خالع الصغيرة على صداقها وراه
 خير الهابان كانت لا تحسن العشرة مع زوجها فان قول الامام مالك يصح ويرول
 الصداق عن ملكها ويبر الزوج عنه فاذا قضى به قاض نفذ هو لا يكون اقرارا
 عليه علمه في النزاهة بان المحفوظ عن اصحابنا انه لو قال كل ما اقر به فلان علمي
 فانا مقرب لا يلزمه شيء اذ اقر به فلان يعني فهنا اولي ان لا يكون اقرارا او سقط
 المهم من عبارة النزاهة لهذا التعليل فقال المدعي عليه ما ذكرنا اي ما كان في وجهه
 فلي كان تصديقا مقضي السياق ان يقول لان اقرارا لان التصديق
 لا يلحق بالمجهول لتعليل لقوله كان تصديقا ولذا قالوا المديون لا يضرب مع
 المديون ولا يقيد ولا يقل ولا يواجر ولا يتاجر بين يدي صاحب الحق اهاتة
 الا في ثلاث استثنى من قوله من عليه حق لا من قوله المديون لا يضرب لما هو ظه
 الا اذا امتنع من الاتفاق على قربه كما ذكره في النقعات محمد ذكر ذلك العلامة
 المقدسي في الرمز شرح نظم الكنز نقلا عن البدائع لان التصديق لا يلحق بالمجهول
 اي لا يكون متعلقا به وتحقيقة ان التصديق عبارة عن تصور الطرفين مع الحكم
 والحكم على الشيء فرع عن تصوره وتصور المجهول يتعذر فلا يتعلق به التصديق
 وكذا نفقة القريب تستقط بمضي الزمن اقول فيه ان هذا مجرد غير كاف
 فان نفقة الزوجة تستقط ايضا بمضي الزمن وليس الحكم فيها كذلك والاراد نفقة
 القريب ذي الرحم المحرم لا مطلق القريب ومثل القريب الاولاد الصغار قال

الاستدلال في جامع احكام الصفار رجل له اولاد ولا ملك للصفار ايضا هل
يقرض النفقة على الاب ان كان الاب قادرا على الكسب يقرض عليه النفقة فيكسبه
وينفق عليهم لان نفقة الاولاد الصفار لا تسقط بالعسرة فان ابى ان يكسب
وينفق عليهم يجبر على ذلك ويجبس بخلاف ساير الديون فان الاصول وان علو
لا يجسبون بديون الاولاد والفرق في الذخيرة وتماسه في الكتاب المزبور من النفقة
وحقها في الجماع يفوت بالتاخير اقول قد صرحوا بان حقها في الجماع يعني قضا
انما هو مرة واحدة في العمر في كل زمان كما في الزيلعي ومنه يظهر ما في قول المصنف
في الجماع يفوت بالتاخير لا الخلف لا يخلف على حق مجهول اقول الصور لا يخلف
على دعوى مجهول كما هو ظن فلو ادعى على شريكه خيانة ايقال بعض الفضلاء بخالف
هذا ما في فتاوى قاري الهداية حيث اجاب عما اذا ادعى احد الشريكين على الآخر
اوجب المال على العامل في مال المضارب خيانة وتطلب من الحاكم بمينه انه ما خانه
في شي وان اراه الامانة هل يلزمه اولا اجاب اذا ادعى عليه خيانة في قدر معلوم
وانكر حلفه عليه فان حلف بري وان نكل ثبت ما ادعاه وان لم يبين مقدار
فكذلك الحكم لكن اذا نكل عن اليمين لزمه ان يبين مقدار ما كان فيه والقول في
مقداره للمقرع بمينه الا ان يقيم خصمه بنية على الاكثر اراه وانت خير بان قاري
الهداية لم يستند فيما افتى به الى نقل وج لا يعارض ما نقله المصنف عن الثانية
كما في دعوى الثانية وعبارتها ولوان رجلا ادعى على رجل انه استهلك مالي وطلب
التحليف من القاضي لا يخالفه وكذا لو قال كذا هذا شريكى وقد خان في الربح
ولا ادري قدره لا يلتفت اليه وكذا لو قال بل فني ان فلانا ابن فلان اوصى لي ولا
ادري قدره واراد ان يخلف الوارث لا يجيبه القاضي الى ذلك وكذلك المديون
اذا قال قضيت بعض ديني ولا ادري كم قضيت اوقال بسيت قدره واراد ان
يخلف الوارث لا يجيبه القاضي الى ذلك المطالب لا يلتفت اليه قال شمس الاله الخواني
الجهالة كما تمنع قبول البينة تمنع الاستحلاف ايضا الا اذا اتهم القاضي وصي البيت
او قيم الوقف ولا يدعى عليه شيئا معلوما فانه يخالف نظر اللوقف والبيتم
كما في القينة يعني في باب الاستحلاف وعبارتها ادعى خيانة مطلقة على مودعه قبل

لا يستحلف حتى يقدر بشي فيستحلف عليه وقيل يستحلف بائنه ما خان فيما ايتى
فان حلف بري وان نكل يجبر على بيان قدر ما نكل عنه ومنه يعلم ما في كلام المصنف
من الخلف الرابعة الرهن المجهول اي لو ادعى الراهن رهنا مجهولا فانكر
الرهن فانه يخلف قال في جامع الفصولين من السادس لو ادعى انه رهن عنده
ثوبا وهو ينكر تسمع يعني واذا سمعت يخلف الخامسة في دعوى الغصب
قال في الدرر والعزرو لو قال غصب مني عين كذا او ادري القيمة قالوا تسمع
قال في الكافي وان لم يبين القيمة وقال غصب مني عين كذا او ادري انه هالك
او قائم ولا ادري كم كانت قيمة ذكر في عامة الكتب انه تسمع الدعوى لان الانسان
ربما لا يعرف قيمة ماله فلو كلف بيان القيمة لتضرر به اوه وفائدة صحة الدعوى
مع هذه الجهالة الفاحشة توجه اليمين على الخصم اذا انكر والجبر على البيان اذا اقر
او نكل عن اليمين فايتمام فان كلام الكافي لا يكون كما في الاله هذا السادس
في دعوى السرقة اقول فيه نظر لما ذكره قاضي خان من انه يشترط ذكر القيمة في
الدعوى اذا كانت سرقة ليحتمل انها نصاب اولافا ما فيها سوى ذلك فلا حاجة
الى بيانها اوه وفي جامع الفصولين ادعى اعيانا مختلفة الجنس والنوع والصفة
وذكر قيمة الكل جملة ولم يذكر قيمة كل على حدة اختلف فيه المشايخ قيل لا بد من
التفصيل وقيل يكفي بالاجمال وهو الصحيح اذ المدعى لو ادعى غصب هذه الاعيان
لاشترط صحة دعواه بيان القيمة فلو ادعى ان الاعيان قائمة في يده بوسر
باحضارها فتقبل البينة بحضرتها ولو قال انها هالكة وبير قيمة الكل تسمع دعواه
وفي ج لو ادعى انه غصب امته ولم يذكر قيمتها تسمع دعواه ويومر برد الامته ولو هالك
قال قول في قدر القيمة للغاصب فلا صح دعوى الغصب بل لا بيان القيمة
فلان يصح اذا بين قيمة الكل جملة لولي وقيل انما يشترط ذكر القيمة لو كانت
الدعوى دعوى سرقة ليحتمل ان الرقة كانت نصا باو في غيرها لا يشترط
وهي الثلاث التي تسمع فيها الدعوى مجهول فيها اربعة دعوى الودعة ودعوى
الرهن ودعوى الغصب ودعوى السرقة فصارت ستة اي المسائل التي
يخلف فيها على مجهول فلا تسمع دعوى احد فيه ذكر القيمة الاربعة لتاويلها

بالعدو والقضا بالوقف يقتصر الخ اقول لا عمل له كره هنا فان الكلام فيها
يتعدى ولا يقتصر على ان الصحيح ان القضا بالوقف قضا على الكافة كما في الفواكه
البدرية وفي واحدة يتعدى الى بيان ذلك ان القضا على ذي اليد قضا بعدم
ملكه فينعدم ملك بايعه ضرورة ولا ينعدم ملك غيره اذ ليس من ضرورة عدم
ملك ذي اليد عدم ملك غيره اذ يجوز ان يكون الملك عدما في حق شخص دون شخص
بخلاف الرق اذا انعدم في حق شخص ينعدم في حق الكل اذ يستحيل ان يكون
الشخص رقيقا في حق زيد حرا في حق عمرو ففي اربعة مواضع يتعدى الى الكافة
الناس اقول يزداد عليها ما في معين الحكام ولو احضر رجلا وادعى عليه حقا
لموكله واقام البينة على انه وكاله في استيفاء حقوقه والنصومة في ذلك قبلت
ويقضى بالوكالة ويكون القضا عليه قضا على كافة الناس لانه ادعى عليه حقا
بسبب الوكالة فكان اثبات السبب عليه اثباتا على الكافة حتى لو احضر اخر
وادعى عليه حقا لا يكلف عادة البينة على الوكالة اهو وفي الذخيرة من الفصل
السادس من كتاب الزكاة ان الرجوع في الهبة فنسخ من كل وجه في حق الناس كافة
سواء كان بقضا او بغير قضا عند ابي يوسف باتفاق الروايات عنه وعند محمد
على رواية الجامع وكتاب الهبة برواية ابي حفص وهو الصحيح وكذا التصق وفروقه
قبل المراد القضا بالتق بعد ثبوت ملك المصدق حتى اذا ادعى شخص ان هذا
العبد ملكه بعد القضا المذكور لا تسمع دعواه لان البينة الشاهدة بملك المصدق
ترجحت باتصال الحكم بها على بينة المدعي المعارضة لها والادف القضا بمجرد التصق
لا يمنع من دعوى اخره قد يفتق الشخص من لا يملكه انتهى وهو فقه حسن وانما لان
الحكم بالحرة الاصلية وما في حكمها حكما على الكافة لان الحرية تثبت احكاما مستقلة
من اهلية الولايات والشهادات وغيرها فالقضا بها قضا بملك الاحكام
فيتعدى الى الكل وينتصب البعض خصما عن البعض وحقيقة الفقه فيه ان
القضا بالحرة قضا بعدم الرق والرق اذا انعدم في حق شخص ينعدم في حق الكل
كما تقدم ولا بد من التطابق لفظا ومعنى بحيث يدل لفظها بالوضع على معنى
واحد بالمطابقة لا التضمن عند الامام رحمه الله تعالى وعندهما فالعبرة بما اتفقا عليه

فرد الشهادة عند ابي ح رضي الله تعالى عنه من احدهما في الف او مائة والاخر في الفين
او مائتين لان الدلالة على الاقل بالتضمن غير معتبرة عنده وتقبل عندهما على
الالف والمائة عند دعوى الاكثر لانهما اتفقا على الاقل فترد عند دعوى الاقل
لان المدعي مكذب لشاهد الاكثر والصحيح قولها كما في المضمرات لانه اذا لم يثبت
الالفان لم يثبت ما في الضمن من الالف ونصف صدر الشريعة قوله قال العلامة
القميستاني وزامنه سوادب كما لا يخفى الاول في الوقف قال في الاسعاف ولو شهد
احدهما بالثلث والاخر بالنصف قضى بالثلث المتفق عليه وهكذا الحكم لو شهد
احدهما بالكل والاخر بالنصف فانه يقضى بالنصف المتفق عليه الثالث
شهد احدهما بالهبة والاخر بالعطية يقبل اقول قد ذكر المصنف في البرهان لا يشترط
في الموافقة لفظا ان يكون بعين ذلك التلفظ بل اما بعينه او مرادفه حتى لو شهد
احدهما بالهبة والاخر بالعطية يقبل انتهى وح لا وجه للاستئنا لكن قال في البحر
بعد ذلك وقد خرج عن ظم قول الامام مساييل وان امكن رجوعها اليه في الحقيقة
وح فالاستئنا مبني على ظم قول الامام لا على ما هو التحقيق في المقام الرابعة
شهد احدهما بالنكاح والاخر بالتزويج اقول فيه ما تقدم في الذي قبله واجمعا
انها لا تقبل من القذف يعني اذا شهد احدهما انه قذف بالفارسية والاخر بالعربية
وانما تقبل احيانا لادراك المدعي وقد ذكرت ان المستثنى اثنان واربعون قيل سبق
انفا انه ذكر في الائمة عشرة مفصلة وانها بالسبعة المذكورة هنا ثلاثة وعشرون
ولاننا في فكله ذكر الائمة عشرة مفصلة ثم ذكر في موضع اخر منه ان مجموع المستثنى
اثنان واربعون وبينها مفصلة ايضا وعلى كل حال فظلمه مواخذه لانه حيث انها
في الترح الى اثنين واربعين كان اللايق ان يذكر هنا انها في الائمة اثنان واربعون ولا حجة
الى ذكر الائمة عشرة ولا ثم بيان ان المجموع اثنان واربعون يوم الموت لا يدخل
تحت القضا ويوم القتل يدخل السريرة ذلك ان القضا بالبينة عبارة عن رفع النزاع
والموت من حيث انه موت ليس محلا للنزاع ليرتفع بالبينة بخلاف القتل فانه من حيث
هو محل للنزاع كما لا يخفى كذا في الدرر والفرر وقيل انما لم يدخل يوم الموت تحت القضا
ويوم القتل يدخل ان الميراث ليس يستحق بالقتل بل بسبب سابق على الموت واذا

لم يدخل يوم الموت تحت القضا جعل وجود ذلك التاريخ وعدمه بمنزلة واحدة
بخلاف يوم القتل لانه يتعلق بالقتل القصاص او الدية فاعتبر تاريخ القتل
الايرى ان امرأة لو اقامت البينة انه تزوجها يوم النحر بمكة فقضيت بينهما ثم اقامت
امرأة اخرى البينة انه تزوجها يوم النحر بمكة لان لا تقبل بينتها لان النكاح
يدخل تحت القضا فاعتبر ذلك التاريخ فاذا ادعت امرأة اخرى بعد ذلك
بتاريخ يخالف لا يقبل وعليها فروع انث الضمير الراجع الى قوله يوم الموت
لا يدخل تحت القضا الخ بتاويل القاعدة ومن فروعها ما في البرازية من كتاب
ادب القاضي لو برهن ان من شهد واعل اقراره في وقت كذا كان ميتا في ذلك
الوقت لا يقبل لان زمان الموت لا يدخل تحت القضا حتى اذا برهن ان فلانا
مات يوم كذا وادعت امرأة نكاحا بعد ذلك اليوم وبرهنت يقبل بخلاف زمان
القتل والنكاح حيث يدخلان تحت القضا ومنها لو ادعى ان اباه مات يوم كذا وقضى
ثم ادعت امرأة النكاح بعده بيوم يقبل وهذا الذي قبله مما فرعه على الاول
ومما فرعه على الثاني لو برهن الوارث على انه قتل يوم كذا وبرهنت الراه ان هذا
المقتول نكحها بعد ذلك اليوم لا تقبل وعلى هذا جميع العقود والمدانيات وفي
القنية من باب الدفع في الدعوى الخ نص عبارتها ادعى عليه شيئا انه اشتراه من ابيه
منذ عشرين سنة والاب ميت للمال فاقام ذواليد البينة انه مات منذ عشرين سنة
تسمع وقال عمر الحافظ لا تسمع قال استاذنا رضي الله عنه والصواب جواب
الحافظ فينبغي ان يحفظ فانه كان يحفظ ان زمان الموت لا يدخل تحت القضا
على قول البعض ابد قال بعض الفضلاء وقد ظفرت بمسئلة في البرازية فيها القول
بدخول يوم الموت تحت القضا ذكرها في كتاب الدعوى وهي لو ادعى الميراث
وكل منهما يقول هذا لي ورثته من ابي ان في يد ثالث ولم يورخا واورخا تاريخا
واحد فان تصادقا وان احدهما سبق فبوله عند الامامين ولا يخفى ان فيه
القول بدخول يوم الموت تحت القضا لان النزاع واقع في تقدم الملكة قصد اوفي
جامع الفضولين مسئلة فيها دخول يوم الموت تحت القضا قال الوكيل بقض
المال لو برهن على وكالته وحكم بها ثم المطلوب ادعى ان الطالب مات قبل دعوى

وليس

وليس له حق القبض ببيع الدرع شاهد الحسبة اذا اخرشها وتهد هل القدر
خمس ايام او ستة اشهر فيه خلاف ذكره في القنية ولم يذكره المص قال بعض
الفضلاء الذي يظهر ان ذكر خمسة ايام في كلام القنية ليس بيقيد بل المدار على
التكلم من الشهادة عند القاضي ويدل عليه ما في الصيرفة شهد انها كانت
عيشن الازواج وكان طلقها منذ كذا لا تقبل قال لانها صاروا فاسقين بتأخرها
الشهادة او هو هذا كله يبعد ان التأخير بلا عذر انما يضرب في قبول الشهادة في حرة
الفروج خاصة وهل يضر مطلقا ام لا قال في البرازية اذا طلب المدعي الشاهد
لاد الشهادة فاخر من غير عذر ظم ثم ادعى لا تقبل انتهى فالهلافة بغير عذر القبول
مطلقا وفي شم الوصاية لابن الشحنة وقد حكى شيخنا في الفتح عن شيخ الاسلام في
صورة ما اذا تاخر الغير عذر ثم شهد لا تقبل لتكتم التهمة وقد يكون لاستيلا ب
الاجرة ولا يخفى ان لهذا التعليل بغير عدم التقييد بالفروج وتعبه شيخنا بان
الوجه ان تقبل ويحمل على العذر الشرعي وعندي ان الوجه ما قال شيخ الاسلام سيما
وقد فسد الزمان وعلم من حال الشهود القوف لقبض النقود وهذا مطلق عن
مسائل الفروج والظمان هذا مطرد في كل حرة لا يوجد فيها تاويل انتهى لغيره
وكذا الغير تاويل كما في القنية الا في جدار يتيمين الخ اقول في استئناسا ذكر نظر لانه
لم يجبر فيها استثنى احد الشريكين بل احد الوصيين ووجه الجبر ان الوصي يجبر
على اصلاح ملكه من هو وصي عليه بخلاف احد الشريكين فانه لا يجبر على اصلاح
ملكه ولا صحة للاستئناس المذكور كما هو ظم غاية الظهور وقد ظفرت بمسئلتين
يجب استناو هما ما ذكر احداهما لو كان بينهما رضى ذهب ببعض بيابها يجبر الشريك
على ان يعمر مع الاخر ولو كان مصر اقبل لشريكه انفق انت لو شئت فيكون نصفه
دينا على شريكك الثانية لو كان بينهما حمام وتلف شيء منه يجبر الابي على عمارته
اما الوصا وكل منهما صحرا لم يجبر الابي على العارة ويقسمان الارض كذا في الساسا
والثلاثين من جامع الفضولين وفي الذخيرة نقلا عن فتاوى الفضلي عن محمد في
طاعة بين شريكين انفق احدهما في امرتها بغير اذن شريكه لا يكون متطوعا
لانه لا يتوصل الى الانتفاع بنصيب نفسه الا بذلك وينبغي ان يكون الوقف

كذلك اي يجبر الاي من الناظرين في جدار مشترك بين وقفين الا اذا لم يعرفوا
قدر عارهن عليه من الدين قيل عليه افاد انهم اذا علموا قدر الدين قبلت
الشهادة بالرهن المجهول ولا تظهر منه خالية العلم بقدر الدين في صحة الشهادة
مع الجهالة الا للقاضي ان يسأل عن سبب الدين ان فيه انه ذكر في الفتاوى
الظهيرية ان في دعوى الدين لا بد من بيان السبب فليراجع ومحل الاول
فيما اذا كان فيه اختلاف السلف المراد بالسلف الصحابة فمن بعدهم كما في حياج
الفصولين من الفصل الثاني فلا يعتبر خلاف الثالث في كافي الجوهري وهو مردود
كما في مناه عن شيخ الاسلام المحقق ابن الرهام الا في مسائل عشرة كذا في النسخ
بتأنيث عشرة والصواب التذكير كما في قوله عز وجل وليال عشر وقد ظفرت
بمسائل اخر يتراد عليها ما في المتن من كتاب التزوير والمردود واذا استمكك السارق
السرقه قبل القلم او بعده لا يضمن ولو اختلفوا في الاستهلاك فالقول قول السارق
بلايين اه ويزاد عليها ما في النزاهية من الفصل الخامس من كتاب البيوع
اشترى جارية على انها بكر فاذا هي زانية العذرة وقال البايغ زالت بالوطي والمثري
بالوثبة قبل وعلا الاكثر لا يرد وقيل القول للمثري وبعد الحلف له الرد والفتوى
على ان له الرد بلا حلف انتهى ويزاد عليها ما في مختصر الجامع للمصدر سليمان من باب
الرجل يقضي برف بعضه من كتاب الدعوى ادعى انه عبده وانكر فالقول قوله ولا يستحل
انتهى ويزاد ما في الجمع اذا قال ادبت الزوجه الى عاشره وان في تلك الغنة عاشره
فان القول قوله بلايين عند ابى يوسف انتهى ويزاد ايضا في الجمع اذا قال ادبت الزوجه
الى عاشره وكان في تلك السنة عاشره فان القول قوله بلايين عند ابى يوسف
اه ويزاد ايضا في الجوهرة اذا قال الزوج بلغات الخبر فقبلت فقالت ردت فالقول
قولها ولايين عليها عند الامام ابى ح رضي الله تعالى عنها انتهى ويزاد عليها ما في رز المقدم
لومات ذمي فقالت عرسه اسلمت بعد موته وقالت ورثته قبله صدقوا بلايين
عليهم الا اذا ادعت عليهم بكفرها بعد موته فيحلفون على نفي العلم ويزاد ايضا ما في
المحيط وكيل الشر بشرط الخيار لو كله بامر او بغير امره اذا ادعى البايغ رضي الامر
وانكر الوكيل فالقول للوكيل بلايين لان البايغ يدعي سقوط خياره ووجوب الثمن

البيوع بالمال في الدعوى

وهو ينكر ولا يمين عليه لانه دعوى على امر دون العاقد والامر وانكر لا يستحلف وكيله
لانه نائب عن الامر في المحقوق وليس باصيل ويزاد ايضا امين القاضي لو قال بعثت
وقبضت الثمن وقبضت الغريم صدق بلايين وعمدة الحاقا بالقاضي كما في شمس التلخيص
للقارسي الوصي في دعوى الانفاق على اليتيم او رقيقه بان قال الوصي لليتيم انفقت
عليه كذا من مالك وذلك نفقة مثله وقال ترك ابوك رقيقا فانفقت عليه من مالك
كذا ثم مات او ابق وقال الصنف ما ترك ابى رقيقا او قال الوصي اشترت لك رقيقا واريت
الثمن من مالك وانفقت عليه كذا فهو مصدق في ذلك كله مع اليمين قال برهان الدين
صاحب المحيط الا ان مسايخنا كانوا يقولون لا يستحسن ان يحلف الوصي اذا لم يظهر منه
خيانة ونبيع القاضي مال اليتيم وادعى اشتراط البراءة من كل عيب يعني فرده المشتري عليه
بعبق فقال القاضي ابرائيم منه فالقول قوله بلايين واذا ادعى على القاضي اجارة مال
الوقف او اليتيم عبارة القنية لو ادعى رجل قبله اجارة ارض لليتيم واراد تحليفه لم يحلف
لان قوله على وجه الحكم وكذا في كل شيء يدعي عليه اه ومنه يعلم ما في عبارة المقدم فان صاحب
القنية لم يصدق بالوقف فكان المقم قاسه على ارض اليتيم ولم يعبر صاحب القنية بالمال
وانما عبر بالارض والمال اعم منها وفيما ادعى الموهوب له هلاك العين يعني فقد
اراده الواهب الرجوع او اختلفا في اشتراط العوض اي اختلف الواهب والموهوب
له والواهب وان لم يتقدم له ذكر فهو مفهوم من الموهوب له ان لا يكون موهوب له الا
وهناك واهب فاذا اختلفا بان قال الواهب شرطت لي عوضا وقال الموهوب له لم اشترط
فالقول له بدون يمين وفي قول العبد انما ذون يعني اذا اشترى العبد شيئا فقال
البايع انت مجبور وقال العبد انما ذون فالقول له بدون يمين وذكر في القنية من المسائل
المشتر ما اذا اشترى عبدا من عبدا شيئا فقال احدهما انما مجبور وقال الاخر انما ذون
لنا فالقول له بدون اليمين اه وقد اخل المقم بعدم نقل هذه المسئلة والاب في
مقدار الشئ يعني اذا اشترى لانه كصغير دار ثم اختلف مع الشئ في الثمن فالقول للاب
بدون اليمين وفيما اذا انكر الاب يعني اذا اشترى دارا فجاء الشئ وانكر الشئ
وقال انها لابني الصغير ولا بينة للشئ لا يحلف المثري وفيما يدعي المتولي من العرف
ان وكذا الوصي في مال الصبي والوقف في يده ونحو ذلك من الاما ان ادعى بمثل ما يكون في ذلك

الباب قيل قوله بلايين اذا كان ثقة لان في اليقين تغير الناس عن الوصاية فان
اتهم قيل يستخلف بالله ما كنت خنت في شيء مما اخذت به وقيل ينبغي للقاضي ان
يقدر شيئا يستخلف عليه لهذا في عبارة القينة قيل عليه هذا مخالف لما في الاسماء
فانه جعل اليقين عليه كما ذكره في باب اجارة الوقف وعبارة ولو قال قبضت الاجرة ودفعتها
الى هؤلاء الموقوف عليهم وانكر واذلك كان القول قولهم مع يمينه ولا شيء عليه كالمودع اذا
ادعى رد الوديعة وانكر المودع لكونه منكر المعنى وان كان مدعيها صورة والعبرة للمعنى
وبر المستاجر من الاجرة وتلك لو قال قبضت الاجرة وضاعت مني او سرت كان
القول قولهم مع يمينه لكونه امينا هو صاحب القينة ذكر هذه المسئلة في باب الاستخلاف
من كتاب ادب القاضي ولا بد لمن اراد الوقوف على مراده في هذه المسائل من النظر في فان
المص او جزا يجاز والفظ من كلامه ان عدم التحليف مما هو في غير ما اذا اتهم القاضي ولا
يرعي عليه شي معين وفيما ليس هناك منكر معين والمفهوم من كلامهم عدم تحليفه
مطلقا فيما يدعيه من الصرف وهو خلاف المنقول له واقول ما ذكره المص هنا مخالف
ايضا لما ذكره المص هنا مخالف ايضا لما ذكره في البحر حيث قال وفي اوقاف التاصحي اذا اجر الواقف
او قيمه او وصي الواقف او امينه ثم قال قبضت الغلة وضاعت او فرقت على الموقوف
عليهم فانكر فالقول له مع يمينه المقضي عليه في حادثة لا تسمع دعواه ولا يثبت
اي لا تقبل فالسماع للقبول بجاز اصوليا من ذكر السبب واردة السبب او كناية
على طريق البيضاكي في حواشي السيراني على انه يجمع المكي الملكي واعلم ان المراد بالقضا هنا
قضا الازام لا قضا الترك فان المقضي عليه قضا ترك تسمع دعواه وبيئته
ويصير مقضيا له بعد ذلك في تلك الحادثة بيان ذلك ان من كان له نهر في ارض
غيره فليس له حريم عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه الا ان يقسم بيئته على ذلك وقال له
مشاة النهر يمشي عليها ويلقي طينه واصل هذه المسئلة ان من حفر نهر في ارض
موات باذن الامام في موضع لاحق لاحد فيه لا يستحق له حريم اعنده وعند ما يستحق له
حريم من الجانبين واذا ثبت من اصلها ان لصاحب النهر الحريم فعند المنازعة الظاهر
له وعند كالم يستحق النهر حريمها فالمراد لصاحب الارض والقضا في موضع النزاع
يعني في هذه المسئلة قضا ترك دعوى انه اذا قضى لا يخلو اما ان يقضي بتركه في يد صاحب

الارض

الارض كما هو من ذهب الامام او يتركه في يد صاحب النهر كما هو من ذهبها لا قضا الزام
اذ الفرق بين قضا الترك وبين قضا الازام ان في قضا الازام من صار مقضيا عليه
في حادثة لا يصير مقضيا له بعد ذلك في تلك الحادثة ابد او في قضا الترك يجوز ولا يند
لو اقام صاحب النهر بيئته بعد هذا اعلان المشاة ملكة تقبل بيئته ولو كان قضا ملك
اي الزام لما قبلت بيئته ولان قضا الازام لو ادعى ثالث لا تقبل بيئته الا بالتلفي من
جهة صاحب اليد وفي قضا الترك تقبل كذا في البيع ثم الجمع او النتاج عطف على
تلفي الملك والنتاج ولادة الحيوان ووضع عند من نتجت بالسنة المفقول ولدت
ووضعت كما في المغرب والمراد ولادته في ملكه او في ملك بايعه او مورثه ولا يخرج نتاج
في ملك بايعه كما هو الظاهر من كلامهم ولا يشترط ان يشهد وانما في ملكه لكن
لو شهدت بيئته بذلك دون اخرى صدقت عليها كما في البحر او برهن على
بطلان القضا بان اقام بيئته على اقرار المقضي له ان ما قضى له حرام وامر رجلا ان
يشترى له ذلك الشيء من المقضي عليه فانه يبطل حكم القاضي كما في الخلاصة من الفصل
الرابع من كتاب القضا فكما يسمع الدفع قبله يسمع بعده اقول بيئته بعد
ورقتين جواز الدفع بعد الحكم الا في مسئلة الخجسته لكن بهذه الثلاث
اقول التقييد بالثلاث ليس في كلامهم بل في كلامهم ما يقيد عدم صحة التقييد بما قال
في القينة كل دفع يسمع قبل القضا يسمع بعده هو في البرازية في الفصل الخامس عشر
من كتاب الدعوى وكما يصح كدفع بعد البرهان يصح قبل اقامته وكذلك يصح قبل
الحكم كما يصح بعده فقد اطلق ولم يقيد بالثلاث التي ذكرها وتسمع الدعوى بعد
القضا بالنكول في الخانية في باب ما يبطل دعوى المدعي ما يخالف ما ذكره المص وعبا
ادعي عبدا في يد رجل انه لم يجد المدعي فاستخلفه فنكل وقضى عليه بالنكول ثم ات
المقضي عليه اقام البيئته انه كان اشترى هذا العبد من المدعي قبل دعواه لا تقبل
هذه البيئته الا ان يشهد انه كان اشتراه منه بعد القضا وذكر في موضع اخر ان المدعي
عليه لو قال اشتريته منه قبل الخصومة و اقام البيئته قبلت بيئته ويقضى له
التناقض غير مقبول الا فيما كان محل الخفا في الفواكه البدرية للعلامة بدر الدين
محمد الشهير بابن الفرس ما نصه قد اعترضوا التناقض في كثير من المسائل التي يظهر

فيها غير المدعي ولا باس يد كرها حضر من ذلك فنها مسألة الاقرار بالرضاع فلو
قال رضيعتي ثم اعترف بالخطا يصدق في دعواه الخطا ولو ان تزوجها بعد ذلك
وهذا مشروط بما اذا لم يثبت على اقراره بان قال هو حق او صدق او كما قلت او شهد
عليه بذلك الشهود او ما في معنى ذلك من البينات اللفظي الدال على البينات النفسي واقفقت
في ذلك مسائل طويلة الذبول لا يحتمل هذه الاوراق ايرادها والعذر للمقري رجوعه
عن ذلك انه مما يخفى عليه فقد يظهر بعد اقراره على غلط الناقل ومنها تصديق الورثة
الزوجة على الزوجية ودفع الميراث لها ثم دعواهم البيونة لقيام العذر في ذلك لهم حيث
استصحبوا الحال في الزوجة وحقيقت عليهم البيونة ومنها ما اذا ادعى الكاتب
بدل الكتابة ثم ادعى العتق قبل الكتابة لانه يخفى عليه العتق كذلك ومنها ما اذا
استاجر دارا ثم ادعى ملكها على الموجب وانما صارت الى المستاجر ميراثا من ابيه
اذ هو مما يخفى ومنها ما اذا استاجر ثوبا مطويا في جراب او منديل او غيره ذلك فلما
نشره قال هذا ساعي سمعت دعواه وقبلت بيته فالدعوى مسموعة مع تناقض
في جميع هذه الصور مطلقا لوضع العذر على الراجح المفتي به ومن المكايح من اعتبر
التناقض في جميع هذه الصور فرفع سماع الدعوى اذا تقدم ما ينافيها الا في مسألة
الرضاع ومسئلة اذاب القاصي المدعي في التناقض السابق وهي ما اذا امر
انسانا بقضاء دينه فزعم المأمورا انه قضاه عن امر وصدق الامر وكان الاذن
بالقضاء مشروطا بالرجوع فرجع المأمور على الامر بالمال الذي صدق على ادائه
للدان فجاد بالدين بعد ذلك وادعى على الامر المديون بدينه وان المأمور لم يقضه
شيئا وحلف على ذلك فقضى له القاصي على الامر باداء الدين فاداه ثم ادعى
الامر على المأمور بما كان رجوع به عليه بحكم تصديقه فهل الدعوى مسموعة مع التناقض
لان القاصي كذب المدعي الذي هو الامر فيما سبق منه من تصديق المأمور حيث قضى
عليه بدفع الدين الى الدان والحال ما ذكرنا نعم من الرجوع عليه بالمال ثم قال وهل
يشترط في صحة سماع الدعوى ابد المدعي عذرا عند القاصي والتوفيق بين الدعوى
وبين ما سبق ولا يشترط ذلك ويكتفي القاصي بما كان العذر والتوفيق موضع نظر
وخلاف والذي ينبغي شرطا ذلك حتى يتفي ضم التناقض وتسلم الدعوى عن المعارض
الشهادة اذا بطلت في البعض بطلت في الكل كما لو شهد انه قد قذف اهما فلا
لا تقبل

فيها غير المدعي ولا باس يد كرها حضر من ذلك فنها مسألة الاقرار بالرضاع فلو قال رضيعتي ثم اعترف بالخطا يصدق في دعواه الخطا ولو ان تزوجها بعد ذلك وهذا مشروط بما اذا لم يثبت على اقراره بان قال هو حق او صدق او كما قلت او شهد عليه بذلك الشهود او ما في معنى ذلك من البينات اللفظي الدال على البينات النفسي واقفقت في ذلك مسائل طويلة الذبول لا يحتمل هذه الاوراق ايرادها والعذر للمقري رجوعه عن ذلك انه مما يخفى عليه فقد يظهر بعد اقراره على غلط الناقل ومنها تصديق الورثة الزوجة على الزوجية ودفع الميراث لها ثم دعواهم البيونة لقيام العذر في ذلك لهم حيث استصحبوا الحال في الزوجة وحقيقت عليهم البيونة ومنها ما اذا ادعى الكاتب بدل الكتابة ثم ادعى العتق قبل الكتابة لانه يخفى عليه العتق كذلك ومنها ما اذا استاجر دارا ثم ادعى ملكها على الموجب وانما صارت الى المستاجر ميراثا من ابيه اذ هو مما يخفى ومنها ما اذا استاجر ثوبا مطويا في جراب او منديل او غيره ذلك فلما نشره قال هذا ساعي سمعت دعواه وقبلت بيته فالدعوى مسموعة مع تناقض في جميع هذه الصور مطلقا لوضع العذر على الراجح المفتي به ومن المكايح من اعتبر التناقض في جميع هذه الصور فرفع سماع الدعوى اذا تقدم ما ينافيها الا في مسألة الرضاع ومسئلة اذاب القاصي المدعي في التناقض السابق وهي ما اذا امر انسانا بقضاء دينه فزعم المأمورا انه قضاه عن امر وصدق الامر وكان الاذن بالقضاء مشروطا بالرجوع فرجع المأمور على الامر بالمال الذي صدق على ادائه للدان فجاد بالدين بعد ذلك وادعى على الامر المديون بدينه وان المأمور لم يقضه شيئا وحلف على ذلك فقضى له القاصي على الامر باداء الدين فاداه ثم ادعى الامر على المأمور بما كان رجوع به عليه بحكم تصديقه فهل الدعوى مسموعة مع التناقض لان القاصي كذب المدعي الذي هو الامر فيما سبق منه من تصديق المأمور حيث قضى عليه بدفع الدين الى الدان والحال ما ذكرنا نعم من الرجوع عليه بالمال ثم قال وهل يشترط في صحة سماع الدعوى ابد المدعي عذرا عند القاصي والتوفيق بين الدعوى وبين ما سبق ولا يشترط ذلك ويكتفي القاصي بما كان العذر والتوفيق موضع نظر وخلاف والذي ينبغي شرطا ذلك حتى يتفي ضم التناقض وتسلم الدعوى عن المعارض الشهادة اذا بطلت في البعض بطلت في الكل كما لو شهد انه قد قذف اهما فلا لا تقبل

لا تقبل شهادتهما وفي القنينة اخ واخت ادعى ارضا وشهد زوجها ودخل تردها
في حق الاخت والاخ فان الشهادة متى يرد بعضها يرد كلها او في روضة القضا
اذ شهد لمن لا تجوز له الشهادة ولغيره لا تجوز لمن لا تجوز له الشهادة بالآغا
واختلف في حق الاخر او فعلى احد القولين يستثنى ايض من هذا الضابط
الا اذا كان عبدين مسلم ونصراني الخ اقول الاستثناء المذكور انما يصح عما قول
محمد لان عنده اذا بطلت الشهادة في البعض بطلت في الكل اما عند ابي يوسف
فلا لان عنده يجوز ان تبطل الشهادة في البعض وتبقى في البعض كما في
الفتاوى الظهيرية شهادة النفي غير مقبولة يعني لان وضع الشهادة
لا يثبت خلاف الظن ولهذا تقدم احدي البنتين على الاخرى اذا كانت اكثر
اثباتا ومن الشهادة على النفي ما لو شهد انه استقرض من فلان في يوم كذا
في بلد كذا فبرهن على انه لم يكن في ذلك اليوم في ذلك المكان بل كان في مكان
اخر لا تقبل لان قوله لم يكن فيه نفي صورة ومعنى وقوله بل كان في كذا نفي معنى
واصله ما ذكر في النوادر عن الثاني شهد عليه بقول او فعل يلزم عليه
بذلك اجاره او كتابة او طلاق او عتاق او قتل او قصاص في مكان وزمان
وصفاه وبرهن المشهور عليه انه لم يكن ثمة يومئذ لا يقبل لكنه قال في المحيط
ان تواتر عند الناس وعلم الكل عدم لونه في ذلك المكان والزمان لا تسمع
الدعوى عليه ويقضى بفراغ ذمته لانه يلزم تكذيب الثابت بالضرورة
والضرورة يات محال يدخلها شك عندنا في الكلام الثاني وكذا كل بيته قامت
على ان فلانا لم يقل ولم يفعل ولم يقر كذا في البرازية الا في عشر اقوال
يزاد عليها البينة على الافلاس بعد حبه فانها تقبل على سبيل الاحتياط
وان كانت على النفي لتايد به عويده وهو الجبس كما في الدرر والغرر من كتاب القضا
لكن في طلاق البينة على الاخت وتسامع لما في الصغرى خير الواحد العدل الثقة
يكفي في الافلاس والاشنان احوط هو فيما اذا علق طلاقها على عدم شيء
الخ اقول هذه المسئلة فرد من افراد قاعدة كلمة وهي ان الشرط يجوز اثباته
بينة ولو نفيها من افرادها لوقال ان لم ادخل الدار اليوم فانت حر فبرهن

ق

فيها غير المدعي ولا باس يد كرها حضر من ذلك فنها مسألة الاقرار بالرضاع فلو قال رضيعتي ثم اعترف بالخطا يصدق في دعواه الخطا ولو ان تزوجها بعد ذلك وهذا مشروط بما اذا لم يثبت على اقراره بان قال هو حق او صدق او كما قلت او شهد عليه بذلك الشهود او ما في معنى ذلك من البينات اللفظي الدال على البينات النفسي واقفقت في ذلك مسائل طويلة الذبول لا يحتمل هذه الاوراق ايرادها والعذر للمقري رجوعه عن ذلك انه مما يخفى عليه فقد يظهر بعد اقراره على غلط الناقل ومنها تصديق الورثة الزوجة على الزوجية ودفع الميراث لها ثم دعواهم البيونة لقيام العذر في ذلك لهم حيث استصحبوا الحال في الزوجة وحقيقت عليهم البيونة ومنها ما اذا ادعى الكاتب بدل الكتابة ثم ادعى العتق قبل الكتابة لانه يخفى عليه العتق كذلك ومنها ما اذا استاجر دارا ثم ادعى ملكها على الموجب وانما صارت الى المستاجر ميراثا من ابيه اذ هو مما يخفى ومنها ما اذا استاجر ثوبا مطويا في جراب او منديل او غيره ذلك فلما نشره قال هذا ساعي سمعت دعواه وقبلت بيته فالدعوى مسموعة مع تناقض في جميع هذه الصور مطلقا لوضع العذر على الراجح المفتي به ومن المكايح من اعتبر التناقض في جميع هذه الصور فرفع سماع الدعوى اذا تقدم ما ينافيها الا في مسألة الرضاع ومسئلة اذاب القاصي المدعي في التناقض السابق وهي ما اذا امر انسانا بقضاء دينه فزعم المأمورا انه قضاه عن امر وصدق الامر وكان الاذن بالقضاء مشروطا بالرجوع فرجع المأمور على الامر بالمال الذي صدق على ادائه للدان فجاد بالدين بعد ذلك وادعى على الامر المديون بدينه وان المأمور لم يقضه شيئا وحلف على ذلك فقضى له القاصي على الامر باداء الدين فاداه ثم ادعى الامر على المأمور بما كان رجوع به عليه بحكم تصديقه فهل الدعوى مسموعة مع التناقض لان القاصي كذب المدعي الذي هو الامر فيما سبق منه من تصديق المأمور حيث قضى عليه بدفع الدين الى الدان والحال ما ذكرنا نعم من الرجوع عليه بالمال ثم قال وهل يشترط في صحة سماع الدعوى ابد المدعي عذرا عند القاصي والتوفيق بين الدعوى وبين ما سبق ولا يشترط ذلك ويكتفي القاصي بما كان العذر والتوفيق موضع نظر وخلاف والذي ينبغي شرطا ذلك حتى يتفي ضم التناقض وتسلم الدعوى عن المعارض الشهادة اذا بطلت في البعض بطلت في الكل كما لو شهد انه قد قذف اهما فلا لا تقبل

لا تقبل

القن انه لم يدخل يمينه قبل فعله هذا جعل امرها بيدها ان ضربها بغير جنابة
وبرهنت انه ضربها بغير جنابة ينبغي ان تقبل بينتها وان قامت على النفي لقيامها
على الشرط وفيما اذا شهد انه اسلم انما قلت بينة الاسلام وان كان فيها
نفي لان غرضها اثبات اسلامه كما في معين المحكام وفيما اذا شهد انه قال
المسيح ابن الله يعني اذا ادعت انه قال المسيح ابن الله وكفر وحرمت ولم يقل قوله
النصارى يقبل ويقضى بالفرقة كذا في البرزخ وقوله وقولته قولهم يعني موصولا بقوله
المسيح ابن الله قال في جامع الفصولين ولو قال لا سمعناه يقول المسيح ابن الله ولم نسمع
عنده غيره ترد الشهادة قال بعض الفضلاء والفرق بينهما هو ترتيب الحكم على الاول
من بينونة امراته دون الثاني لجواز ان قال قول النصارى ولم يسمعوا والنكاح
ثابت بيقين فلا يزول الا وقال المصنف في البحر في توجيه قبول الشهادة على النفي في هذه الصورة
انها في المعنى شهادة على امر وجودي وهو السكوت لانه انضمام الشكيتين ولم يزل
على ملكه لا يقال هذه على اثبات لان النفي اثبات لان الامتياز لازم عن نفي النفي والافضل
المطابق للنفي ويصدق انها شهادة بالنفي وقولهم نفي النفي اثبات لا يخلو عن تسامح وفي
معين المحكام لعلا الدين الاسود الشهادة لو قامت على الاثبات وفيها نفي بان يقول
هذا علامه نبي عنده وهذه رابته تحت عنده ولم يزل مالكا ولها اختلف المسامح
فيه والاصح قبولها وفيما اذا شهد بخلع او طلاق ولم يستثن لان في المعنى شهادة
على امر وجودي لان عدم الاستثنا امر وجودي لانه عبارة عن ضم الشكيتين عقب
التكلم بالوجوب وفيما اذا امن الامام الخليل في الولاية قبول الشهادة في هذه المسئلة
بانها بهذه الشهادة قرأ حكم الاصل فيهم للامام وهو الخيار هو وقيد في البرزخ
بما اذا كان الشاهدان من غيرهم ومثله في الواقعات وفيما اذا شهد انها ارضعت
الظير كذا في النسخ والصواب وفيما اذا شهد ان الظير ارضعت الصبي او ولو اكتفيا
بقولهما ما ارضعت بل بين نفسها لا تقبل شهادتهما على النفي مقصود بخلاف
الاول لان النفي دخل في ضمن الاثبات ولو برهنا قبينة الظير اولى كما في جامع الفصولين
وتقبل البينة على النفي المتواتر كما في الظهيرية اي في كتاب الوقف وقد اطننا البرزخي
فيه في نوع في الشهادة على النفي وفي ايمان الهداية لا فرق بين ان يحيط علم الساهد

به اولا اقول لا عمل لذكره هنا وانما محله بعد قوله فيما تقدم شهادة النفي غير مقبولة
بما هو قوله القضا محمول على الصحة ولا ينقض بالشك يعني لان القضا حق الشرع
يجب صيانتها ومن صيانتها ان يلزم ولا يعترض عليه كذا في الدرر والفر من كتاب
القضا كذا في شهادات الظهيرية اقول لعلة المراد الفوائد الظهيرية حاشية الهداية
واما الفتاوى الظهيرية فليس فيها ما ذكره والذي فيها في فصل المقطعات البيات
من حج شرع فيجب اعمالها بقدر الامكان ولا يجوز اهلها مع امكان العمل بها القوي
على قول ابى يوسف فيما يتعلق بالقضا يعني لانه حصل له زيادة علم التجربة قال محمد
الترجماني والذي يورده ما ذكره في الفتاوى ان ابا حنيفة كان يقول للصدقة افضل من حج التطوع
فلما حج وعرف مشاقه رجع وقال الحج افضل لا يجوز الاحتجاج بالمفهوم في كلام الناس
اقول ينبغي ان يستثنى من ذلك عبارة الواقفين فانه يحج بمفهومها كالادراك قول
نظير ذلك تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه في خطاب الشرع واما في الروايات
فيدل ذكره ابن الكمال في فصل الجنائيات على الصبي في شرح الهداية من كتاب الحج واما
مفهوم الرواية فحجة اقول وكذلك مفهوم تصنيف حجة ذكره في النفع الواسيل هذا ولا يقال
في مفهوم الرواية ينبغي بل هو مفهوم عبارة الاصحاب ذكره المصنف في كتاب الوقف وانما كان
المفهوم حجة عندنا في الرواية دون النصوص لان المفهوم فيها ليس بمقصد بخلاف كلام الاصحاب
فانه فيه مقصد فيكون حجة فيه وهذا هو الفرق بينهما وان قد خفي على كثيرين فاخفظ واخفظ
به كذا في الزهر البادي على فصول العبادي مفر بالمولانا عبد البر بن الشحنة وقم قول المصنف
مفهوم الرواية حجة انه حجة ولو كان مفهوما مخالفة قال العلامة القمستاني في شرح النقاية في كتاب
الطهارة ان مفهوم المخالفة في الرواية كالمفهوم الموافقة معتبر بلا خلاف كما ذكره المصنف في صفة
في كتاب النكاح ثم قال كره في اجارة الزاهد كما انه غير معتبر لانه اكثر في كفاي حدود النهاية
الحق لا يستقط بتقدم الزمان قال المصنف في كتاب الدعوى اخرج بالتحالف قال ابن القيس ما نص في
المبسوط رجل ترك الدعوى ثلاثا وثلاثين سنة بالامانح لا تسمع ثم قال وقد اقيمت بعدم سماع
الدعوى بعد خمس عشرة سنة لئلا يسلطان انه قيل وحل يبقى حكم النبي بعد موته او خالفه ثم قال لكن
قد علم ان من عادتهم اذا تولى سلطان عرض عليه قانون من قبله فياخذ بها ويتبعه اقول
اخبرني استاذي شيخ الاسلام يحيى افندي الشهير بالمنقاري ان السلاطين لان يامرون قضائهم

في جميع ولاياتهم ان لا يسموا دعوى بعد مضي خمس عشرة سنة سوى الوقف والارث قدفا
او قصاصا او حقا للعبد فيه ان القصاص حق للعبد قعصفه عليه من عصف العام على
الخاص وهو مختص بالواو اذ سئل المفتي عن شيء الخفي النزائرية في اواخر السادس من كتاب
الصلح ما صورته وفي الخزانة ان التخرج باطل اذ كان في التركة دين ولو لم يذكر في صدك
التخرج ان في التركة دين او اولا للصدك صحيح وكذا لو لم يذكر في الفتوى ولكن سئل عن صحة
التخرج يعني بالصحة ويجعل على وجود شرطها كما لو ذكر في الفتوى رجل باع ما له بعتي بالصحة
وان احتمل انه غير عاقل والاصل ما ذكره الاستاذ ان المطلق محمول على الكمال الخالي عن
العوارض المانعة من الجواز فالصحة بالخلو عن الدين هو الاصل فلا يثبت بلا تعرض على
وجود العارض المفتي انما يفتي بما يقع عنده من المصلحة لعل المراد بالمفتي هنا المجتهد
اما المقلد فلا يفتي الا بالصحيح سواء كان فيه مصلحة للمستفتي او لا ويجوز ان يراد به المقلد
اذا كان في المسئلة قولان صحيحا كما انه يخير في الفتوى بكل واحد منهما فيختار ما فيه المصلحة
منهما هكذا ظهر لي ثم راجعت عبارة النزائية فوجدته ذكر في النوع الخامس من المهر ما مضى
وبعد ايضا العمل المهر اذا اراد ان يخرجها الى بلد الغريبة مدة السفر بلا اذنها يمنع من ذلك
لان الغريب يوذى ويتضرر لعنسا والزمان ما اذك الغريب ما اشقاه كل يوم يمينه
من يراه كذا اختار الفقيه وبه يفتي وقول القاضي قول الله استكنوهن من حيث سكنتم
من وجدكم اول من قول الفقيه قيل قوله تعالى لا تضاروهن في اخره دليل قول الفقيه لان قد
علمنا من عادة زماننا مضارة قطعية في الاختراب بها واختار في الفصولين قول المفتي
بما يقع عنده من المضارة وعدمها لان المفتي انما يفتي بحسب ما يقع عنده من المصلحة
يقبل قول الواحد العدل في احد عشر موضعا كما في منظومة ابن وهبان حيث قال ويقبل
عدل واحد في تقويم في بوجودة السلم فيه ايضا اذا ادعى جودة الملم فيه وانكر الملم
اليه وعكسه يكتب في عدل الواحد العدل وبالاخبار بالتقليس بعد مضي المدة
يعني اذا اخبر القاضي باقلا من الجبوس بعد مضي مدة الجبس اطلقه في تقويم المتلف
يعني لو ائلف شخص شيئا وادعى ان قيمته كذا وانكر المدعي عليه ان يكون ذلك
القدر قيمته يقبل قول الواحد العدل في قيمته ونقل المصنف في الجبس باب اخبار العيب عن
النزائية انه يحتاج الى تقويم عدلين لمعرفة النقض فيحتاج الى الفرق ثم استثنى من التقويم

تقويم

تقويم نصاب السرقة فلا بد من اثنين والمترجم معطوف على تقويم وهو فاسد
من حيث المعنى اذ يصير التقدير يقبل قول الواحد في المترجم والصواب ان يقال في
الترجمة اي يقبل قول الواحد العدل في الترجمة عمدا لا يعرف القاضي لغته من الاخصاء
وقال محمد لا يكتب بالواحد ويجوز ان يقرأ بصيغة اسم المفعول اي الكلام المترجم عليه
فلا اشكال بعد مضي المدة اي مرة الجبس وفي رسول القاضي فيه ما تقدم
في قوله والمترجم الا ان يجعل رسول مصدرا بمعنى الرسالة كما قال الزنجشيري
لقد كتبت بالواشون ما هنت عندهم بسوا ولا رسالتهم برسول ومنه عنده ان رسول
رب العالمين وفي ثبات العيب يعني يقبل قول الواحد في ثبات العيب الذي يختلف فيه
الباع والمشتري **وغيره** رتبة رمضان اي وفي اخباره بروية هلال رمضان
اذا كان بالسما علة وهذا المذهب وعند الحسن تقبل بلا علة وفي اخبار الثقات
بالموت هو المختار كما في الفتح وفي الخلاصة ان في النكاح والنسب لا بد ان يخبره عدلان
بخلاف الموت وظه كلام الزبلي انه لا بد من خبر عدلين في الكمال الا في الموت وصحح في الظهيرية
ان الموت كغيره ووقع في بعض النسخ وفي اخبار الشاهد بالوقف قال بعض الفضلاء ان
معناه في اخبار واحد الشاهد بان مكان كذا وقف فانه يجوز للشاهد ان يشهد بالوقف
وعمله ان يكون المصدر مضافا للمفعول والفاعل محذوف وقد فهم بعضهم ان معناه ان الشاهد
الواحد اذا شهد بالوقف كفى وليس كذلك بل لا بد لشهود الوقف من شاهدين ذكرين او ذكر
واثنين كما عرف في مباحث الشهادة الناس احرار بلا بيان الا في الشهادة يعني فلا يكتب
بظلم الحرية فيها بل يسأل وهذا اذا طعن الخصم بالرق اما اذا لم يطعن فلا يسأل كما في التبيين
وتفسيره في الشهادة اذا شهد شاهدان لرجل بحق من المحقوق فقال المشهور عليه هما
عبدان والى لا قبل شهادتهما حتى اعلم انهما حران وتفسيره في الحد اذا قرأ انسانا ثم زعم القا
ان المقدوف عبد فانه لا يحد القاذف حتى يثبت المقدوف حرية بالحق وفي القصاص اذا قطع
يد انسانا وزعم القاطع ان المقطوع يده عبد فانه لا يقضى بالقصاص حتى يثبت حرية وفي
الدية اذا قتل انسانا خطأ وزعمت العاقلة انه عبد فانه لا يقضى عليهم بالدية حتى تقوم البينة
على حرية وهذا لان ثبوت الحرية لكل احد باعتبار الظاهر اما لان الدار والحرية اولان الاصل
في الناس الحرية لانها اولاد ادم ووجهي عليهما السلام وقد كانا حريين الا ان الظلم يفسد الاحق

لعلم لانهم

ذ

ولكن لا يثبت به الاستحقاق لان الاستحقاق لا يثبت الا بدليل موجب له اذا عرفت هذا فقول
في الشهادة انما الاستحقاق على المشهود عليه بقول الشاهد الظاهر لا يكفي لذلك
وكذلك في القذف الزام الحد على القاذف وفي القصاص يجب العقوبة على القاطع وفي الدية
يجاز الدية على العاقلة وذلك لا يكون الا باعتبار الحرية فالم تبت الحكم تير بالحجة لا يجوز القضا
بشي من ذلك فان قال الشهود نحن احرار لم نملك قط لم يقبل قولهما حتى يأتيا بالبينة على ذلك
وانما اراد به انه لا يقبل شهادتهما فاما في قولهما انا احرار لم نملك بصدقان في قولهما بطريق
الظن ولكن لا يقضي بشهادتهما حتى يقيم البينة على حريةهما وان سأل القاضي عنهما فاخبر
انهما حران فقبل ذلك وجاز شهادتهما كان حسنا لان حريةهما من الاسباب التي لا يعمل
شهادتهما الا بها بمنزلة العدالة فكما ان العدالة تصير معلومة عند القاضي بهذا الطريق
فكذلك الحرية كذلك في شهادته القاضي للرخسي وقد سئل شيخنا عن عبد الغني العبادي قتل
الاصل في الناس الرشد والشقا وهما الاصل في الناس الفقرا والغنا وهما الاصل في الناس
الامانة او الجبالة وهما الاصل في الناس الجرح او التعديل فاجاب الاصل الرشد والفقير
والامانة والعدالة وانما على القاضي ان يسأل عن الشهود سرا وعلنا لان القاضي ينبغي على
الحجة وهي شهادة العدول فيتعرف على العدالة وفيه صون قضائه عن البطلان والله تعالى اعلم
وفي قوله فيه صون قضائه عن البطلان نظر قد بر وان تعمد كان عليه الخ فيه ان الخطا
لا تعمد فيه والذبي في الجمانية وان تعمد الجور وتماسه في قضا النما لاصية اي في الفصل
الرابع وعبارتها القاضي اذ ابراه ان يرجع عن القضا ان كان الذي قضى خطأ الاخلاق
فيه ان يردده وان كان مختلفا فيه امضاه وفي المستقبل يقضي بالذي يرى انه افضل فان ظهر
له بضع بخلاف قضايه بعد ذلك ان كان في حقوق العباد كالقصاص والطلاق والنكاح
ان ظهر ان الشهود عبيد او محدودون في قذفه قال القاضي تعمدت يصنع في ماله ويعزر
الجناية وان كان خطأ اي جهلا يضمن المقضي له الدية وفي الطلاق ترد المرأة الى زوجها وفي العتق
يرد العبد الى مولاه وفي حقوق الله كالحكم الزنا والشرب والسرقة اذا ظهر ان الشهود عبيد
وقال تعمدت فهو ضمان للدية وان كان خطأ فضمانه في بيت المال وهذا اذا ظهر الخطا
بالبينة او باقرار المقضي له اما اذا اقر القاضي بذلك لا يصدق ولا يبطل القضا للشهود
اذا رجعوا لا تسمع الدعوى بعد الابرء العام ففرق المصنف في البراءة بين الابرء العام بلفظ

الاجار

الاخبار وغيره فان كان بلفظ الاخبار يدخل الاعيان والافلا فليراجع الاضمان
الدرك في الاستسنا المذكور نظر لان ضمان الدرر لحادث بعد البراءة لان الاستحقاق كان
منعد ما وقت البراءة وانما حدث باثبات استحقاق المبيع بعدها فلم تشمل البراءة فلا
يستثنى وقد قاله قاضي خان اتفقت الروايات على ان المدعي لو قال لا ادعوى لي قبل فلان
يصح حتى لا تسمع دعواه عليه لا في حق حادث مات عن ورثة فاقسموا التركة التي
الخاتمة ما يخالف حيث قال اذا قسم القوم ارضاء وتركه فاصا كل ما يقع قسمها
ثم ادعى احدهم في قسم الاخر شيئا من الارض او شيئا من التركة وزعم انه له واقام بينة على
ذلك لا تقبل لان القسمة السابقة اقرار منه ان جميع ذلك ميراث لهم من ابيهم
فله ذلك ان كان الفين فاحشا الخ قيل ظم الرواية ليس له الفين فليراجع الكتب وفي جامع
الفتاوى في القسمة ولو كانت القسمة بقضا القاضي فظهر غير فاحش في نصيب احدها
يفسخ لان تصرفه مقيد بالعدل ولو كانت القسمة بغير قضا لم يلتفت الى دعوى الفين
وفي اجارة البرازية الخ قيل لا حاجة الى هذا التقييد لانه اذا اقران العير له
يومر بتسليمها اليه قلت قد ينكر بعد هذا الاقرار فيدعي عليه ويقدم البينة عليه فسمع
وفي دعوى القنية ان الابرء العام لا يمنع من دعوى الوكالة اي الدعوى بطريق الوكالة
قال في القنية اقرانه لا دعوى له قبل فلان بوجه من الوجوه ثم ادعى عليه بحكم الوكيل لغيره
تسمع وما حكى انه لا تسمع لغيره سهو ثم ادعى في يد الوصي شيئا الخ قيل هذا خاص
بما اذا ادعى عينا واما اذا ادعى عليه دين كما اذا ادعى عليه رجحا مثلا فالظن انه لا يقبل
ومما يدل على ذلك ما في البرازية في الرابع عشر في دعوى الابرء الصالح ابراه عن الدعوى
ثم ادعى عليه ارشاع ابنه ان كان مات ابوه قبل الابرء لا تصح الدعوى وان كان لا يعلم
موته وقت الابرء يصح الا ان يقال هذا الكون انه ابراه عن الدعوى لا عن المال فقط
وما اذا ابرء الوارث الوصي براء عاما الى قوله كذا في الجمانية قيل عليه هذا الاقرار مجرد لم يستلزم
ابرء اذ ليس فيه ابرء المعلوم عن معلوم ولا مجهول وصحة دعواه به لعدم ما يمنعها لان
اشهاده انه قبض جميع تركته والده الخ ليس فيه ابرء المعلوم عن معلوم ولا مجهول وقوله وكذا
اذا اقر الوارث فيه ان هذا اقرار لغير معين لا ابرء المعين وهو لا يقتضي منع الدعوى
لانه اقرار لمجهول حيث لم يخاطب معينه والاقرار لمجهول باطل فلا يمنع التناقض به الدعوى

وقد اشتبه على المصنف فظنه من قبيل البراة العامة وجعلها غير مانعة للوارث من
الدعوى على الوصي بعد صدورها عامة وساق مسائلا اخرتها مستثناة من البراة
العامة وقد حرت الحكم وبينت انها ليست عامة كما ظنه وانه لا يستثنى من البراة
العامة شيء فزى مانعة من الدعوى بما تقدم عليها مطلقا واصحته برسالة سميتها
تنقيح الاحكام في حكم الاقرار والابرا العام وصورة الابرا العام ان يقول لاحق لي قبل
فلان او فلان بري من حق اولاد دعوى لي على فلان او اخصومة لي عليه او اخصومة
لي قبله او لا تعلق لي عليه او لا دعوى لي قبله او ليس لي معه شرعي ولا استحق عليه
شيئا او ابرائك مما لي عليك اه واقول فيه وان لم يكن ما ذكره المهم ابراعا ما هو
اقرار عام يمنع صحة الدعوى بعد ذلك للمناقضة ويجاب بان الاقرار فيما ذكره محمول
حيث لم يخاطب معين بالاقرار والقرار المحمول باطل والتناقض مما يمنع اذا تضمن
ابطال حق على احد وبحث الطرسوسي فيه بجشاده ابن وهبان اي بحث فيما لو
ابرا الوارث الوصي ابراعا لا فيما اذا اقر الوارث انه قبض الخ وان اوهجت عبارته
ذلك باعتبار ان التمييز يرجع الى قرب المذكور والبحث الذي بحثه الطرسوسي هو ان قوله
النكرة في سياق النفي تعني انتقض لان قوله ولم يبق لي حق نكرة في سياق النفي فعلى مقتضى
القاعدة لا تصح دعواه ولا بينته واجاب ابن وهبان بان تناقض فان اعترافه بان لم
يبق له حق يمكن حمله على ما قبضه يعني لم يبق لي حق مما قبضته الا ترى ان صورة المسئلة
فيما اذا راي شيئا من تركته والده في يد وصيه وتحققه سماع له طلبه وله مخج عما اقر به بان
يؤول على ما مر انه قال قاضوا لقضاة عبد البر بن شحنة في سنة اربع الهادي نقل المسئلة
عن المستثنى وقال واشهد الابن على نفسه انه قبض منه فعين المبرم من الحقوق اذ لا بد من
التعيين حتى يمنع عليه الطلب ثم قال يظهر لي في الوجه للمسئلة الاولى انما تسمع
دعواه استحصانا لاقياس القوة شبهة عدم معرفته بما يستحقه من قبل والده ليقا
الجهل بعرفته فالوالد على جهة التفصيل والتحرز بخلاف ما اذا كان مثل هذا الشهادة مجرد
عن سابقه الجهل المذكور فاستحسنوا سماع دعواه اضا فامله والفرق في جامع
الفصولين وهو ان قوله لاحق لي العموم الابرا فلا يكون له حق بسبب الشر او لا بغيره الا اذا
بين انه ملكه بعد اقراره وفيه نظر اذ يتبادر في ذهنه ما مر من ان التوفيق وان البينة على

المهم

المهم تفيد المدة ويتضح الجواب للمتا من الفطن انه وقد تقر ان الابرا العام يمنع
الدعوى لا بحق حادث لان كل فرد من افراده منصوص عليه فاذا ادعى الشرط مطلقا
بعد ان نص على انه لاحق له فيما مضى وقد نفاه بقوله لاحق لي فيه فلا سبيل لقبوله
الرابعة اي المسئلة الرابعة مما استثناه بقوله الاضمان الدرث الا انه لم يصون ما تقدم من
المستثنيات بالاولى والثانية والثالثة صالح احد الوارثين لا قيل عليه في ابراه
المجهول باطل فلا يصح الاستثناء وفيه نظر اذ التقدير صالح احد الوارثين الاخر و ابراه
عاما غاية ما في الباب ان صاحب البرازية او خرفه العبارة فليس ما ذكره المجهول
الخامسة الابرا العام في ضمن عقد فاسد الخ انما سماع الدعوى بعد الفساد الابرا فساد
الصالح فانقدم من اصله فلا يقال يستثنى مع بقايه كذا وهذا بخلاف الابرا الحاصل بعد الصلح
ولو كان الصلح فاسدا في ضمنه الفاسد كما في دعوى البرازية في التاسع في دعوى الصلح
وكذا الصلح عن دعوى فاسدة كما ذكر في البرازية ايضا في الصلح يعني لا يمنع الدعوى وفي الفسنة
يفيق بان الاقرار وان لم يكن في صلح عقد الصلح لكنه بنا على الصلح لا يمنع الدعوى بعد ذلك
ولا يمنعها الابرا العام في الصيرفة من استحقاق المبيع اشترى ملكا ووقع بينهما براءة
عن الخصومة كما انتم استحق المبيع هل يرجع على البايع بالثمن قال نعم انه فهدا يد على ان الدعوى
تسمع بحق حادث بعد البراة العامة بما يبطل بعده قيل عليه انه ادعى اقراره من ابراه
ان الاقرار صحيح فكيف يوصف بالبطلان او ورد بان القايل قر الفظ يبطل مضارع بطل
والضم انه يبطل مضارع ابطال وعلى هذا الايراد ما اورده اذ يصير المعنى ان هذا المدعى اعاد دعوى
بما يبطل اقراره بعده لا قبله حيث قال انه اقر بعدها وانظر ما كتبناه في المدائيات ارادنا
سياق في هذه الكتاب نقلنا عن مدائيات القينة لانه ذكره في كتاب المدائيات فانه لم يذكر فيه مسئلة
دعوى الربا بعد الابرا يدل على ان التناقض من الاصل معفو عنه بان كان الكفيل ادى المال
الى الطالب واراد ان يرجع على المكفول عنه والطالب غايب فقال المكفول عنه كان المال قمارا
او عن مية او ما اشبه ذلك واراد ان يقيم البينة على الكفيل لا تقبل بينته فيومر باد المال
الى الكفيل ويقال له اطلب خصمك في حصة او جعل له الحصة مع تقدم التزامه بالدين
تسمع الشهادة بدون الدعوى في الحد الخالص اجتزبه عن حد القذف فلا تسمع الشهادة
فيه بدون الدعوى والوقف قول المختار ما في الفصول ان كان الوقف على قوم باعيانهم

لا تقبل البينة بدون الدعوى عند الكمال وان كان على الفقير ارفع المسجد عند ابن يوسف
 وقد تقبل وعند الامام لا تقبل وهذا التفصيل هو المختار وهو فتوى كافي الفضل
 كذا في حواشي العلامة قاسم على نسخة المجلد وفيما يخص الله عطفه على قول روي
 الحد الخالص من عطف العام على الخاص لان براد ما يخص حق الله تعالى ولم يكن حدافكون
 من عطف البينة وهو التحقيق عند الاصوليين في مثله كافي عروس الافراج وعطف
 الامة وحرمتها الاصلية اقول الصواب والحجة الاصلية اذ الامة لاحرية لها اصلية الا
 ان يراد بالامة من اشتبه الحال فيها دفع الدعوى صحيح صورته ان يقول المدعي عليه
 هذا الشيء او دعينه او اجرنيه فلان الغائب وبرهن عليه دفعت خصومة المدعي لانه
 اثبت ان يدعيه ليس بخصومة وكذا دفع الدفع الى قال المصنف في صورة دفع الدفع
 ان يدعي ملكا مطلقا فقال شترية منك فدفع قايلا بالاقالة فدفع قايلا بانك اشترية
 مني سمع وكما يصح قبل الحكم يصح بعده هذا على ما ذكره في النزوية في النوع الثاني من
 الدعوى وقد ذكر في النوع الاول خلافه وكذا في الفصول وتتمة الاكل فتبه كذلك وكما
 يصح قبل الحكم يصح بعده كما لو برهن على مال وحكم به ثم برهن خصمه ان المدعي اقر قبل الحكم
 انه ليس له عليه شيء يبطل الحكم ويجتث في جامع الفصولين انه ينبغي ان لا يبطل الحكم لو
 امكن التوفيق بحدوثه بعد الاقرار الا في المسئلة الخمسة كما كتبناه في النص عبارة
 في الشئ اعلم ان قولهم ان الدفع بعد الحكم صحيح يخالف لما قدمناه من ان القاضي لو قضى
 للمدعي قبل الدفع ثم دفع بالادعاء ونحوه فانه لا يقبل الا ان يخص من الكلي فاقول
 يرد عليه ما في الدرر والفر من باب دعوى النسب برهن انه ابن عمه لابي وامه وبرهن
 الدافع انه ابن عمه لامي فقط او على اقرار الميت به كان دفعا قبل القضا لا بعده لتاكدها بالقضا
 بخلاف الثاني فينبغي ان تخص هذه المسئلة من الكلية ووجه لقوله الا في الخمسة
 وكما يصح عند الحكم الاول يصح عند غيره بان حكم له بمال ثم رجع الى قاض اخر وجال المدعي
 عليه عند هذا القاضي بالدفع تسمع ويبطل الحكم الاول وفيه لو اتى بالدفع بعد الحكم في
 بعض المواضع لا تقبل تجوز ان يبرهن بعد الحكم ان المدعي اقر قبل الدعوى انه لاحق
 له في الدار فانه لا يبطل الحكم لجواز التوفيق بان استراه بخيار فلم يملكه في ذلك
 الزمان ثم مضت مرة المختار وقت الحكم فيملكه فلما احتمل هذا لم يبطل الجائز بشك
 ولو

ولو برهن قبل الحكم يقبل ولا يحكم اذ الشك يمنع الحكم ولا يرفع كما في جامع الفصولين
 من الفصل العاشر وكما يصح قبل الاستمهال يصح بعده هو المختار قال بعض الفضلاء
 هذا التصحيح لم يطاع عليه ولم يتعرض له المصنف في شرحه مع انه بحث بان هذا خلاف ما نقله
 في الفصول وتتمة الاكل ولم يبد هذا التصحيح ليرتفع الاشكال والامهال هو المفتي
 به قال في الميتة المفتي ادعى عليه الهبة من الدين وقال في بيعة حاضرة يوجد ثلاثة ايام اولي
 المجلس الثاني ولا يستوف منه للمحال والتقدير بثلاثة ايام لانه القضاة في ذلك الزمان
 كانوا يجلسون في كل ثلاثة ايام لا يقضى عليه بالدفع يعني ويجعل اقر بالدين
 بعد الدعوى ثم ادعى ايقاه الخ في البحر للمصنف في مسائل شتى من كتاب القضا الوادعي الا يباعد
 الاقرار بالعين فان كان كلا القولين في مجلس واحد لم تقبل للتناقض وان تفرقا عن
 المجلس ثم ادعاه واقام البينة على الايضا بعد الاقرار تقبل كذا في خزنة المفتين هو قيد دعوى
 الايضا بعد الاقرار ولو ادعاه بعد الانكار قبل لامكان التوفيق لان غير الحق قد يقضي
 ويبرأ منه الدفع من غير المدعي ليصح الا اذا كان احد الورثة بان يبرهن الوارث الاخر
 ان المدعي قال انما يبطل تسمع لكن قال في جامع الفصولين يرد عليه ان الدفع يسمع من البائع
 وان لم تكن الدعوى عليه فان جيب بان البائع يدعي عليه مهين يرد الوارث الاخر كذلك فلا وجه
 للاستثنا احد الورثة ينتصب خصما عن الباقي اي يقوم مقام جميعهم فيما يستحق
 للميت وعليه لان كل واحد خلف عنه لانه قد لا يظهر ذلك عند المنازعة كذا في الوجيز
 شئ الجامع الكبير في باب الدعوى والبيضاء واعلم انه يشترط فيها اذ ان المدعي عينان يكون في يد
 احدهما في جامع الفصولين من الفصل الرابع ادعى عليه ما ان الدار التي بيدك ملكي فبرهن
 على احدهما فالوكان الدار بيد احدهما بارث يكون الحكم عليه كما على الغايب انه احد الورثة
 ينتصب خصما عن البقية ولو لم يكن كل الدار بيده لا يكون هذا قضا على الغايب بل يكون قضا
 بما في يد الحاضر على الحاضر ولو كان بيدهما او بيد احدهما شر الا يكون الحكم على احدهما حكما
 على الاخر انتهى وفيه خراب وذهب في مرض موت جميع ماله واوصى به فوات ثم ادعى رجل دينا على
 الميت قيل تسمع بينته على من بيده المال وقيل جعل القاضي خصما عنه وتسمع عليه بيته
 فظهر ان في اثبات الدين على من بيده مال الميت اختلاف المتأخر وهو في الحاشية من كتاب الدعوى بعد
 نحو وقتين تقريران نقل عن المنتقى ان الموصى له بجميع المال عند عدم الوارث والوصي يكون خصما

من يدعي ديناً على الميت اه وفي القنية في كتاب ادب القاضي في باب من يشترط حضرته
خياط عتده ثياب الناس غاب عن البلد فلا صحاب الثياب ان يطالبوها من زوجته
قال الاوزجندي ان كان عين ثيابهم عندها فلم يطلب والاخذاه في زاد ما ذكره على
ما استثناه المهر من المثلين لا يجوز للقاضي تاخير الحكم بعد وجود شرائط العلم
انه يجب على القاضي الحكم بمقتضى الدعوى عند قيام البينة على سبيل الفور فلما اخرجتم ذكر
الواجب وهو قضاؤه بها ويعزل ويعزل كما في جامع الفصولين وفي سيف القضاة على
البغاة يجب على القاضي الحكم بمقتضى الدعوى عند قيام البينة عليها فوراً حتى لو اخرج الحكم بالا
عذر عمداً قالوا انه يكفر قال بعض الفضلاء ويجب حمله على ما اذا لم يبرح واجبا وبه قيد ان الملك
في شتم الجمع وهو الظاهر اذ لا وجه للاكفار بدون هذا القيد هو اقول ولا يتم ما ذكر من الاكفار الا
اذا اريد بالواجب الفرض اذ منكر الواجب لا يكفر اذا فسق القاضي فعزل اعلم ان
القاضي اذا كان عدلاً فسق قيل ينفر لان عدالة في معنى المشروطة في ولايته لانه حين ولاء
عدلاً اعتمد عدالة فكانت ولايته مقيدة بعدالة فتزول بزوالها وقيل لا ينفر وجوابه
في النهاية والمراد بالجواب توجيه قول ذلك البعض الاذن اللابق صحيح قيل لا يخفى
ان اللازم من صحة الاذن للابق وحج الماذون بطر وابقه كون البقا اسهل كما ترى فواجب
صحة الاستئذان قد بر واجيب بان بنا الاستئذان على اعتبار ان البقا والابتداء صفتان
للذن لا للابق وان اشتمل ايضاً على بقاء وابتداء حيث كان الاذن ما ذونا بالاذن الطاري
والماذون مجبور بالابق الطاري لزم كون البقا شر من الابتداء والابتداء اسهل منه
فصح الاستئذان وحاصله ان ابتداء الاذن جامع الاباق ولم ينافه وان بقاء الاذن ناقه
ولم يجامه وقد يعارض بمثله فيقال حيث اثر الاذن الطاري وصار الاذن ما ذونا وال
الذن الباقى بطر والابق كان بقاء الاذن اسهل من ابتداءه اذ الزايل الذي زال اثره بزوال
اسهل من الطاري الذي اثره بطروه من عمل قراره عملت ببنته ومنه لا فلا اصل لهذا
ان البينة لا تثبت الا من خصم على خصم وانه كون المدعي خصماً ان يكون المدعي به مما يجوز
اقراره به ويلزمه ويشيت بتصادقهما فتقبل ببنته فيه كقرار الرجل بالوالدين والزوجة
والولى والولد وكذا المرأة الاقوال وان كان مما لا يجوز اقراره به لا تقبل ببنته كالاقرار بالمهر
والاخ والجدة وابن الابن لانه ليس بخصم وهذا التفصيل عينه في المدعي عليه لانه اذا كان مما يلزمه

باقراره

باقراره ويشيت بتصادقهما دل على انه امر بخصمه وانه حق المدعي فينتصب خصماً والبينة
على الخصم مقبولة واذا كان مما لا يلزمه باقراره دل على انه اجنب عنه فلا ينتصب خصماً
الا اذا اوعى ارضاً او نفقة او حضنة استثنان قول من عمل قراره اعني في هذه الصورة
لا يعمل الاقرار وتقبل البينة وصورة الاثر ان يقول الرجل انت ابني ومات ابوك وترك مالاً في
يدك وهو ميراث بيني وبينك تقبل ببنته وان لم يعمل قراره وصورة النفقة ان يدعي انه خوة
ويطلب من القاضي فرض النفقة عليه بسبب الاخوة وصورة الحضنة بان يلتقط صغيراً
لا يبرح عن نفسه فاقامت امرأة ببنته انه اخوها يدفع اليها ويحكم بالاخوة لانه ادعت حقاً
على الحاضن وهو الاتزاع من يده بسبب الحضنة لكونها احق بها منه ولا يتوصل الى ذلك
الحق الا بالبيات الابوة فانتصب الملتقط خصماً عن الغايب فلما ادعى انه اخوه اعني تفرغ
على قول من عمل قراره قبلة بينته وانما لم تقبل ببنته فيما ذكر لانها قامت على غايب ليس عليه خصم
لا قصد ولا حكا اذ ما قصد فلان المدعي عليه ليس بوكيل ولا وصي ولا محكم فلانه لا حق تقضي
به على المدعي عليه ليصير ثبوت النسب من الغايب تابعا لذكر الحق لان الوارث انما يصير خصماً
عن الميت فيما يقبل الانتقال اليه وهو دعوى على المال والحقوق المتصلة بالمال اماما لا يتعلق بالمال
فانه ليس خصماً فيه لانه لا يقبل الانتقال اليه حتى لو ادعى حقاً من الحقوق المذكورة فانفاوقا
البينة قبلت ببنته لان ما يدعيه على الغايب سبب لما يدعيه على الحاضر فانتصب خصماً لذلك
بخلاف الابوة والبنوة فانه تقبل البينة على ذلك وان لم يدع حقاً اخر من النسب
لان الدعوى في هذه الصورة واقعة على المدعي عليه لغاية في الحال والمآل والزوجية بان
الدعي على امرأة انه تزوجها او ادعت في ذلك فان البينة تقبل لان الزوجية حق مقصود
لكونها مناط المصالح وهي تتعلق بالمدعي عليه والولا بنوعيه اي دعوى كولا
من الاعلى بان يقول لرجل كنت عبدك فاعتقتك وولادك لي وقد الوارثي الاستنباط
يقول لرجل كنت عبدك فاعتقتني وانا مولدك وقوله بنوعيه يريد به ولا العتاقة
وولاء المولاة لان الدعوى فيهما واحدة وذلك لان الواحق مقصود يلزم المقر باقراره
فانتصاه من كل واحد منهما بالآخر بنسب النسب وكذا معتق ابية وهو من مواله
بان قال لرجل ابوك لاني عبد ابني اعتقه وانت عتيق ابني وولادك لي واقام البينة على
ذلك تقبل استحبنا توكيل كافر كافر ابني فبين ان التوكيل لو حضر غيباً
ذمياً اولاداً فانتكروا له فاقام ذميين فشهدا بها وثبتت الوكالة بشهادتهما ثم احضر

باقراره

بعده غير مسلم كان دعواه تتوجه عليه بشهادة ذينك الذميين لانها وان كانت شهادة
 على المسلم لكنها تثبت ضمنا وتبعا للشهادة على الذمي وكذا شهادتهما على عبد كافر بدين
 الا نظير لقبول شهادة الذمي على المسلم تبعا ولا متناحدا قصد بيان ذلك لو كان لمسلم عبد
 نصراني مازون له في التجارة فشهد عليه نصرانيان بدين قبلة ويظهر في حق المسلم حتى يبع
 في الدين لان المازون في الدين بمنزلة الحر ولهذا يقضى عليه مع غيبة المولى فالضرر وان لم يحق
 المولى بشهادة النصرانيين لكنه يثبت ضمنا للشهادة بالدين وكذا شهادتهما على وكيل
 كافر موكله مسلم يعني تقبل شهادتهما على المسلم ضمنا ^{لقيام} شهد الكافر ان على كافر انه وصي الى كافر
 الا في شتم بخصوص الجامع للمخ في الدين عثمان المارديني ولو ادعى مسلم ان فلانا الذمي وصي اليه
 واحضر غير مسلم اللوصي عليه حق وهو مقدر لكنه ينكر الموت والايضا فاقام الذمي بين
 فشهد بالموت والوصية تقبل استحسانا مع كونها شهادة على المسلم قصد اخلق ما اذا حضر
 مسلم عند القاضي وقال ان فلانا الذمي وكنتي يقبض كل حق له بالكوفة وبالخصوص فيه
 واحضر غير مسلم الموكله عليه حق فانكر المدعي عليه وكلمته فاقام ذميين بما ارعاه من
 الوكالة لا تقبل شهادتهما لان شهادة الذمي على المسلم قصد الفرقان الوصية انما تقع على العبد
 الموت وذلك في منازلهم والموت لا يحالطونهم فيها فلولا تقبل هذه الشهادة لصاعته حقوقهم
 وهم موصومة بعقد الزمة فتقبل للضرورة كما تقبل شهادة القابلة في الولادة اما الوكالة
 فانها في الغالب تقع في حالة الخروج والحالمة للمسلمين ولا ضرورة اه ومنه يعلم ما في كلامي
 شهد ان النصراني بن الميت الخ يعني ان النصراني لو حضر وادعى ان فلانا النصراني مات وانه
 ابنه ووارثه لا وارث له غيره واحضر غير مسلم ما فانكر البتة فاقام شاهد بدين ذميين لا تقبل
 قياسا لانها شهادة على المسلم قصد او تقبل استحسانا للضرورة وبيانها ان النب لا يثبت الا
 بالنسب والولادة والمسلمون لا يحضرونهم فيها فمست الحاجة الى قبولها صيانة لحقوقهم
 الا في الوصية لو كان القاضي غير ذمي الميت الخ يعني رجل له على القاضي دين او على بعض اقراره ممن
 لا تقبل شهادة القاضي له فقات رب الدين فادعى رجل انه وصي الميت هو اقام بنية على ذلك عند
 هذا القاضي المريد فقصي بوصايته جازا استحسانا لانه صلح شاهد في هذه الحالة فيصلح
 قاضا دل على الله الفرع من الذين الميت عليهم ادين لو شهد بالوصية لرجل والموت وهم
 جازت شهادتهما ولو دفع اليه الدين الذي الميت بعد القضاء بوصايته صح الدفع ويرى من الدين
 لدفعه الى وصي الميت ولو كان هذا القاضي دفع الدين اولا الى رجل يزعم انه وصي الميت ثم شهد

الشهود

المشهود عنده بوصاية المدفوع اليه تقضي بتلك البينة لا ينفذ قضاؤه واذا لم ينفذ قضاؤه
 لا يبرأ من الدين لانه بعد قضا الدين لا يصلح شهادته هذا الرجل لانه شهد لنفسه باعتبار
 انه يثبت براته من الدين وشهادة المرء لنفسه لا تقبل فكذا قضاؤه حتى لو عزل هذا القاضي وما
 فان القاضي الثاني يبطل القضاء الاول ولا يجعل ذلك المدفوع اليه وصيا ولا يبرأ القاضي ولا
 قريبه من الدين وبهذا التقرير سقط ما قيل لعل صورة المسئلة ان رجلا مات وله دين على غائب
 عن البلد فاراد ورثته اثبات وكالة الشخص عن الغائب المذكور ليدع عليه بما لم يورثه ثم علم الموكل
 عند القاضي المذكور فان القاضي المذكور ليس له اثبات هذه الوكالة سواء دفع ما عليه الى الورثة ام لا
 لقيام التهمة وبخلاف الوكالة عن غائب يعني لو غاب رب الدين فاجعل وادعى انه وكنتي يقبض
 ديونه واقام البينة على ذلك عند القاضي المديون فقضى بوكالته ثم قضاه الدين لا ينفذ قضاؤه
 ولا يبرأ من الدين لانه لو شهد بالوكالة لم تقبل شهادته فكذا قضاؤه والفرق بينه وبين الوصي
 ان القاضي يملك نصيبه بدون البينة لانقطاع الرجوع عن النظر لنفسه فلم يكن متمما في هذا
 القضاء ولا يملك نصيب الوكيل عن الغائب لعدم الضرورة اليه لوجوده كما رجاء حضوره
 فلو قضى بوكالته وقضى الدين ثم رفع ذلك الى قاض يراه جائزا وتنفذه جاز تفيذه حتى لو رفع
 الى قاض اخر برى على القضاء الاول باطلا فانه يحيز تنفيذ الثاني لانه قضى في محل يسوغ فيه الاجتهاد
 اذ التوكيل بمنزلة الايضا بجامع الاقامة غير ان الوكالة اقامة قبل الموت والوصية بعده
 وقباضها في شتم الكنتراي في سة قوله ولو باع القاضي او امينه عبد للمفريا اذ ان على
 الميت الخ قيل لا يخفى انه اذا كان على الميت دين كان نصيب الوصي مفيدا المصلحة الميت لا سيما
 ان يكتم الورثة التركة ولا يوفوا دينه واما اذا كان له فلا يظهر له فائدة الا ان يقال فائدة
 تنفيذ وصاياها منه بجواز ان لا ينفذوا وفيما اذا كان ابو الصغير مسرفا يعني وما
 للصغير ورثته كما مثلا وصحح البراري من الوكالة انه يلحقه العهدة يعني في مسئلة بيع
 هذا العبد لافي مسئلة جعلتلك امينا في بيع هذا العبد فافهم قال بعض الفضلاء الذي في شتم
 المحجة انه لا يلحقه وذكر بعده ما يويره اول تنفيذ وصية عطف على قوله على الميت
 والتقدير نصيب القاضي وصيا اذا كان النصيب لتنفيذ وصية وذكر في قسم الوكيل
 موضع اخر وهو وصيفة بين خمسة ورثة واحدهم صغير واثان غائبان والاثان حارثان
 فاشترى رجل نصيب احد الحارثين فطلب سريته الحارث القسي عند القاضي واخبره

بالقضية فيا سر القاضى شريكه بالقسمة ويجعل ويكلا عن القايب والصغير لانت
الشري قام مقام البايع وكان للبايع ان يطالب شريكه لان اصل الشركة كان ميراثا
والعبرة للاصل لما قلنا ويزاد على ما ذكرنا اذا اشترى الاب شيئا من ابنه الصغير فوجبه
عيبا ينصب القاضى وصيا حتى يرد عليه كذا الجا بالقاضى الامام ويزاد ايضا ما اذا كان للصغير
اب غايب واحتج الى اثبات حق للصغير ان كانت الغيبة منقطعة والافلا وهما في جمع القواوي
ويزاد ايضا ما اذا ادعى شخص دينيا في شركة وكل الورثة كبارا اذا كان البلد الذي فيه الورثة منقطعا
عن بلد المتوفى لا ياتي ولا تذهب القافلة اليه نصب القاضى وصيا وان لم يكن منقطعا لا
كذا في البرازية في التاسع من ادب القاضى ويزاد ايضا ما لو قال الوارث انا لا اقضى الدين وبيع
التركة كذا في البرازية ايضا في التاسع ويزاد ايضا ما لو مات عن عروض وعقار وعلمه دين
وامتنع الورثة الكبار عن البيع وقضا الدين وقالوا الرب الدين سلمنا التركة قيل ينصب الحاكم
وصيا وقيل لا بل بامر الورثة بالبيع فان امتنعوا حبسهم كالعدل المساط على بيع الرهن
واذا حبسه ولم يبيع نصب وصيا او يبيع الحاكم بنفسه كذا في البرازية واخر كتاب الوصايا
ويزاد ايضا ما في جامع الفصولين من السادس عشر لو استحق المبيع فاراد المشتري عليه
ان يرجع بثمنه وقدمات بايعه ولا وارث له قال القاضى ينصب عنه وصيا يرجع المشتري عليه
او ظهر المبيع حرا وقدمات بايعه ولم يتراد شيئا ولا وارثا ولا وصيا غير ان بايع الميت حاضرا
يجعل القاضى للميت وصيا فيرجع عليه المشتري ثم وصي الميت يرجع على بايع الميت او ويزاد ايضا
ما في القضية في اقراب فيما يتعلق بجواب المدعى عليه وان كان المدعى عليه مع كونه اخرس اصم
واعمى القاضى ينصب عنه وصيا او يامر المدعى بالخصومة معه اذا لم يكن له اب او جد او
وصيه ماله ويزاد ايضا ما في الفصولين من الفصل الاول شري وكلا شيئا فمات فلو كان له
بعب وقيل حق الرد لوارثه او وصيه فلو لم يكن فلو كان له عمة او ابنة الميت وفي رواية اخرى
القاضى ينصب وصيا فيرده ويزاد ايضا ما في الفصولين من الفصل الرابع من الوصى
فولاية المطالبة فيما باع من مال الصغير لورثة الوصي او وصيه فلو لم يكن نصبا للقاضى وصيا
ويزاد ايضا ما في الفصولين من التاسع عشر كذا لو اتم بالمال مستقرضه فاحتج مقرضه
فالقاضى لو نصب فيما عن المقرض بطلب المستقرض ليقبض المال ويفسخ الاجارة
ينفذ كونه مجتهدا فيه ويزاد ايضا ما في الفصولين من الفصل المذكور كفل بنفسه على انه

ان

ان لم يوافق به غدا فدينه على الكفيل فتغيب الطالب في الغد فالكفيل يرفع الامر الى القاضى
فتنصب ويكلا عن الطالب وسلم اليه عنه يبر او ويزاد ايضا ما في الولو الجية رحل مات
وقر اوصى لرجل تجار رجل يدعى دينا على الميت والوصي غايب ينصب القاضى خصما عن الميت
حتى يخاصم الغريم ليصل اليه حقه انتهى ويزاد ايضا ان القاضى ينصب وصيا عن المفقود
لحقه حقوقه وطريق نصبه ان يشهد واخذ القاضى الخ فحل بشرط لصحة نصب
الوصي كون الوصي في ولاية القاضى لم لا فيه خلاف ولو نصب وصيا في تركة ايتام ولا يتم
في ولايته او بالعكس وبعض التركة في ولايته قيل مع النصب على كل حال ويعتبر النظم
والاستعداد فينصب وصيا في جميع التركة اينما كانت وقيل ينصب قهما في ولايته من التركة
لا في غيره وقيل يشترط لصحة النصب كون اليتيم في ولايته لا كون التركة في ولايته
من السلطان اي الهدية من السلطان اقول عبارة القلانسي ولا يقبل الهدية الا من ذي
رحم محرم او والي يتولى الامر منه او والي مقوم الولاية على القضاة ومعناه ان القاضى يقبل الهدية
من الوالى لذي تولد القضاة منه وكذا يقبلها من وال مقدم عليه في الرتبة فتفسر المم عبارة
بالسلطان ووالى البلاد قصورا من يتولى الامر منه في عرفنا ان هو قاضى العسك للقضاة
الاقطار او قاضى العسك من مع الوزير الا عظم ولا مانع من قبول هديتهم او قاضى القضاة
لنوابه والمقدم عليه في الرتبة يشمل القاضى الذي كان قبالة او بالباشا فانهم اعدا رتبة
من القضاة في قانونهم وان اراد والى البلد ما هو في عرفنا من اطلاقه على المصوب باشا
فمنوع فامل الا في مال اليتيم كما في البرازية عبارة البرازية في المحبس وانما يطلقه اذا
اطلقه بكفيل وان لم يجد كفلا لا يطلقه وحضرة الخصم بعد التكفل للاطلاق ليس
بشرطه وليس فيه تقييد بمال اليتيم او رد عليه بانه ليس الامر كما زعم بل عبارة البرازية
بعد هذا الفرع بقايل نضه ما ذكره المحم من التقييد فانه قال سأل القاضى عن المحبوس
بعد فلخير بالاعسار اخذ به كفلا بنفسه وخلاه ان كان صاحب الدين غايبا
ولو لميت عمار رجل دين وله ورثة صفار وبار لا يطلقه من المحبس قبل الاستيثاق بكفيل
للصفار وهو هذا العبارة تفيد التقييد بمال اليتيم والفايب وان اقتضاه على اليتيم غير جيد
بل الغالب كذلك وفيما اذا كان رب الدين غايبا عطف على المصوب باشا مال اليتيم
لا يجوز قضا القاضى لمن لا تقبل شهادته لم في معين الاحكام وبما يجري مجرى القضاة

في المنع من الحكم لمن يتهم عليه الفتوى فيبني للمفتي الهروب من هذا متى قدر له يعني ان كان
هناك مفتي غيره قال في الملتقط حكى ان ام بشر شهدت عند الحاكم في الطبقة الثانية
قبيل الطبقة الثانية ان ام الشافعي شهدت في وام بشر الميرسي عند القاضي فارادان
يفرق بينهما ليسا لها منفردين عما شهدا به استفسار فقالت له ام الشافعي انها القاض
ليس ذلك لان الله تعالى يقول ان تضل احدهما فتذكر احدهما الاخرى فلم يفرق
بينهما قال التاج السبكي بعد نقل هذه الحكاية وهو فرغ حسن واستنباط جيد ومنع
غريب والمعروف في مذهب ولدها رضي الله تعالى عنه اطلاق القول بان الحاكم اذا ارتاب
بالشهود استعمل التفرقة بينهم وكلاهما رضي الله تعالى عنها صريح في استئذان النساء للمنز
الذي ذكرته ولا بأس به اقول مناق الملتقط من الحكاية المذكورة ليس صريحا في ان المذهب
عندنا عدم التفرقة في شهادة النساء اذا ارتاب القاضي الا اذا كان عدلا عند الناس
لم تقبل توبته يعني في حق الشهادة اما بالنسبة لما عند الله تعالى فلا يجوز ان يحكم بعدم قبولها
قال الله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وسياتي قريباً عن الثانية ان شاهد الزور اذا
تاب تقبل شهادته ان كان عدلا وهو المفتي بكافي ثم المص على الكفر عند الكلام على ما لواقع
انه شهد زورا والمستور مثل العدل في ذلك قضا الامير جازم مع وجود قاضي
البلد يعني الذي لم يكن منصوبا من قبل الخليفة بل من قبل الامير بان كان مفوضا له
من قبل الخليفة نصب القضاة الا ان يكون القاضي مولى من الخليفة المراد من الخليفة
الوالي الذي لا والى فوقه وقد استفيد من كلام المص ان قضا امير مصر المسمى بالباشا مع
وجود قاضيه المولى من قبل السلطان غير جازم واما التقرير في الوظائف فيجوز مع وجود
قاضيه كما اتي بذلك الشمس القوي للمقبى شيخ الشيوخ فيلحفظ وفي الولاية من الحادي
عشر فيما ينفذ القضاة وفيما لا ينفذ السلطان اذا حكم بين خصمين ذكر في بعض المواضع
وقال ليس من ولي الحرب والجلب من القضاة وانما ذلك للقضاة و اراد بالجلب الرشوة
وذكر في ادب القاضي انه يجوز ان قضا غيره انما نقداً لانه تقالده منه فلان ينفذ قضاؤه
كان اولي وفيها من الفصل الاول من كتاب ادب القاضي لان الامير اذا تولى القضا
اذا لم يجر حكمه ويجوز حكم قضاة لان الظن ان القاضي لا يقضي الا
بالحق وان كان الذي تولى عنه جازم هو وفيه من في الباب الثالث في ولاية القضا

ومرات

ومراتب الولايات التي تعيد اهلية القضا مانصه النوع الثالث الامارة وهي على اربعة اقسام
الاول كالمولود مع الخلفاء في الامارة على بعض الاقاليم فهذه صريحة في افادة اهلية القضا
اذا صادقت الولاية اهلها ومحلها من العلم وشمل اهلية السياسة وتدير الجيوش وتسم
القنايم واموال بيت المال الثاني ان يكون الامير مومرا لكنه لم يفوض اليه الحكومة مع الولاية
وان فوضت اليه الحكومة معنى حكمه وحكم مقدمه الثالث الامارة الخاصة على تدبير
الجيوش وسياسة الرعية دون تولية القضا ففيه خلاف بين العلماء الرابع ولاية النظر
في المظالم وله من النظر ما للقضاة وهو اوسع مما لا يزيد بشرط العلم المحكم في القاضي
الا في اربع عشرة مسألة اقول بل في خمسة عشر لا يتقيد حكمه ببلد التحكيم وله الحكم في البلاد
كلها انتهى ويزاد عليهم ما في القنية من باب التحكيم لا يجوز استخلاف المحكم عما نصبت اليه
ويبين ان حكمه لا يتقيد الا في مسألة وهي كما في التخصيص وشرحه لو حكم احد
الشريكين وغريم له رجلا فحكم بينهما والزم الشريك شيئا من المال المشترك بعد حكمه
على الشريك تعدى الى الغائب لان حكمه بمنزلة الصلح في حق الشريك الغائب والصلح من
صنيع التجار فكان كل واحد من الشريكين راضيا بالصلح وما في معناه وذكر الخصما
في باب الشهادة بالوكالة مسألة اخرى هي لو شهد احد هما انه وكالة في الخصومة الى فلان
القييد وشهد الاخر انه وكالة الى فلان الفقيه رجل اخر فانه لا يجوز بخلاف ما لو شهد احدهما
انه وكالة في الخصومة في هذه الدار الى قاضي الكوفة وشهد الاخر انه وكالة بالخصومة فيها
الى قاضي البصرة فالشهادة جائزة لان المقصود نفس القضاة وقضية القضاة لا تختلف
بخلاف قضية الحكام فان حكم المحكم توسط والمتوسطون في ذلك يختلفون لا خلافا
الزكاف الرضى باحدهما الا يكون رضى بالآخر فكان التقييد مفيد بخلاف التقييد في القاضين
لان القاضي انما يقضي بحكم الشرع ان البينة على المدعي واليمين على من انكر وهذا لا يختلف
فلا يفيد التقييد فلم يصح وضع في الحكام واذا صح فقد تغرد كل واحد من الشاهدين
بما شهد به والقضا لا يقع بشهادة الواحد وخيار البلوغ عطف على الجب
واللعان عطف على الابا على الاسلام لا تسمع البينة على مقرر قال بعض الفضلاء يقرب
من قولهم لا تسمع البينة على مقرر الخ ما قالوا ان البينة تسمع ممن يقبل قوله لاسقاط اليمين
في مواضع منها انهم قالوا القول قول القابض فيما قبضه وقالوا تقبل بيئته على ما ادعاه

ومرات

مع قبول قوله ومنها المودع اذا رد الى المالك واقام بنية تقبل مع ان القول قوله وكيفية
لاستقار العيين مقبولة كذا في الذخيرة من باب المصروف ذكر المص في كتاب الدعوى في باب
التخالف وذكر لقبولها فائدة اخرى فليراجع فتقام البينة للتعدى يعني لان الاقرار
حجة قاصرة لا تتعدى المقر بخلاف البينة فانها حجة مستعدة دفعا للضرر وهو انكار
الطالب الوكالة ولا تسمع على ساكنة الا على محل لذكر هذه المسئلة بين المستثنات من قوله
لا تسمع البينة على مقروء ان ينبغي تاخيرها ثم رأت سابعاً اقول قد رأت ثامناً
وتاسعاً ذكرها في البدع في كتاب القسمة في الفصل الذي عقده في السرائر الراجعة للمقدم
الثامن الورثة اذا اتوا مقدمين بالعقار لا بد من اقامة البينة على بعضهم على قول ابي حنيفة
التاسع الاب والوصي اذا اقر على الصغير لا بد من بينة تقام عليه مع كونه مقراً هو وازاد
بعض الفضلاء عاشر اوصادى على اخر عقار انه في يده وهو مستحق فاقرب باليد تسمى بينة
انه ذواليد اقرت وان يكون الحاكم جابراً عطف على قوله ان يكون عاجزاً قال بعض
الفضلاء وقضية حرمه التاخير اذا كان جابراً وان لم يتم النصاب لانه ولا يخفى ما فيه
وان يكون معتقداً القاضى الخ كالمولى ان القاضى حنيفياً يركب صحة وهو يشهد ان زيداً
وهب عمر وبعض رضى اودار فانه لا يحرم عليه التاخير بعد الطلب لانه عالم بان القاضى
لا يجعل بشهادته ولا يحكم بصحة الهبة فلو ان عذر له في التاخير ونحو ذلك الفاسق
اذا تاب تقبل توبته الا محدود في القذف في القننة في مسال متفرقة من كتاب الحدود
نصراني قد فوسلما فضرب سوطاً واحداً ثم اسلم فضرب سبعة وتسعين سوطاً جازت
شهادته اه فيلحق فانه مما يفر به فيقال اي محدود في القذف تقبل شهادته في غير
النكاح الا اذا شهد الحد لابن ابنه على ابيه لا يخفى ان صورة المثبات ليست
من جزئيات القاعدة اي شهادة الفرع لاصله سواء اعيد ضمير قوله على ابيه الى الحد او
لابن الابن وانما هي على التقديرين من جزئيات شهادة الاصل لفرعه الذي هو ابن ابنه
كما ترى ثم على ما هو الصواب من انهما من جزئيات شهادة الاصل لفرعه ما وجب صحة الشها
في هذه الجزئية حتى يصح استثنائها ووجه ذلك ان يوخ من تعليل صاحب المحط حيث
قال شهد لابن ابنه على ابنه تقبل لانه حين شهد لم يصرح بالولد ولده بل يصير
جداً بعد حكم الحاكم بشهادته ثم يصير جدياً بموجب الشهادة والشئ لا ينفى موجب نفسه

اه والتعليل بقيد انه شهد با بنية ابن ابنه لا في مال وهذا التوجيه متعين وقد
اجرى العلامة ابن الشيخ العبار على ظاهرها في المنظومة حيث عبر ببيت المنظومة
فقال ولابن ابنه جازت بحق على ابنه كما في اب وابن محل تصور الا اذا شهد على
ابيه لانه قيل عليه لا يخفى ان الصورة المستثناة على شهادة الفرع على اصله وهي بنية
الجزئية من جزئيات القاعدة ومشمولة ايضاً على شهادة الاصل لفرعه وهذه المهمة مناط
الاستثنا لان العلة الثانية هي علة عدم الصحة وان كان في الاستثنا يشيران العلة
الجهة الاولى او شهد على ابيه بطلاق ضرة امه هذه غير مشتملة على شهادة الفرع
لاصله مع استمالة على شهادة على اصله كالصورة المعطوف عليها وكان علة عدم الصحة
فيها كون الشهادة تجر نفعاً لاصله الذي هو الم بينة الاكراه اول في البيع والاجارة
اقول هذا تخالف في الاجارة لما صرح المص في الش وعراه للقننة ونصه في الش السابقة تعار
بينه الاكراه والطوع في الاجارة فبينة الطواعية اولى والاقرار اقول يخالف هذا الاطلاق
مادونه في البرازية عن الملتقط الدعوى عليه الاقرار طاعاً وبرهن على ذلك وبرهن المدعى عليه
ان ذلك الاقرار كان بالكره فبينة المدعى عليه اولى وان لم يورخا وارخا على التعاقب فبينة
المدعى واولاه وفي الترخاينة من الدعوى في الفصل الثالث والعشرين مغرباً بالتصدي ولوداعى
الاقرار طاعاً فاقام المدعى عليه البينة انه كان هذا الاقرار بهذا التاريخ عن اكرهه فالبينة
بينه المدعى عليه وان لم يورخا وارخا على التفاوت فالبينة للمدعى اذا اختلف التبايعاً
تخالفاً يعني اذا اختلفا في قدر الثمن او المبيع او فيها وفي وصف الثمن او جنسه ولم يبين
واحد منهما ما ادعاه ولم يرض بدعوى صاحبه تخالف هذا ولا ينحصر الخلاف في البيع والا
في الثمن والمبيع بل يجري في كل موضع يكون كل منهما مبيعاً وسكراً كما حقه المص في البحر الا في
مسئلة ما اذا كان المبيع عبداً في الخلاصة مغرباً الى الفتاوى رجل اشترى عبداً ثم اختلف البايع
والمشترى في الثمن فقال البايع ان كنت بعتك بالف درهم فوجرو وقال المشترى ان كنت اشتريتك
الاجسمانية درهم فوجرو فالبايع لازم ولا يعق العبد ويلزم من الثمن ما اقرب المشترى لانه
سكراً الزيادة لان البايع اقر ان العبد قد عتق لا تسمع اي لا يسمع القاضى الدعوى التي
مضى عليها المدة المذكورة قال في معين المفق ولا يسمعها من حيث كونه قاصداً اما حكم الخصم
في تلك القضية التي مضت عليها المدة المذكورة فانه ان يسمعها قال بعض الفضلاء ويجوز ان

علم الفرع لاصله

خلاف

يستثنى من ذلك صغير لا يولد له ومساقر ونحوها ويجب عليه عدم سماعها
لان امر السلطان يصير المباح واجبا ولكن يجب على السلطان ان يسمعها
كما في معنى المفتي ووقع في بعض النسخ ويجب عليه سماعها وهذا التقرير سقط ما قبل
قضية عطف استنا بعض الخصومات على لفظ تخصيص عدم سماع الدعوى
بعد خمسة عشر سنة وهو يدافع قوله ويجب سماعها اللهم الا ان كان لفظ الاساقفا
من النسخ وصوابه لا يجب سماعها **الراي الى القاضي في مسائل قول يراى ذلك**
ما اذا ادعى الوارث ان اياه اقر قبض المبيع او الثمرة او بدين او عين او قال را
لزيد ثم قال هو لي ثم ادعى انه كان كاذبا وكذا في كل قرار زعم الكذب او الزور فيه قال
الصدر الشهيد الراي في التحليف الى القاضي وفسره في الفتح بانته يجتهد في حصول
الوقوع فاعلم على طنه انه لم يقبض حين اقر بخلفه له الخصم والا فلا وهذا انما هو
في السر من له وما اذا اراد الوارث او الغرماء اخذ المال لا يدفع اليهم حتى يغلب
على ظن القاضي عدم مستحق وقد زمدته مفوض اليه وقدره الطحاوي بحول
والمراد بالثاني تاخير القضا اليه وفي الاشياء الستة على ما اختاره المتأخرون
من مسايخنا ان القاضي ينظر في حال المدعى عليه فان راه متعنتا يخلفه اخذ بقولها
وان راه مظلوما لا يخلفه اخذ بقول الامام وفي ان ما يخص في الوقف مفوض اليه
وعليه الفتوى كما في الاسحاق وفي قدر مرة ظهور توبة الفاسق على الصحيح كما في الحاشية
وفي التوكيل بالخصومة بلارضى الخصم لا يجوز عند الامام ويجوز عندهما والراي
الى القاضي كما فيها وفيما اذا تزوج امرأة في مصر ووفاهما العجم فاراد نقلها البلد
بينهما مسافة في اختلاف المساج والراي الى القاضي كما في نفع الوسائل وفيما اذا
باع عقارا بحضرة بعض اقاربه فسكت حالة البيع ثم ادعى ملكيته لا تسع وهو
قول مساج سمرقند وقال مساج باع تسع والراي الى القاضي ذكره في الحاشية في
موضعين وفي ان الضرورة ان مسست الى التحليف بالعتاق والطلاق الراي
فيه الى القاضي كما في منية المفتي وخرانة المفتين وفي التحليف على السبب والحاصل
على راي فخر الاسلام البردوي ينبغي ان يفوض الامر الى راي القاضي ان راي المصلحة
في التحليف على السبب او على ما حصل يخلفه عليه او على ما حصل خلفه عليه كما في العادة
وفيما

وفيما الرعد لا الشاهد عند القاضي في حادثة ثم شهد عنده في حادثة اخرى فلو قرب
العهد لا يستقبل تعديله والا استقبل والصحيح في قرب العهد قولان احدهما ستة
اشهر والثاني مفوض الى راي القاضي كما في وجبات الاحكام للشيخ قاسم بن قطلوبغا
والفتوى على عدم التاقيت وهو قول محمد بن كافي الخلاصة وفيما اذا سعى انسان السلطان
في حق اخر حتى يخرجه مالا يروى عن بعض علماءنا انهم لم يوافقوا ان السليبي يضمن
وبعضهم فرقوا بينا اذا ان السلطان معروف بالبرغارة وتفرغ من سعي به اليه فانه
يضمن وان لم يكن معروف فانه لا يضمن ونحن لانفتي به فان هذا خلاف اصولنا
فان السعي بسبب محض لاهلاك مال صاحب المال فان السلطان يخرجه اختيارا لا
ولكن لو راى القاضي عدم تضمين الساعي له ذلك لان الموضوع موضع اجتهاد ونحن نكل
الراي الى القاضي ونراى ايضا ان مرجع العمل ببعض شروط الواقفين الى راى القاضي لا
الى ما شرطه الواقف كما افاده العلامة عبد البر بن شحنة في جواب حادثة بقوله للمحاكم ان
يستبدل بما هو ارفع كحاجة الوقف ومستحقه ولا عبرة بالشروط المذكور لان المدار في
الوقف على نظر الحاكم في الازمان والاحوال المتجددة لان الولي الحاضر هكذا في الشروط
الخالفة لراي الحاكم ونظيره اذا وافقه فيها الحس المدار فيها على راى الحاكم بحسب كل زمان
انتم وذكر ما خذ ذلك من الفصول العادية وغيرها من كتب المذهب وقوال عن الزمان
والحاشية قال في البرازية ولو سألها عنهما فقلالا لا نعلم تقبل لانها لم يكلفها به اقول
ينبغي ان يقيد كلام البرازية بغير حد القذف فانه يسقط بالتقادم وفي تحليف
الشاهد سياتي بسط لذلك وبيان الخلاف بعد ورقتين وفي تهذيب القلائسي وفي
زماننا لما تقدرت التركة لعلمة الفسق اختار القضاة استخلاف الشهود كحصول
غلبة الظن اه قال المصنف في البحر ولا يضعفه ما في الكتب المعتمدة كخلاصة من انه
لا يعين على الشاهد لانه عند ظهور عدالة والكلام عند خفاها خصوصا في زماننا
ان الشاهد مجهول الحال وكذا المزك غالبا والمجهول لا يعرف المجهول وفي المتنوع عن
ان محمد المروري قال قدمت الكوفة فاصنا عليها فوجدت فيها مائة وعشرين عدلا
فطلبت اسرارهم فرددتهم الى ستة ثم اسقطت اربعة فلما رايت ذلك استعفت
واعذرت لساها وتعقبه العلامة المقدسي في الربر فليراجع من سعى في نقض ماتم

من جهة فسيح من ردد من فروع هذا الاصل لو رهن شيئا ثم اقر به غيره
فانه لا يصدق في حق المتهن ويومر بقضا الدين ورده الى المقر كما في رهن المتعا
من القية الا في موضعين اقول وجه الاول بانها برهن على البيع من الغيب
قبل البايع منه فقد اقامها على اقرار البايع انه ملك الغايب لان البيع اقرار من
البايع بانقال الملك الى المشتري والثاني ان التناقض فيما هو من حقوق
الحية كالتيبير والاستيلاء لا يمنع صحة الدعوى قيل وهو غير صحيح لان التنا
انما قبل في دعوى الحية لانها قد تخفى على المتناقض بعد اقراره بالرق والفاعل
بنفسه للتيبير والاستيلاء لا يخفى عليه فعل نفسه فيجب ان لا يقبل تناقضه
وقد يقال انما قبل جملا على انه فعل ذلك ثم ندم وتاب الى الله تعا قرا بابتداء
فالمهية في كلام الفتاوى من اليعني والمثال لا يخصص ويسترددها
والعقر بالنصب عطف على الضمير البارز في يسترددها والعمل محذوف تقديره
ويأخذ العقر على حد قوله عطفها بتساوما باردا اي وسقيتها الرابعة باع
ارضائتم ادعى انها وقف اقول عبارة الخانية في البيوع في فصل الاستحقاق جرد
باع دارا وعقار ثم ادعى انه باعها بعد ما وقف اختلف المتأخر والاصح انه يسمع
دعواه بخلاف ما لو باع عبد الله ثم قال ايضه قبيل باب الربا باع عقار ثم ادعى انه
باع ما هو وقف اختلف المتأخر فيه والصحيح انه لا يسمع بخلاف ما لو باع عبد الله ثم
ادعى انه حر يسمع دعوى المشتري لان الوقف لا ينزله الملك ولا يخرج من ان يكون
محلا للبيع اما الحر فليس محل للبيع وانما لا يملكه ما قاله في البيوع ثم قال في كتاب
الوقف باع ارضائتم ادعى انه كان وقفا قبل البيع فارد تخلف المدعى عليه ليس
له ذلك عند الكل لان التخلف يعتمد صحة الدعوى ودعواه لم تصح للمناقض
وان اقام البيعة على ما ادعى اختلفوا فيه قال بعضهم لا تقبل بيئته لانه متناقض
وقال بعضهم تقبل بيئته لان التناقض يمنع الدعوى وعلى قول الفقيه ابن جعفر
لا تسترط لقبول البيعة على الوقف لان الوقف حق الله تعالى وهو التصديق بالغاثة
فلا يشترط فيه الدعوى كالشهادة على الطلاق وعتق الامة قال مولانا وبينغي
ان يكونا الجواب على التفصيل ان كان الوقف على قوم باعيا منهم لا تقبل البيعة عليه

الدعوى عند الكل وان كان الوقف على الفقرا او على المسجد على قول ابي يوسف ومحمد
تقبل البيعة بدون الدعوى وعلى قول الامام ابي حنيفة رحمه الله لا تقبل الووق
الزليعي لو باع صبيته وادعى انها وقف عليه وعلى ولادته لا يسمع ودعواه للتناقض
وان اقام البيعة على ذلك قيل تقبل لانه الشهادة على الوقف تقبل بدون الدعوى لانها
من باب الحسنة وقيل لا تقبل وهو اصوب واحوط الووق لم يذكر ان الاستثناء انما
يصح على القول الثاني الذي لم يصح قاضي خان والزليعي واما على ما صحح له فلا استثناء
وصحح في فتح القدير اقول نص عبارة باع عقار ثم برهن ان ما باعه وقف لا يقبل
لان مجرد الوقف لا ينزل الملك يعني عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى بخلاف الاعتقاد ولو برهن انه
يحكوم بالزوم وقيل وفصل فيه في الظهيرية اقول قال في الظهيرية كتاب الوقف
في القسم الثالث في الفصل الاول رجل باع ارضائتم ادعى انه كان وقفا قبل البيع فارد
تخلف المدعى عليه ليس له ذلك عند الكل لان التخلف يعتمد صحة الدعوى ودعواه لم تصح
لمن التناقض وان اقام البيعة على ما ادعى اختلفوا فيه قال بعضهم لا تقبل لانه متناقض
وقال بعضهم تقبل والى هذا مال الصدر الشهيد لان التناقض يمنع الدعوى والدعوى
ليست بشرط لاستماع البيعة على الوقف الاخر ما نقلنا عن قاضي خان في كتاب الوقف
ومن فروع اصل المسئلة المراد باصل المسئلة ما تقدم من سعي في نقض ما تم من جهة فسيح
مردود عليه واصنافه اصل الى المسئلة بيانها لو ادعى البايع انه فضولي لعني الوعد
شخص عقار ثم ادعى انه فضولي لم تقبل لسميه في نقض ما تم من جهة لا يشترط في صحة
الدعوى بيان السبب في الفتاوى والظهيرية في الفصل الاول من كتاب الدعوى ما نصه وان
وقعت الدعوى في الدين فلا بد من بيان السبب لانه لا يجب في الزمة الا بالاستهلاك وذكر بالعرض
وانما يجب بسبب السلم او يجعل ثمنه في البيع وحم يحتاج فيه الى بيان النوع والصفة على
وجه يخرج عن حد الجمالة ثم قال بعد كلام ان دعوى الصلح لا تصح الا بعد بيان السبب
وفي جامع الفصولين في دعوى العدالي والفلوس لا بد من بيان السبب بخلاف سائر
الرعاوي من دعوى الاملاك والاعيان والكيل والوزني والذهب والفضة فانه لا يحتاج
الى ذكر السبب ولا فرق بين ذكره وتركه بخلاف العطارفة والعدالي والفلوس لانه يجوز
ان يكون بسبب البيع ولم يقبض العطارفة حتى كسدت فيفسد البيع وفيه من السادس

ادعى انه حر وادعى انه اعققه ثم باعه فانه لا يسمع ودعواه

ايضا ولو ادعى مائة عدلية غضبا وهي منقطعة عن ايدي الناس وقت الدعوى ينبغي ان
يدعي قيمتها اذ حكم المثلي كذلك وفي اعتبار القيمة اختلاف معروف ذكر في انواع الضمان
ولا بد من بيان السبب في لفظه الصورة لانها لو كانت ثمتا فلا تقطع قيل القبض
يفسد البيع عند الامام رحمه الله تعالى ويجب على المشتري رد القيمة لوقايما ولا يرد مثله
لو مثاليا والا فقيمته ولو بسبب قرض او نكاح او غضب تجب القيمة فلا بد من بيان السبب
ليعلم هل له ولاية الدعوى ام لا وفيه من الفصل المزبور لا بد في دعوى دين الدين بيان
السبب فانه لو سلم فلم مطالبته في مكان عينا ولو بغضب وقرض او ثمن بيع يتعين
مكان الغضب والقرض والبيع للايقان وفي البرازية في الثامن من الدعوى ان دعوى
الكفالة لا تصح بلا بيان السبب لعدم جوازها بالدية وبدل الكتابة انتهى وسيدكر المبحث
اوراق انه لا يلزم المدعي بيان السبب ويصح بدونه الا في المثليات ودعوى المرأة الدرس على
تركه زوجها الا في دعوى العيى كما في البرازية الذي في البرازية في نوع من التناقص من اللو
من كتاب الدعوى ما نصه واعلم ان مسأله فرغانة ذكر وان الشرطي في دعوى العقار
في بلاد قدم بناؤها بيان السبب ولا يسمع فيه دعوى الملك المطلق لوجه الاول ان دعوى
الملك المطلق دعوى الملك من الاصل بسبب الخط ومعلوم ان صاحب الخط في مثل تلك
البلاد غير موجود فيكون كذبا لا محالة فكيف يقضى به والثاني لما تقرر القضا بالطلاق
لما قلنا فلا بد ان يقضى بالملك بسبب ذلك اما بسبب مجهول او معلوم فالمجهول لا يمكن
القضاه للجهالة والمعلوم لعدم تعيين المدعى اياه والثالث ان الاستحقاق لو فرض بسبب
حادث يجوز ان يكون ذلك السبب سابقا على تملكه ذي اليد فيمنع الرجوع فيجوز ان يكون
لاحقا فلا يمنع الرجوع فثبت وكذا هذه الموانع غير متحقق في المنقول لعدم مانع من الحمل
على التملك من الاصل او من تعليم ما في نقل المم من الخلل من وجوه الاول ان البرازي لم يذكر
هذا الاستثناء الذي ذكره المم الثاني ان البرازي عبر بالعقار وهو اخص من العين الثالث
ان البرازي نسب ذلك الى مسأله فرغانة ولم يطلق الرابع ان مسأله فرغانة قيدوا ذلك ببلاد
قدم بناؤها ولم يطابقوا فيه الابالينية او علم القاضي اقول هذا على الرواية القابلة
بان علم القاضي هو والفتوى على ان القاضي لا يقضى بحمله كما ذكره المم في البحر في هذا الكتاب
فيما سبق ولا يكفي التصديق لصحة الدعوى اي دعوى العقار كما في الكز ولا

ثبت

ثبت اليد في العقار بتصادقهما وبين المم ذلك في الاثر اتمه ضمير منه ارجح
لو اضع اليد المدلول عليه بوضع اليد التزاما ويكون الحاصل انه اذا ادعى الشرا
من فلان وهو واضح اليد وصادق فلان على وضع اليد كفي تصادقهما ولا يحتاج
الى بيته وقال المدعي هو لي بذلك السبب هذه القول شرط قبول الشهادة او لا
الظ الاول الامام يقضي بعلمه الخ ظاهرة من غير خلاف وعليه يظن الفرق
بين الامام والقاضي الا في الحدود والقصاص اقول سكت عن التقرير فظاهره
انه يقضي فيه بعلمه وسياتي بعد نحو راجح كراسته ان المفتي به ان القاضي لا يقضي
بعلمه لغضاد الزمان من غير استثنائى القاضي اذا قضى في مجتهده فيه نفذ
قضاؤه كما صرح به المتأخرون وهل يشترط العلم بالخلاف ذكر العلامة قاسم
في رسالته انه لا يشترط في انقاد قضا القاضي المقلد علمه بان في القاضي بخلاف
وانما يشترط ذلك في قضا القاضي المجتهد وقول الموثق مع العلم بالخلاف عمل الآن
اقول في البرازية ما يخالفه ونص عبارتها اذا لم يكن القاضي مجتهدا وقضى بالاقوى
ثم تبين انه على خلاف مذهبه نفذ وليس لغضه نقضه اهو ولعله يخرج على قول
المقدمين فيلحفظ ولا يبرق ويلفظ لو قضى ببطلان الحق بمضى المرة اي بسبب
مضى المرة الطويلة تارك للدعوى به وجواب ما ذكر وما عطف عليه ما سياتي من قوله
لم ينفذ وعبارة المم في البحر قضى ببطلان الدعوى بمضى سنة وبينهما مخالفة
غايبا على الصحيح لاحاضرا يفهم منه نفوذه لو حاضرا وهو خلاف الصحيح من المذهب
وقد اوسع قاضي خان الكلام على هذه في باب النفقة مفهرا ذلك وبين الخلاف فيه
وفرق بينهما اذ ان القاضي شافعي وبين ما اذ ان حنفيا وكذا في البرازية في نوع في
قضا القاضي بعلمه فليراجع او بعدم وقوعه على كوطوة عقبه اي عقب الوطى في
ظهر قال المم في البحر او بعدم وقوع الطلاق في طهر جامم ها فيه وبشهادة خطابه
اقول صواب العبارة كما في ادب القاضي للخصاف وبشهادة خطابه قال الحسام
الشهيد في شرحه وصورته ان الرجل اذا مات فوجد الابن خطا ابيه في صلته فليقتلنا
انه خطا ابيه فانه يشهد بذلك الصلته لان الابن خليفة الميت في جميع الامور لكن
هذا قول مجهور فلا يقبل بمقابلته الجمهور من العلماء والكتاب وهو قوله تعالى الا من

ثبت

شهد بالحق وهم يعلمون وهو لا يعلم فاذا قضى القاضي كان هذا القضا باطلا
فاذا رفع القاضي اذ كان له ان يبطله انتهى وقد تقدم لنا مزيد كلام في هذا فارج
اليه اورد في كليم صبي وعبد او كان عطف على قوله لو قضى يبطلان الحق
وفيه ان الكلام مفروض فيما ينفذ فيه قضا القاضي وما لا ينفذ لا فيما يرفع
اليه من قضا قاض اخر فلا ينفذ اول الحكم بحجسفيه عطف على حكم صبي
فيه من الكلام ما في الذي قبله بقي انه سياتي اول كتاب البحر ان الصحيح صحة الحكم على
السفيه وهو قولهما لكن في المجتبى واذا جرح القاضي على السفيه ثم رفع الى قاض
اليه فابطل محم وجوز بعبه او اطلق عنه جاز لان الجرح منه فتوى وليس بقضا ولهذا
لم يوجد المقضي له والمقضي عليه باحراره بداره اي دار الحرب اقول ينبغي ان
يكون ما ليس بدار حرب ولا اسلام بل حقا بدار الحرب كالحمل لانه لا يخرج احد عليه
فلو احرز الكافر مال المسلم وهو راكب البحر ملكه كما يستفاد من النهج الكفر عند قوله
ولو اسلم احد هاتم لم تبين وقوله كالحمل يعني ان الملتحق لا يختص بالبحر الملح فيه
المفاوز البعيدة عن دار الاسلام والحرب او بالقرعة في معتق البعض اي في المعتق
الذي هو بعض عبيد المتق ومات ولم يبينه هذا هو المراد وان كان في استفادة من
العبارة فغايدل على ما ذكرنا قولهم في البحر او قرعة في رقيق اعققت الميت منهم ولحد
وما ذكرنا سقط قول من حمل العبارة على ظاهرها ثم قال لا يظهر كيفية القرعة في معتق
البعض ثم اجاب بانه يمكن ان يكون اعققت بعض عبده ثم مات ولم يبين وكيفية
القرعة ان تذكر سوراة العدد كلها في اوراق ويقرعه مما خرج فهو المعتق وسعى
في الباقي فتكون القرعة بين الاخر اقل تماثل الشاهد اذ اردت شهادة الارقول
تقبل كذا غلط المؤلف والصواب لم تقبل وقد تقدمت هذه المسئلة في قاعدة الاجتهاد
لا ينقض بمتله وكلنا عليها فليراجع المتهم ان يطعن في الشاهدين بسلامة
الحج السراجية اذا طعن المدعي عليه في الشهود انهم عبيد فعلى المدعي اقامة البينة على
حريتهم ولو قال محروود في قذف فعلى اللطاعن اقامة البينة كان قضا نسبه وان
لم يكن في حادثة النسب قبل عليه المنقول في هذه انه لا يثبت النسب وما ذكره
بحت لصاحب العارضة زده في جامع الفصولين او ورده بعض الفضلاء بعبارة ما في

العادية

العادية لكلام المصنف فان كلام العارضة مفروض فيما اذا كان هناك اشارة وتثبت المال
بغير اثبات النسب لوجود الاشارة فانه يعني عن ثبوت النسب او الحق يثبت عليه الاشارة
وليس في كلام المصنف ما يدل على ان مراده صورة الاشارة وما يدل على ذلك انه قال
بعد ذلك وذكر في العارضة فغدا يدل على ان كلامه مفروض في صورة الاشارة وقول اول دليل على ان
ما قاله جث ومن القضا الضمني ما في القينة شهد وابلح مع بين الزوجين وهما ينكران الخلع
وقضى القاضي ثبت المال ضمن الثبوت الخلع وان سرت في ابناات المال قصدا وقرق بينهما
في جامع الفصولين عبارة ادعى ان لي على احمد بن محمد بن احمد كذا رهما وهو هذا فشهد
ان هذا احمد بن محمد وله عليه كذا اثبت المال لا النسب اذ المدعي وشهوده ليس خصم في ابناات
النسب فلا يثبت ويثبت المال لوجود الاشارة اليه ثم وعاقبنا سائلة اخرى وهو انه
لو ادعى ان لي على فلان وبنوا وانه مات وانت وارثه وابنه واسم ابنيك كذا واسم جدك كذا
يثبت المال والنسب ينبغي ان يكون هناك كذا اقول يمكن الفرق بينهما بان الاشارة
لصانعتي عن ثبوت نسبه اذ الحق يثبت عليه بالاشارة وان لم يثبت نسبه وامانه فلا
قلا يمكن ثبوت حقه عليه الا بثبوت نسبه اذ المال على الميت فلا ينتقل الى المدعي عليه الا
لكونه وارثا فافترقا هو ونظيره ما في الخلاصة ومثله في النزاية وعقد له نوعا
ان يعلق الرجل وكالة فلان قبل ومثل الوكالة الكفالة ويدعي بحق على اخر قبل عليه
سياتي بعد ورقة انه تقبل الشهادة بدون الدعوى مجرد الثبوت لا الحكم ثم رأت في الخلاصة
ما يفيد ذلك حيث قال حنا في ابناات الرضاينة وهلال العبد قد ذكرناه في كتاب
الصوم والري يحتمل هذه الكتاب في ابناات الرضاينة والعبد والوجه فيه ان يدعي عند
القاضي بوكالة معلقة بدخول رمضان فيصير خصم بالوكالة وينكردخول رمضان فيشهد
الشهود به لانه فيقضي عليه القاضي بالمال فثبت بحج دعي رمضان لان ابناات حجي رمضان
لا يدخل تحت الحكم حتى لو اخرج عدل القاضي بحج رمضان يقبل ويامر الناس بالصوم
في يوم القيم ولا يشرط لفظ الشهادة وشرائط القضا اما في العبد فشرط لفظ الشها
وهو يدخل تحت الحكم لانه من حقوق العباد لو ادعى كفالة على رجل باذنه قبل
عليه لفظ انه لا يدخل له في الحكم المذكور وانما دخله في ثبوت رجوع الكفيل على الاصيل او في
البحر من كتاب الكفالة ومن الخيل في ابناات الذين على الغايب ان يتواضع مع رجل فيدعي

صحة

دعة



عليه انه كفل بماله على فلان الغائب فيقرر الرجل بالكفالة وينكر الدين فيقيم
 المدعي البينة على الدين فيقضي به على الاصيل والكفيل ثم يبري الكفيل وله
 تفاصيل وفروع ذكرناها في الترتيب يعني في كتاب الكفالة والقضا عند قوله
 ولا يقضي على غائب وفي المحيط اذا عزل السلطان القاضي ان عزل قال بعض
 الفضلاء من ذكر وجهها للفرق بين عزله وموته والذي يظهر له انه بالعزل
 اراد السلطان قطع شامته بامرته فتعزل نوابه كذلك بخلاف ما اذا مات
 او يقول العرف في زمن من قال به قاض بذلك انتهى وبينه ان لا يعزل
 النائب بعزل القاضي اي بعزل السلطان القاضي فالمصدر مضاف للمعزول
 والقاعل محذوف وعليه كثير من المساجح اي على انه لا يعزل بعزل القاضي
 وجه فقوله ينبغي الموجب لا للمبحث مات الخليفة وله امر او عمال فالكل على
 ولايته اقول بوجوه ان وكيل بيت المال لا يعزل بموت الامام الاعظم قال
 التاج السبكي في معيد النعم ومبيد التميمي بعزل وكيل بيت المال بعزل الامام
 الاعظم او موته تردد في ذلك فقها العصر وكان الشيخ الامام يرى انه لا يعزل بذلك
 فيدل على ان النواب الان يعزلون بعزل القاضي وموته قيل معنى هذه الولاية
 حمل قول صاحب البرازية في التعليل لانه نائب السلطان على ان المراد كون نائب
 للنائب كذکور وهو السلطان بان استنابه لا على انه مستقل بل على انه نائب القاضي
 بدليل قوله فانهم نواب القاضي من كل وجه والذي يقتضيه النظر ان المراد كون النائب
 الذي استنابه القاضي نائبا عن السلطان في الحقيقة وان كان في الظاهر نائبا عن
 القاضي برئس اليه قوله انما لانه نائب السلطان او العامة وجه يمنع كون نائبا القاضيا
 من كل وجه وان نقله للمعنى عن ابن الفرس ذلوا كان الكلام في نائب استنابه السلطان
 لصرح صاحب البرازية وغيره بذلك وما يدل على ما ذكرناه من كون المراد ان نائب
 نائب عن السلطان حقيقة استنابه القاضي اياه ما حكاه عن التاترخانية
 الذي قريبا من قوله ان القاضي انما هو رسول عن السلطان في نصب النواب
 لانهم نواب القاضي من كل وجه قيل عليه في نظم لانه كيف يقال انهم نواب القاضي من
 كل وجه مع ان القاضي ليس له ان يستخلف الا ان يفوض اليه ذلك ولو دلالة كما

اذا

اذا واه قاضي القضاة كما يأتي في محله ووجه فالولاية منسوبة للمولى لا الى القاضي
 فكيف انه نائب القاضي من كل وجه فهو كما لو وكيل مع الموكل قيل عليه لقد اشهد
 عليه لانه لان الوكيل ليس له ان يوكل غيره الا باذن وبعد الاذن تكون الولاية منسوبة
 للموكل حتى ان الوكيل ليس له عزله كما ذكر في محله ولهذا قال العلامة ابن الفرس
 فانها انما ارتضاها وهو مخالف لما افق به حيث سئل بما صورته ما يفيد مولانا
 فيما ذكره العلامة بدر الدين ابن الفرس في كتابه المسمى بالفوائد البدرية في اطراف
 القضا الحكمية من ان نائب القاضي في زمانها يعزل بعزله وموته فانه نائبه من كل
 وجه والقضا من التناصب له بنية التي يصح العزل بها بسبب وبغيره انتهى والمقصود
 ببيان المعتمد في ذلك وتحريره هذه القضية اجاب رحمه الله لا يعتمد على ما ذكره ابن الفرس
 لخالفته للمذهب فقد نقل الثقات ان النائب لا يعزل بعزله ولا بموته
 قال ابن يعقوب في نسخة الكثر من كتاب الوكلاء لا يمكنه القاضي الاول ولا بموته ويعزل ان
 يعزل الخليفة ثم لا يعزل بعزل القاضي لهما ولا يعزل ان بموته وهو المعتمد في المذهب
 ولم ارجع في المسئلة والله اعلم لكن في المصراع الا قيل هذا رد منه لما ذكره
 ابن الفرس وكيف لا يرد كلامه وقد قال في تقع الوسائل نقلا عن البدائع ولو استخلف القا
 باذن الامام ثم مات القاضي لا يعزل خليفته لانه نائب الامام في الحقيقة لان نائب القاضي
 ولا يمكنه القاضي بعزل الخليفة لانه نائب الامام فلا يعزل بعزله كما لو وكيل فانه لا يمكنه
 الوكيل الثاني انتهى يعني بالوكيل الثاني الذي وكله الاول باذن الموكل لانه صارت الحقيقة
 وكيل عن الموكل لا عن الوكيل الاول وقد عللوا عدم عزل القاضي بموت الخليفة بان
 الخليفة نائب عن المسلمين فاني يتجه قول ابن الفرس انهم نواب القاضي من كل وجه
 مع صريح كلامهم قاطبة بانه في الحقيقة نائب عن السلطان حيث اذن له في الاستخلاف
 ومع قوله في المصراع كونه كوكيل قاضي القضاة هو من ذهب السافعي واحمد وعندنا ان نائب
 السلطان ولا اعتبار بقوله هنا ولا يفهم احد الان ان نائب مع تصريح جهات العلماء بانه
 اذا كان السلطان يعزل النواب بموته او عزله بان يقول اذا مات او عزل فمعه مفرولون
 بعزله وموته كما ذكر مما يقبل التعليل ويقبل التخصيص بالزمان والحوادث والاشخاص
 ولا يمكنه نصب القضاة وعزله الا السلطان او من اذن له السلطان اذ هو صاحب

ضي

ص

المولية العظمى فلا يستفاد ان الامنه
في فصل الدعوى بالمال اذا شهد الشهود على الرجل بحق وقضى القاضي بشهادتهم
ثم ان الشهود عليه ادعى ان الشهود قد رجعوا عن شهادتهم ان ادعى رجوعهم
في غير مجلس القاضي لا تسمع دعواه ولا يخلف الشهود ولو اقام البينة على ذلك لم
تقبل وان ادعى رجوعهم عند قاض اخر ان لم يدع قصنا القاضي برجوعهم لم تسمع
دعواه ايضا وان ادعى انهم رجعوا عند القاضي وقضى برجوعهم تسمع دعواه ولو
قامت البينة على ذلك قبلت وان لم تكن له بينة كان له ان يستخلف الشهود لان
رجوع الشهود عند قاض اخر يصح كما لو رجعوا عند القاضي الذي قضى بشهادتهم
فقد جوز تخليف الشهود ثم ظاهر انهم لو رجعوا عند محكم لا يكون المحكم كذلك
فيكون هذا مما خالف فيه المحكم القاضي اذا قضى في مجتهده فيه بخالف مذهبه
قيل لعل العبارة بخالف مذهبه او خالف مذهبه هو اقول يجوز ان يقربا الى صفة
لمجتهده فيه لكن الظم النصب على المحالية اذا ظهر خطأؤه من حيث الحكم الشرعي
كحنفي قضى بصحة لعيبة المساع المحتمل للمقسمة ثم ظهر له انه اخطا فلم نقضه دون
غيره اطلاقا الغير يتناول من يرى صحة ما حكم به الاول ومن يرى عدما كما لا حول
كحنفي حكم بعدم شفعة الجار الملاصق فرفع حكمه الى شافعي يرى صحة الحكم المنزور
او الى حنفي يرى عدم صحته كما لا حول المحاكم بخلاف مذهبه لا يصح رجوع القاضي
الوقيد بالرجوع لانه اذا انكر كان القول قوله لما في الفوائد البدرية لابن الفرس ونص
عبارة والمفتي به ان القاضي اذا قال له قض وقال الشهود قضى كان القول قوله القاضي
امر القاضي حكم اقول قد جزم في العارضة وجامع الفصولين بانه لا يكون حكما وجعل
ما ذكره هنا بصيغة قيل فليراجع وقال المحم في البحر ما نصه وفي البرازية قول لا ادري
لك حقا في هذه الدار هذه الدعوى لا يكون قضا ما لم يقبل امضيت او انفذت عليك
القضا بكذا وكذا قوله للمدعي عليه سلم هذه الدار اليه بعد اقامة البرهان قال وهذا نص
على ان امره لا يكون بمنزلة القضا وذكر شمس الامة انه حكم قيل عليه لكن هذا في
الامر بخصوص التسليم واما مطلق الامر في غير ذلك فحكمه من كور في الولوية قيل
الفصل الرابع وعينها كقول سلم المحدود الى المدعي هذا النوع في الامر بالكفيل

كما في العارضة الاعلى قول ومسلم وغيره والامر يدفع الدين عطف على مدخول الكفا
فامر القاضي بان يصرف شي من الوقف لهذا المذكور في الحضاف وقال محله ما لم يحتم اي
يجعل حكما كان بمنزلة الفتوى لم يبين المص وجر عدم كونه حكما مع صدق اسم
الفقير على من ذكر فعل القاضي حكم منه في الفواكه البدرية رد عليه وقال ان فعل
القاضي لا يكون حكما وقد اجاد في تحقيق ذلك بما لا مزيد عليه فليجوع اليه
فليس له ان يزوج اليتيم الزوجه في الفقه بانه ليس بحكم لا تتفاطره وهو الدعوى
ثم قال والالحاق بالوكيل يكفي المنع يعني الوكيل بالتكليف لا يمكن ان يزوج من ابه
فكذلك القاضي بمنزلة الوكيل بالتكليف لا يمكن له ان يتكلم من حيث انه حكم من لا تقبل
شهادته له لكن يرد عليه ان الدعوى شرط الحكم القوي دون الفعلي بخلاف الوارث
اذ باع الثلثين قيل فيه ان بيع الوارث مساو لبيع القاضي في عدم النقص والشرائين
البيع محلا يجعل وقفا فواجه قوله بخلاف الوارث وعلل المراد بخلاف بيع الوارث بيع القاضي
في كونه حكما ليس غير وقوله ان فعل حكم يدل على ان الدعوى تتهيء لشرط في الحكم
القوي اقول بهذا يسقط ما قدمنا من رد صاحب الفقه ما تقدم من انه ليس للقاضي
ان يزوج اليتيم التي لا ولي لها من انه ليس بحكم لا تتفاطره وهو الدعوى دون الحكم
الظن ان يقول دون الفعل كما يقتضيه سياق الكلام وبعدها يشهد عليه يعني
لتعلق حق المقر بشهادته فلا يعمل بنهيه الا اذا قال له المقر لا تشهد علمه تشنا
من قوله وسعدان يشهد عليه واما عمل نبيه لرضاه بعدم شهادته التي تعلق بها حقه
يعلق القاضي غير الميت بان الدين ايقال المص في شه الكنز ولا خصوصية للمدين بل في كل
موضع يدعي حقا في التركة وان ثبت بالبينة وعزاه الى الولوية كما بين ذلك عند قوله والاحمل
يطلبه في الكلام في ان هذا التعليل هلا هو واجب ومنسوب قال العلامة المقدسي لم اره
انما يجوز اقامة البينة على المسخ اقول وكذا الحكم عليه وتفسير السحران ينصب القاضي
وكيفلا عن الفايب تسمع الخصومة عليه والقاضي يعلم ان المحضر ليس خصم فانه لا تسمع
الخصومة عليه وانما يجوز نصب الوكيل عن احتق في بيته بعد ما نادى امره القاضي عاربا
داره كذا في العارضة اذ لم يعلم القاضي حيث اثبات التوكيل عند القاضي بلا خصم
جائز اقول سيأتي بعد ورقة عن الثاني انه لا يجوز اثبات الوكالة والوصاية بلا خصم حاضر

ولو قضى بها جاز لانها قضاي مختلف انتهى وهو مخالف لما هنا ووفق بعض الفضلاء
بجمل ما هناك على ما اذالم يعرف القاضي الموكل باسمه ونسبه اه وفيه انه يقول الى
القضا بعله وقد علمت ان الصحيح المقتضى به انه لا يقضى بعلمه بحال قال المصنف في البحر
وطريق اثبات الوكالة بالخصوصية ان يشهدوا بها على الموكل سوا كان منكر للوكالة
او مقربا ليعتدى اليغير كما في الخزانة ولا تقبل الشهادة على المال حتى تثبت الوكالة
وفي القسنة لا تقبل من الوكيل بالخصوصية بينة على وكالة من غير خصم حاضر ولو قضى
بها صح لانه قضاي مختلف ان كان القاضي عرف الموكل باسمه ونسبه لان الموكل
وقت القضا بالوكالة غايب والغايب انما يصير معلوما بالاسم والنسب فاذا كان
القاضي يعرف ذلك لممكنه القضا بالوكالة لانه يقضي بمعلوم على معلوم واذا لم
يعرف ذلك لو قضى بالوكالة قضى لمعلوم على مجهول لا ينظر القاضي بالردة
فان الكفر لا ينافي القضا في احد الروايتين حتى لو قل الكافر ثم اسلم هل يحتاج الى
تقليد اخر فيه روايتان اه ومنه يعلم ان تقليد الكافر صحيح وان لم يصح قضاؤه حال
كفره ومثاله في الولو الجية وعلمه بان المترادف موقوف وبان الارتداد فسق ونفس
الفسق لا ينزل الا ان ما قضى حال الارتداد يكون باطلا ثم قال ولو حكار جلائم ارتد
ثم اسلم لم يخ حكمة الابتكيم جديد وعلى قياس القاضي لا ينزل ويحتمل ان يفرق بينهما
بان القاضي المقال انما يصير قاصنا بتقاليد الامام فلو قلنا بان ينزل بالردة يحتاج
الى تقليد جديد وفيه جرح واتساع للفاحشة وهذا لا يجوز لانه لو تاب صلح اما المحكم
انما صار قاصنا بتقاليدها والاحرج في التقليد ثانيا فنظر لاهو في ان ما ذكره المصنف مخالف
لما في جامع الفصولين من الفصل الاول من انه ينزل بالردة والجواب ان ما في جامع
الفصولين مبني على خلاف المقتضى به قيل ما ذكر المصنف لا يخلو عن اشكي لاذ لارمه استمداد
ولا يته حال كفره فيلزم ثبوت ولاية الكافر على المسلم والجواب ان احكامه غير نافذة على
المسلم وان استمرت لا يته لا يدفع الاسكال اذ المتبادر من قوله تعالى ولين يجعل الله للكافرين
على المؤمنين سبيلا انتفا اصل الولاية لا ثبوتها مع عدم نفوذ الاحكام فتأمل اه اقول يمكن
ان يقال لا يلزم من عدم عزله بالردة استمرار ولا يته على المسلم اذ احكامه حال ردة
باطلة كما تقدم عن الولو الجية لا هي حجة موقوفة وانما تصح بعد اسلامه واذ كان كذلك

كان

كان اصل الولاية مستفيا حال ردة وحده فائدة عدم عزله بالردة عدم الاحتياج الى تجديد
التولية اذ السلم فليتامل واختلاف المساج في القاضي يعني منهم من قال لا ينزل بالم
يقدم قاض اخر ومنهم من فرق بينهما بان الجمعية موقوفة فلولا تجمع الناس بعد العلم بقوتهم
الجمعية واما في حق القاضي ليس هنا شيء موقت يموت بقوات الوقت فاذا عديت كان وخير ينظر
فلا ينزل لانه لان العزل معلق بالشرط فالم يوجد الشرط لا يثبت العزل طلب من
القاضي كتابة حجة الا بر الخ صورته ادعي المطلب ان الطالب قد ابراني عن كل قليل وكثير وقال
قضيت الدين الذي لم علي واقام على ذلك بينة وقال للقاضي ان اريد ان اقدم البلية التي هو فيها واخاف
ان ياخذني بالمال ويحجد الابرا والاسنيقا وشهودي هنا فاسمع من شهودي واكتب لي الى قاضي ذلك
البلد فانه لا يسمع من شهودي ولا يكتب له في ذلك بل اقول الي يوسف واجمعوا انه لو قال محمد لا استغنى
مرة وخاصة مرة فاننا اخاف ان يخصمني مرة اخرى فاسمع من شهودي واكتب لي الى قاضي ذلك
البلد انه يكتب كذا في اسم الجلب قال القاضي قضيت بكذ على ذلك لوجود ذلك ان قول القاضي فيما
يخبر بمنزلة شهادة شهادين كما لو قال ثبت عتدي زنا فلان واحصائه فارجموه ثبت ذلك
بغير قوله وهو قول الامام وابي يوسف وقال محمد لا يصدق القاضي فيما اخبر حتى يعرف
الحجة التي يقضي بها قالوا هذا اختلاف عصر وزمان لان ابا ح رضي الله تعالى عنه في القرن
الثالث الذي شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحرية فكان الثقات منهم الصالح
ومعروف في القرن الرابع وقد ظهر الفساد في القضاة فلا يقبل قوله ما لم ينضم اليه شاهد
اخر احتياطا لحقوق العباد ومنهم من جعله اختلاف حجة وبرهان محمد رحمه
الله يقول لفظ قول واحد غير معصوم عن الكذب فلا يكون حجة كالشهادة وهي التي
القاضي نايب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والنايب قائم مقام المنور عنه وقوله
المسئوب عنه حجة على الافراد فكذلك هذا قال في الولو الجية من الفصل الاول من كتاب ادب
القاضي وانما يتم قوله ان ابا ح في القرن الثالث ومحمد في الرابع غير القول بان القرن
دون الامة قال المحافظ في فتح الباري بعد كلام ويطلق القرن على مدة من الزمان
واختلفوا في تحديد هاهنا من عشرة اعوام الى مائة وعشرين لكن لم ار من صرح بالمتبعين
ولا بالمائة وعشرة وما عدا ذلك قال به قابل وذكر الجوهري الثلاثين والمائتين وقد
وقع في حديث عبد الله بن بشر عند مسلم ما يدل على ان القرن مائة وهو مشهور اه وفي

شم البخاري للعيني ان اكثر من ثلاثون سنة هذا وقد اطلق المص في الاقرار
فيحتمل الاقرار بشئ يصح الرجوع عنه كالحود وغيره مع انه لا يقبل فيما يصح الرجوع عنه بالجملة
كانفله هو في البحر في كلامه اطلاق في محل التقييد ارسال القاضي الى المخدرة للدعوى
واليمن اذ لم تثبت الوكالة عنها جاز وقد ظهر بهذا التقرير ان خبر المتداه وهو ارسال
مخدوف وهو لا يجوز الا اذا قامت قرينة تدل عليه وليس ثم قرينة والمخدرة كما قال الامام علي
الزبيدي التي لا تكون برزت بكرالنت او ثيبا ولا يراها غير المحم من الرجال اما التي جالست على
المنصة فراهها رجال اجانب كما هو عادة بعض البلاد لا تكون مخدرة لا يمين على الصبر في
الدعوى وقال في جامع احكام الصغار للاستروثني الصبي التاجر والعبد التاجر يستخلف
ويقضي عليه بالنكول وذكر الفقيه ابو الليث ان الصبي الماذون له يستخلف عند علمنا
وبناخذ وفي الفتاوى انه لا يمين على الصبي الماذون حتى يدرك وذكر في النوادر يخلف الصبي
الماذون له ويقضى بنكوله وفي المنة الصبي العاقل الماذون له يستخلف ويقضى بنكوله وفي
الاولوية صبي ماذون باع شيئا فوجد المشتري عيبا فاراد تخليفه فلا يمين عليه حتى يدرك
وعن محمد لو حلف وهو صبي ثم ادرك لا يمين عليه كالنصراني اذا حلف ثم اسلم لا يمين عليه
فهذا دليل على انه لو حلف يكون معتبرا وعن محمد اذا ادعى على الصبي دين وانكر الغلام فالقاضي
يخلفه وان نكل يقضى بالدين عليه ولزمه في ذلك بمنزلة الكبير وفي الصبي المحجور اذا لم
يكن للمدعي بينة لا يكون له احضاره الى باب القاضي لانه لو حلف ونكل لا يقضى عليه
بنكوله ولو كان له بينة وهو يدعي عليه الاستهلاك كان له احضاره لانه ما خوذ بافعال
ان لم يكن ما خوذ باقواله والشهود يحتاجون الى الاشارة اليه فيحضر لكن يحضر معه ابوه ومن
هو في معناه لان الصبي بنفسه لا ياتي بشيئا فيحضر الاب حتى اذا لزمه يومر الاب بالادعاء من
ماله ولو كان محجورا لا يحضر القاضي في الفصول العادية ولو ادعى على صبي محجور عليه شيئا
وله وصي حاضر لا تستر حضرة الصبي كذا ذكره في كتاب القسمة ولم يفصل بين ما اذا كان
المدعي عينا او دينا واجب مباشرة هذا الوصي ووجب لا بما شترته كضمان الاستهلاك او غيره
تستر حضرة الصبي ذكره الخصاص في ادب القاضي لو ادعى على محجور مالا بالاستهلاك او بالقبض
ان قال المدعي لي بينة حاضرة لتسمع دعواه ويستتر حضرة الصغر لان الصبي مواخذ
بافعاله والشهود يحتاجون الى الاشارة اليه لكن يحضر معه ابوه او وصيه حتى اذا لزم الصبي شيئا

بولان

يودي عنه ابوه من ماله يعني من مال الصغير وذكر بعض المتأخرين حضرة الصغير
عند الدعوى شرط سواء كان الصغير مدعيا او مدعى عليه والصحيح انه لا يشترط
حضرة الاطفال الرضع عند الدعوى هكذا ذكر في المحيط وذكر رشيد الدين في فتاواه ان المتأخر
انه يشترط حضرة الصبي عند الدعوى انه وفي جامع احكام الصغار للاستروثني ولو ادعى
رجل على صبي محجور شيئا وله وصي حاضر لا تستر حضرة الصبي هكذا ذكر شيخ الاسلام ولم يفصل
بين ما اذا كان المدعي دينا او عينا واجب الدين ببساطة هذا الوصي ولا وذكر الناطقي في اجابته
اذا كان الدين واجبا ببساطة هذا الوصي لا يشترط احضار الصبي وفي ادب القاضي في الاجابة
اذا وقع الدعوى على الصبي المحجور عليه ان لم يكن للمدعي بينة فليس له احضاره ولكن يحضر معه
ابوه حتى اذا لزم الصبي شيئا يودي عنه ابوه من ماله وفي كتاب الاقضية ان احضار الصبي في
الدعوى شرط وبعض المتأخرين من متأخي زماننا من شرط ذلك سواء كان الصغير مدعيا
او مدعى عليه ومنهم من ابي ذلك واذا لم يكن للصبي وصي وطلب المدعي من القاضي ان ينصب
عنه وصيا اجابه القاضي في ذلك وفي فتاوى القاضي فظهر الدين والصحيح انه لا يشترط
حضرة الاطفال الرضع عند الدعوى وتستر حضرة الصبي عند نصب الوصي للاشارة اليه
هكذا في الفتاوى وفي كتاب الاقضية ومن متأخي زماننا من ابي ذلك وقال لو كان الصبي في المهد
يشترط احضار المهد بمجلس الحكم ولا يشترط ان اشترطه بعيد والاول قربا الى الصواب
واشبه بالفقه الاصح انه لا يخلف على الدين الموجب قبل حلول الاجل يعني لو انكر الدين
قال في البحر لو ادعى على اخر دينا موجلا فانكر لا يخلف في اظهاره الدين اه اقول وكان وجهه ان
قبل حلول الاجل لا تسوغ له المطالبة به حتى يترتب على انكاره الخلف هكذا اظهر لي ثم رايته في
الاولوية على ما ذكرته لا يقبل قول الامين القاضي انه حلف المخدرة في ظاهره لا بد من
سأهد بر غير الخلف الامين واقدم انه يقبل قول سأهد معه فاقم هذا الامين مقام
سأهد واحد وهذا لم يقم مقامه قال بعض الفضلاء واهل ذلك لا يخلو الروايتين
القضايا تخصص بالزمان والمكان وقد تقدمت هذه المسئلة قريبا واعلم انه ذكر في الخلاصة
لوقضى القاضي في حادثة بحق ثم امره السلطان ان يسمع هذه الحادثة ثانيا بعمد من العلم
لا يجب على القاضي ذلك اه وقضا القاضي في غير ملكه ولا يترتب اوقافه بالقضالان تعبير
قبل وصوله الى محل ولا يترتب صحبه لانه كافتوى كما افتى به بعض متأخي زماننا بعد الوقوف على صريح

التقل قال المص في البحر ولا يشترط ان يكون المتدعيان من بلد القاضي ذال انت الدعوى
في الدين والمنزل واما اذا كانت في عقار لاني ولايته فالصحيح الجواز كما في الخلاصة والبرازية
واياك ان تفهم خلاف ذلك فانه غلط اه وفي القنية قضى في ولايته ثم اشهد على قضائه
الحق قلت وهذا بخلاف ما خرج الحاكم عن المحكمة ثم اشهد على حكمه حيث تصح الشهادة كما في القنية
من كتاب الشهادة ولا تقبل شهادة من قال لا ادري امؤمن ام غير مؤمن لان قوله كما في الولاية
نص عبارتها رجل قال لا ادري امؤمن ام غير مؤمن لا تقبل شهادته ولا تصح صلته خلفه
لان يشك في ايمانه ومن يشك في ايمانه فهو غير مؤمن او اقول يؤخذ من تعليقه ان المراد بهما
القبول عدم الصحة لان غير المؤمن لا تصح شهادته ولا الصلاة خلفه بل ولا صلته وحده
وعلى هذا كان الصواب ان يقول لا تصح شهادته ولا الصلاة خلفه اذ لا يلزم من عدم القبول
عدم الصحة فتأمل تقبل الشهادة حسب بلاد دعوى يعني ويقضي بها في طلاق
المرأة يعني سواك في حرة او امة في النهاية تقييد القبول بما اذا كان الزوج حاضرا اما اذا كان
غائبا فادق الشرح عبد البر بن محمد بن شمس المنظومة وكذا حضور المولى في صورة الامة ولكن
لا يشترط حضور المرأة ولا الامة على المشهور وفي العمارة عن سجلات شروط الكلاوي ان شرط
حضور المرأة والامة على المشهور على شيرها الا ان يراد من المرأة ما يعبر الحرة والامة
وان كان العرف يخص لفظ المرأة بالحرة وعنى الامة الفرق بينها وبين مسألة العبد
الائنة ان هذه شهادة بحرمة الفرج وهو حق الله تعالى بخلاف العبد وفي العمارة هل يخلف
حسبة في عتق الامة وطلاق الامة اسرار محمد في باب التحريم نه يخلف كذا في نس القدوري وذكر
الرخسي في مقدمة باب السلسلة انه لا يخلف فتأمل عند الفتوى كذا في نس المنظومة للشيخ
عبد البر بن الشيخة والوقف قال قاضي خان رجل باع ارضا ثم ادعى انه كان وقفها
قبل البيع واراد تخليف المردعي عليه ليس له ذلك عند الكل لان التحليف يعتمد صحة الدعوى
ودعواه لم تصح لكان التناقض وان اقام البينة على ما ادعى اختلفوا فيه قال بعضهم لا تقبل
بنيته لانه تناقض وقال بعضهم تقبل بينته لان التناقض لا يمنع الدعوى وعلى قول الفقيه
ابن جعفر الدعوى لا يشترط في الوقف لان الوقف حق الله تعالى وهو التصديق بالقلبة فلا يشترط
فيه الدعوى كالشهادة على الطلاق وعنى الامة الا انه ان كان هناك موقوف عليه مخصوصا
ولم يدع الا يعطى من الغلة ويصرف جميع الغلة الى الفقير لان الشهادة قبلت بحق الفقير
فلا

ولا تظهر الا في حق الفقير قال يعني قاضي خان وينبغي ان يكون الجواب على التفصيل
اذا كان الوقف على قوم باعيانهم لا تقبل البينة عليه بدون الدعوى عند الكل وان كان
الوقف على الفقير او على المسجد على قول ابي يوسف ومحمد رحمه الله تقبل البينة بدو الدعوى
وعلى قول الامام لا تقبل الا وقال العلامة ابن وهبان وهذا التفصيل غير محتاج اليه لان
الوقف وان كان على قوم باعيانهم خاصة لا بد ان يكون لجهة بر لا تنقطع كالفقير او غيرهم
فالشهادة تقبل بحقهم لما حالوا واما ما لا هو ريد شيخ عبد البر بن شمس بانه لا بد من هذا التفصيل
لان البينة اذا قامت بان هذا وقف يستحقه قوم باعيانهم لا تقبل لما فيه من الدعوى لثبوت
استحقاقهم وتناولهم وان كان اخره ما ذكر بخلاف ما اذا قامت على انه وقف على الفقير او المسجد
ونحو ذلك ونقل في العمارة عن فتاوى رشيد الدين هذا التفصيل قال وكذا افضل الامام
الفضلي وهو المختار وهو فتوى ابي الفضل الكرمانى وقد رايت عن صاحب الزخيره وفتوى
السنفى قد ذكر ان الشهادة على الوقف صحيحة بدون الدعوى وكل وقف هو حق العباد
فالشهادة لا تصح بدون الدعوى ونقل في التتارخانية عن فتاوى التجنيس في مسألة البيع
انه تسمع الدعوى وينقض البيع وبه اخذ الصدر الشهيد وقال بعض الناس لا تقبل البينة
ولكن لا ناخذ به وفي العمارة عن ابي الليث انه ياخذ بسمع البينة ونقض البيع وقيل لا تقبل
والاول اصح وهلال رمضان وغيره في ابي والشهادة على روية هلال رمضان وغيره
حافية الحق لله تعالى الصا قال قاضي خان الذي ينبغي انه لا يشترط كما لا يشترط في عتق
الامة وطلاق الحرة عند الكل وعنى العبد في قول ابي يوسف ومحمد في الوقف على قول الامام
ابن جعفر وعلى قياس قول ابي حنيفة ينبغي ان يشترط الدعوى في هلال الفطر وهلال رمضان
كما في عتق العبد عنده والمصطر ذلك في غير رمضان كرجب وشعبان وغيرهما اذا قصد
بأبائنا امر ديني خالص لله تعالى كان يفهم هلال رمضان فيحتاج الى ابائنا اول شعبان فلو غما
يحتاج الى ابائنا هلال رجب وهلم جرا وفي العمارة عن فتاوى رشيد الدين ان الشهادة
بهلال عيد الفطر لا تقبل بدون الدعوى وفي الاضحية اختلاف المايح فبعضهم قاسه على
هلال رمضان وبعضهم قاسوه على هلال الفطر وفي العدة ينبغي ان يشترط الدعوى
ولفظ الشهادة في هلال سوال واما رمضان فقال الرخسي لا يشترط لفظ الشهادة
فيه وقال خواهر زاده يشترط وكذا في الاضحية قال في الظهيرية وهل يشترط الحكم لثبوت

ذلك قال محمد ولا نص لهذا في الكتاب وبينني ان لا يشترط بل يكفي الامر بالصوم والخروج
الى المصلي والحدود ليس معطوقا على هلال رمضان الفطر كما يوهن ظم الصابرة
بل على الطلاق لان حد الزنا والسكر خالص حق الله تعالى كالطلاق وما عطف عليه
واختلفوا في قبولها بلاد دعوى في النسب على صاحب الميخيط الصول من غير دعوى لانه
يتضمن حرمان كل ما لله تعالى حرمة الفرج وحرمة الاسومة والابوة فتقبل كما في عمق الامة
وقيل لا تقبل من غير خصم ونقل عن القينة الشهادة على دعوى المولى بنسب عبد
تقبل من غير دعوى قال ابن وهبان والظمان الجواز يخرج على قولها وعندهما على قياس
قول الامام رحمه الله تعالى وفي تدبير الامة في القينة قاسها على عمق العبد لانه قال
لا تقبل على قول ابي بدوي الدعوى كالتسوية على الصلح وقد جعل ابن وهبان الصول
يختلف بالنسبة الى الامة والعبد كما في عمقها فتقبل في الامة عند الكل وفي العبد يجري
الخلافة قال الشيخ عبد البر بن الشيخة عندي في هذا التخيير نظر فان الموجب للقبول
بدون الدعوى عند الامام كلف ذلك محض حق الله تعالى كما في عمق الامة لانها شهادة بجرمة
الفرج وهي حق الله تعالى وذلك لا يوجد في تدبير الامة اعني حرمة الفرج على المولى فيكون من
الحقوق المشتركة فيسترطه الدعوى عنده ولا يشترط عند ما فتامله اللهم الا ان يقال
انه يتضمن حرمة الفرج عند موت السيد هو وظم صنع الممان تدبير الامة على الخلافة فانه
معطوف على قوله في النسب وهو مختلف فيه لكن يشكل عطف الخلع عليه فانه اختلف فيه
كما سنذكره والخلع قال في القينة الشهادة على الخلع بدون دعوى المرأة مقبولة كما في
الطلاق وعمق الامة ويسقط المهر عن ذمة الزوج ويدخل المال في هذه الشهادة الوفاة
العلامة ابن الشيخة وهذه القافية والابلا والظهار ذكر العلامة ابن الشيخة ان في الشهادة بجرمة
المطاهرة والابلا والظهار يشترط ان يكون الشهود عدية حاضران نقل ذلك في العمارة قال
وبعضهم قال لا تقبل بدون الدعوى والابلا والظهار من ذكران في فتاوى سيد الدين
واختلفوا على قوله في الحرمة والمعد لا اقول نقل صاحب العمارة عن فتوى رشيد الدين ان
الخلافة انما هو في الشهادة القائمة على الصلح من جهة المولى ما اختلفوا فيه انما شهد
انه اصل انها تقبل بدون الدعوى لانها شهادة بجرمة امه وهي شهادة بجرمة الفرج فتقبل
ثم نقل عن صاحب الميخيط انه حكى في شرح الجامع الصغير ان الصحيح استراط الدعوى في ذلك

عند

عند الامام كما في العمق العارض وان التناقض لا يمنع صحة الدعوى ولا صحة الشهادة
فيها ونقل عن متفرقات شهادات الميخيط وقال انه لا يخلف على عمق العبد حسب بدو
الدعوى بالاتفاق لان حل الفرج والحرمة فيه حق الله تعالى ومن صورها ما اذا اراد
ابن المشهود بنكاحه تزوج من نكحها ابوه جاهلا بنكاحه اياها فلا للشهود الشهادة
بنكاح ابيه من غير دعوى بجرمة فرجها على ابن الزوج وذلك خالص حق الله تعالى هذا
والذي تحرر لي ان ما تقبل فيه الشهادة بدون الدعوى عند الكل اربع مسائل عمق الامة والطلا
والخلع والنكاح ووهب ابن وهبان فجعل تدبير الامة ما تقبل فيه الشهادة بدون الدعوى
عند الكل واعلم ان ما تقبل فيه الشهادة بدون الدعوى امور توجب التعزير اذا لم يحق
لله تعالى ذلك المص في بعض رسائله وفي شرحه على الكفر كذا في فروق الكرابيسي
من النكاح اقول ليس ما ذكر في فروق الكرابيسي وانما هو في فروق الميخيط ولا تقبل
في عمق العبد الخ فان دعواه شرط عنده كما اذا شهد شاهدان على رجل بعتق عبده والمولى
يتكران ذلك لا تقبل الشهادة عند الامام وقال لا تقبل وفي الحقايق في عمق الدعوى كما بان
يقطع العبد يد حر فقال الحر اعتقك مولاك قبل الحناية ولي عليك القصاص فانكر العبد والمولى
ذلك يقبل بينته ويقضى بعتقه لانه دعوى الجني عليه الصلح قائم مقام دعوى العبد حكما
ثم اعلم ان الشهادة بلاد دعوى احد مقبولة في حقوق الله تعالى القاضى يكون نائبا عن الله
تعالى فيكون شهادة على خصم فتقبل وغير مقبولة في حقوق العبد وهذا اصل متفق عليه كقول القاضى
عندهما في حق العبد حق الله تعالى بسبب المالكية وهي الحرمة يتعلق بها حقوق الله تعالى وجبة
التركة والحكمة وغيرها يعني كالعبد والبيع والحدود ولذا لم يجز استرقاق الحر رضاه لما فيه من ابطال
حق الله تعالى فتقبل بدون الدعوى والقاب عنده حق العبد لان نفع الحرمة عايد اليه من مال كية
وخلاصه من كونه مبتذلا كالمال فلا تقبل بدون الدعوى كذا في شبه الجمع لابن الملك وان
كان غايبا في هذه الدعوى على الغائب لا تصح فكيف تصح الشهادة الا ان يقال هذا في كتاب
القاضى الى القاضى فان البرازي ذكره فيه فيتم خصص به وجه كان على العم ان يقيد ذلك
بكتاب القاضى الى القاضى والقاضى هو الذي ينظر الوجه المرأة يعني اذا امر الشهادة
فان خاف امتنع القاضى والسباهد من النظر في الجمع ومنه يعلم عدم صحة حصر النظر في
القاضى وانه اطلق في محل التقييد وهو غير سيد الا اذا اقامه واراد ان يكتبه يعني

ق

اذا كان له رجل على ارضه في بلدة اخرى وله شاهد واحد في بلدته واخر في بلدة
المدعى عليه واراد ان تقبل شهادته من في بلدته ويدعى على ذلك الشخص ويسلك
بكتاب الشهادة وشاهد هناك جازح في الدرر والغرر وانما الذي يجب
حقا للشرع وعين الريان ان كان قايما لا رد ضمنا قال بعض الفضلاء قد علمت
ان المقدم المذكور تعلق بسببه حقان حق للعبد وهو رد عينه ان كان باقيا
او رد ضمنا ان كان مستهلكا وحق الشرع وهو رد عينه بنقض العقد السابق
المنهي عنه شرعا وبراء العبد انما يكون فيما يملكه وهو الدين الثابت في الذمة
ولاشك في براءته عنه لان المالك له قد ابراه منه واما فيما لا يملكه وهو حق الربح
فلا عمل لبراءة فيه لانه ليس حقا له وقد تعذر بعدم التصور بعد الهلاك وكلام
ركن الدين مفروض فيه الاتراه على بقوله لان رده لحق الشرع وما ذكره البرزوي
صرح في ان الثابت في الذمة وهو ضمنا قابل للابراء فالواجب القطع بان الضمان الثابت
بالاستهلاك في الذمة يقع الا برأه واما حق الشرع فلصاحبه لا يدخل للعبد فيه
فكيف يقول ببراءة تامل وقد قدم قبل هذه الورقة بسبع ورقات الا برأه العام في ضمن
عقد فاسد لا يمنع الدعوى كذا في دعوى البرزوية وقد ذكرنا بعد هذا ان الا برأه من الربا
لا يصح فتسبح الدعوى به وتقبل البينة انتهى لاراد ضمنا يعني حقا للشرع واما رده
حقا للعبد فواجب وقد اقيمت اخذ من الاولى المراد بهما ما نقله عن القاضي علا
الدين المرزوي من ان البينة اذا شهدت بان بعض المقرير بالايقال لانه لا مغارة
لان الشهادة بان البعض ربا شهادة بان لا حقيقة له ويجب بان الشهادة بالربا
شهادة اثبات والشهادة بان لا حق له شهادة نفي وهذا القدر كاف في المغارة قيل هذا
الاخذ انما يتمشى علما اختاره المتأخرون من سماع دعوى الهزل في الاقرار والتخلف
عليه بانه ما كان كاذبا الا اذا ثبت اعساره يعني شهادة الشاهدين بان يقول ان
حاله حال العسر في نفقته وكسوته وقد اختبرناه سرا وعلائية وفي الصغرى والعدل
الواحد يكفي والاثنتان احوط انتهى وهو مقيد كافي السراج باذالم يكن الحال حال منازعة
لان كان حال منازعة بان يدعى المطلوب انه عسر وطلب الطالب البينة من مصدر
فلا بد من اقامة البينة ولو عين للناظر معلوما وعزل أي عينه القاضي وهذا

اذا لم يكن عين الواقف له معلوما فعين الناظر الاول معلوما بقي ما لو عين الواقف
له معلوما زاد على اجر المثل هل للقاضي ان يحط منه ما زاد على اجر المثل ام يتبع
ما شرطه الواقف محل نظر ومنها حمة احداث تقرير فراس اي مما خرج عن المصلحة
من التصرفات فكان باطلا ووجه لذكر الحمة اذ لا يلزم من حمة الشيء بطلانه
على ان الحمة ليست من التصرفات فالصواب اسقاطها كما في بعض النسخ الاصح ان القاضي
اذ اعلم ان القاضي مستحضر وذلك بان ادعى انسان على اخر والقاضي يعلم انه مستحضر لا شيء
عليه لا تسمع الخصومة وفي الجامع الكبير اشارة الى ما يدل على ان اقامة البينة على السفر
جازية حيث قال وكيل اراد ان يثبت الوكالة بالبينة وليس مع خصم يدعى عليه لم تسمع
لان هذه بينة قامت على الغائب وليس عنده خصم حاضر فان احضر خصما وادعى ان
الوكيل وكله بكل حق له لولا بالكوفاة وبالخصومة واقام بينة على ما ادعى من الوكالة جاز
وجعله القاضي وكيفا فيما شهدت له الشهود لان البينة قامت على الغائب للقضاة
وعند خصم حاضر لان بين الحاضر الذي يحدد الوكالة وبين الغائب اتصالا بسبب الملاينة
التي حرت بينهما وهذا ينتصب الحاضر خصما عن الغائب فيقوم انوار الحاضر مقام انوار
الغائب من حيث الحكم فلان على الغائب خصم حاضر فتقبل البينة قال مسايخنا هذه المسئلة
تدل على ان اقامة البينة على السفر جازية فان محمد اقال في الاصل واحضر الوكيل رجلا يدعى
ان للوكيل قبله حقا ولم يقل احضر رجلا للوكيل عليه حق فهذا يدل على انه اذا حضر سفر
يدعي قبله حقا للوكيل وهو منكر واقام البينة على الوكالة تقبل بينته لكن قال مسايخنا
انما يجوز ذلك اذ لم يعلم القاضي انه مستحضر اما اذا علم لا كذا في الوالوجية شهد اعلى
انه مات وهي امراته الى قوله فالاولى ولا فاليرات بينهما قيل ينبغي تصديده بما اذا
لم يورخا واحدا للتاريخين سابق اذ الظاهر ترجيح السابق سئل الشهود بالبيع عن
الثمن الى قوله كما في الصيرفة اقول كان الفرق بينهما ان النكاح له تحقق بدون المهر
بخلاف البيع لا تحقق له بدون الثمن هكذا اظهر لي الاصح انه لا يفتى بجواز تحمل الثمن
على النقبة اي سوا كان عند التعريف او لا وفي المحيط يجوز عند التعريف عند بعض
المسايخ وقالوا تعريف الواحد كافي والاثنتان احوط واليه مال خواهر زارة وبعضهم
قالوا لا يصح التحمل بدون روية وجهها وبه كان يفتى الاوزجندى وغيره كذا في الفهرست

د

واجموعا انه لا يتجملها من وراء جدار يعني الا اذا علم يقينا ان ليس وراء الجدار غيرها
في كتابي الوالوجية وفي البرزخية شهد بطلاق او عتاق الا ذكره البرزخي في الفصل
الثالث من كتاب الشهادة وذكر في نوع من الفصل المدجج في دعوى الدين برهن على عتاق
مولاه في المرض فادعى الوارث ان المصنف كان مميزا وقت الاعتاق ان لم يصر الوارث بالصق
فالقول للمعد الا ان يبرهن الوارث على انه كان مميزا وقت الاعتاق انتهى فهو على الرض
ووجه ان الحوادث تضاف الى اقرب الزمنة كما ذكر في مواضع يقضى بالنكاح والملا
في الحال بالاستصحاب لان الاصل في كل ثابت دوامة ولا يخفى ما في كلام الحكم من تعلق حرفي
جرتي اللفظ والمعنى بعامل واحد وهو لا يجوز والجواب ان اعتبار تعلق الثاني بالفاعل
بعد تعلقه بالاول الا في مسألة ذكرناها في الدعوى من السرح وهي لو قال المصنوب منه
كانت قيمة ثوب مائة وقال الفاصب ما ادري ما قيمته ولكن علمت ان قيمته لم تكن مائة فاقول
قول الفاصب مع يمينه ويجبر على البيان لانه اقر بقيمة مجهولة فاذا لم يبين يحلف على ما يدعي
المصنوب منه في الزيادة فان حلف حلف المصنوب منه ايضا ان قيمة ثوبه مائة وياخذ من
الفاصل مائة فاذا اخذ ثم ظهر الثوب فالفاصل بالخيار ان يسأري بالتوب وسلم القيمة
للمصنوب منه وان سارده الثوب واخذ القيمة الا قال بعض الفضلاء المحصر ممنوع على الهدية
والكفر وغيرها من الكتب المذهبية ان اختلاف في قدر الثمن والمبيع ولا يثبت تحالفا وتبريد
المشترى ان كان بيع عين بدلين فانه كان بيع عين بعين او ثمن بثمن بيد القاضي يمين
ايها شأ ولو اشترى لمة بالف وقبضها ثم تقايلا وقبل قبضها اختلف في قدر الثمن
يتحالفوا لو اختلفوا في الاجزاء والمنفعة او فيها قبل التمك من الزمة تحالفا
اللعب بالشرح اليقرب بالسبي والشين العجمي وفي النوازل سئل ابو القاسم عن
ينظر الى لعب السرخ فقال اخاف ان يكون فاسقا واما في الدور والعقار فغيره
واما الفصب في الدور والعقار فبينه تحقق الفصب فيها وليس كذلك على الصحيح فيكون
الراد واما التعدي في الدور والعقار ولا ريب في كون الفصب اخص من التعدي
شهادة الزوج على زوجة مقبولة الا يبرأها وقد قدمها قبل وهل تقبل شهادته على
رديها محل نظر وينبغي ان يقال ان كان لها عليه مهر لا تقبل وان لم يكن عليه تقبل
وهذا قبل الدخول لا بعده وبعد الابرا والمدعي يقول اذنت لها في النكاح قبل هويته
في

في المسئلة ووجه اشتراط انتفا التهمة فان اذن السيد في النكاح سبب تقرره
وبه تتقرر صحة مطالبة السيد الزوج بالمهر وهو حقه ولا يخفى من المطالبة وفيه
اليها لانه الجاني على نفسه بالدفع اليها وفيه من الضرر عليه ما لا يخفى فتسقط التهمة
ويرى يقال التهمة منتفية عند انتفا القيد لان المدعي اذا قال اذنت لها في النكاح
يجب مهر المثل بالدخول ويفسد النكاح وللسيد حق المطالبة بمهر المثل وفيه غاية
الضرر على الزوج فقضية قبول شهادته لان انتفا التهمة بهذا الوجه ومفهوم القيد
عدم قبولها وانت خبير ان المفهوم معتبر في عبارة الفقهاء تقبل شهادة الذي
علامته الى قوله الا في مساييل اذا شهد قال في البحر نقلا عن المحيط في تعليل عدم القبول
لان في زعمهم انه مرتد ولا شهادة لاهل الزمة على المرتد او قال بعض الفضلاء لهذا
التعليل يقتضي عدم القبول في الزمة ايضا وقد فرق في الوافي بينها بانها لا تقبل في
الذي بخلافها وهذا يعكس عليه عدم قبولها وهو ميت وايضا لا يلزم من القبول القتل
بل تقبل للجبر على الاسلام ولا تقبل على الزمة كما هو قول البعض فقد صرح في البرزخية
نقلا عن نوادر ابن رستم انه تقبل شهادتهما ولا يقبل فلا يتضح الفرق ولانه فرق بالحكم
وفي الخاتمة لم ينص على الشهادة على المرأة ووضع المسئلة في الذي وعلمه بما ذكر في المحيط
وفي شتم الاحكام نقل في كل من السيلتين اي مسئلة الذي ومسئلة الزمة وفي
شهادة المسلم والمسلمين وفي شهادة الزميين خلافا فراجع اللهم الا ان يقال
ان من قال بغير القبول وهو ابرج يقول يلزم من القبول القتل لان التهمة منتفية
ولهذا رد ايضا شهادة المسلم والمسلمين وقال لانا لو قبلنا هذه الشهادة لزم القتل
ولم يقل احد بقبول شهادة النساء في القتل فتجوز الفرق لكن ينتقض بالجبر فيحصل
انه على قول الامام لا تقبل في ذلك شهادة الزميين ولا شهادة المسلم والمسلمين لانها
قبلت لزمت قتلها بخلاف الشهادة عليها لعدم القتل واما من عطل بكونه مرتدا في زعمها
ينبغي ان يهدى الحكم اليها كما ان من علمه بوجوب القتل ينبغي ان يقصره على الحياة تأمل
بخلاف ما اذا كانت نصرانية قال بعض الفضلاء وجه الفرق بين قبول الشهادة
على المرأة دون الرجل هو اننا لو حكمنا بشهادة الرجل باسلام الزميين لربما حصل لمرده
فكان يقتل مع ان الاسلام حانما هو بشهادة اهل الزمة بخلاف ما اذا شهد باسلام
المرأة فانها وان ارتدت لا تقبل انتهى وفيه كلام يعلم ما قدمناه وبالسار فانه كما

في الخلاصة اي في كتاب الفاظ الكفر ونص عبارتها شهرا بيان انه قد اسلم
وهو محمدا لم تجز شهادتهما وكذا الوشيد رجل وامرأتان من المسلمين ويترك علي
دينه وجميع اهل الكفر في ذلك سواء لو شهد نصرانيا على نصرانية انها قد اسلمت
اجرتها على الاسلام ولا تقتل وهذا كله قول الامام ابي جعفر في قوله لا تقبل في قوله لا تقبل في قوله لا تقبل
رجل وامرأتين في اسلام رجل نصراني وجبر على الاسلام ولا تقبل في قوله لا تقبل في قوله لا تقبل
شهادة النصرانيين على نصراني انه اسلم وقال محمد لا تقبل شهادتهما ولا جبر على الاسلام
كما قال ابو حنيفة رضي الله عنه الا اذا كان ميتا وكان له ولي مسلم يدعيه لان هذه
شهادة قامت على الورثة وشهادة الكفار على الكفار مقبولة فيستحق ارثه ثم بعده يصل عليه
بقول الولي بالشهادة لانه مسلم شهد على اسلامه ولو لم يشهد عليه الكفار وادعى الولي ذلك
يصل عليه ولا ميراث له لما ذكرنا وتامة في الولوية وفي جامع الفتاوى عن النوار تقبل
شهادة نصرانيين على اسلام نصراني لانه وفي الفاظ الكفر منه فلا فرق بين الذي والذمية
على هذه الرواية قال بعض الفضلاء الذي اتفق لي في تحرير هذه المسئلة بعد النظر في كلامهم
ان العلة فيها ان في زعمهم امر تد ولا تقبل شهادة اهل الذممة على اهل الارتداد وهو يقضي
ان الحكم في المرتدة كذلك ويظهر من كلامهم ان في المسئلة ثلاث روايات القبول فيهما وهو
رواية النوار وعدمه فيها وهو الظاهر من كلام المحيط والحانية والولوية وكثير والمثالثة
تقبل فيهما وونه والذي ظهر لي من الفرق بينهما على هذه الرواية الاحتياط في الفرج للزوم
حرمة فرج المرتدة على كل حال لا ما ذكره الواقف من لزوم قتله وونه الملائمة بينهما
كافي شهادة السلم والمسلمين عليه بذل الا فتامل وفيما اذا شهد عليه بعين الشراها
من مسلم بعين لافيه من الشهادة على المسلم وفيما اذا شهد اربعة نصارى نزلت بمسئلة
يعني لانها شهادة على المسلمة الا اذا قالوا استكرهها فيجد الرجل وحده كافي الحانية
قال في الحانية ولو شهد على نصراني اربعة من النصارى نزلت في بامة مسلمة فان شهد
انه استكرهها احد الرجل وان قالوا اطاعته وري كحد عنهما ويغزر الشهود بحق الامة
المسلمة لان في الوجه الاول لم يشهد واعلمها بالحد فيقتت شهادتهم شهادة على الذي
تقبل وفي الوجه الثاني شهد واعلم المسلمة بالحد فبطلت شهادتهم في حقها واذا بطلت
في جانب المرأة بطلت في حق الرجل وانما يغزر الشهود لانهم قد فوا الامة فلعدم احصائ
المتدوف لم يجب الحد على الشهود فيجب تغزيرها ومنه يعلم ما في نقل المصنف من اليجاز البالغ

١٢١

حد الاغز واعلم ان مما لا تقبل فيه شهادة الذي على مثله شهادتهم على كتاب القاضي
الى كتاب لقاضي ولو كان الذي على ذي لانهم يشهدون على فعل المسلم كما في البحر
وفيما اذا ادعى مسلم عبدا الى قوله قضى به فلان القاضي المسلم اي لانها شهادة على القاضي
المسلم لا تقبل شهادة الانسان الا في مسئلة القابل لا قيل عليه لا يصح استئنا
هذه المسئلة من الضابط المذكور لانه ليس فيها قبول شهادة الانسان لنفسه ولا على
قول الحسن بل لما قبلت على قوله في الوجه المذكور لانها شهادة الاثنتين كل منهما على الولي عن
الثالث واما شهادة كل لنفسه فلا قيل بها والوجه في ذلك ان شهادة الاخر لا تهم فيها
لعدم الاستر والوجه القتل على كل واحد منهما كالا فليتم منفعة فهي كشهادة غيره
لغيريين ثم شهادة الغريمين لغريمين فتامل وكتبت في قواعد اليقين لا يزل
بالشك من قوله وكتبت الى كتاب الوكالة لا يوجد في بعض النسخ وهو في نسخة اخي المؤلف
مذكور هنا وفي البعض سابقا من ههنا مذكور في اخر كتاب الاقرار مع انه لا مناسبة له
فلعل الخلل من الناقلين من خط المصنف المسودة فتنبه له لكهد الله اسنى المسئلة
وعلى هذا اي على الشهادة بحكم الحال تقبل شهادة العتيق لعقته الا في مسئلة ما اذا
شهد الخ قيل كذا في النسخ بضمير التثنية والصواب شهد بالافراد قيل ولعل المراد بالثمن
ثمن العتيق نفس بيان اشتراط عقته ثم اختلف الشريعي والبايع في قدر الثمن فشهد
العتيق لعقته والافلا وجه تخصيصه عدم قبول شهادته بهذه المسئلة كما في الخلاصة
عبارتها ولو شهد العبدان بعد العتق على ان الثمن كذا عند اختلاف البايع والمثري
لا تقبل الا لانها يجان لانفسهما نفعا بالبنات العتق لانها لو اشهادتهما لهما الفانغ
البيع المقتضي لا يبطال العتق انتهى ومنه يظهر سقوط ما تقدم من التصويب وان ضمير
التثنية راجع للعتيق باعتبار الجنس الصادق بالاثنتين يعني ان يقال لو خذ من تليل
الخلاصة عدم قبول شهادتهما في هذه المسئلة بانها يجان لانفسهما نفعا اذ شرط صحة
شهادة العتيق لعقته ان لا يكون متما في شهادته وصرح به المصنف في الوجه لا وجه
للاستئنا المذكور كما هو غايته الظهور وتقبل عليه الا في مسئلة الا وهو رجل ما
عن عم واثنين وعبدتين فاعتق العم العبدتين فشهد ان الثانية اخت الميت قبل
الاولى اي قبل الشهادة للاولى بالبنية او بعدها او معها لا يقبل بالاجماع لانها قبلت

لصارت عصبة مع البنت فيخرج العم عن الورثة فيبطل العتق اذا لم يكن للقاضي
اخذ الاجرة على كتبه السجلات وغيرها بقدر اجر المثل هو المختار وفيها لا يحل اخذ شي
على نكاح الصغار وفي غيره يحل لا يحل الاجرة على اجازة بيع مال اليتيم ولو اخذ لا ينفذ البيع
ثم بالني في الانكار يعني على الجماعتين قيل المبالغة في الانكار واضحة الاعتبار وذلك انه
لو تولى على عشرين الفاشلا ولم يلحقه من المشقة فيها شي فيما اذا يستحل عشرها وهو مال
اليتيم في حرمته جات القواطع فيما هو الا بهتان على الشرع المسامح وظلمة غطت ابصارهم
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم انتهى قول لا وجه للمبالغة في الانكار لجواز ان يكون
ذو اليد مقيد بما اذا كان له عمل واقله حفظ المال ولي بلوغ المال لكن في الحانته ذكر
العشر للمتولي في مسألة الطاحونة عبارة الحانته قبيل فصل في وقف المساع وحل
وقف صنعة على ماله فوات الواقف وجعل القاضي الوقف في يد القيم وجعل للقيم
عشر الفلات وفي الوقف طاحونة في يد رجل بالمقاطعة لا حاجة فيها الى القيم واصحاب
هذه الطاحونة يقبضون عليها لا يجب للقيم عشر غلته هذه الطاحونة لان القيم
ما اخذ الا بطريق الاخر فلا يستوجب الاخر بدون العمل الا تحليف البرهان
قبل علمه لو قال مع البينة لكن صوابا اذا التحليف مع الاقرار يعني وهو برهان انتهى
والجواب ان المطلق محمول على الفرد الكامل وهو البينة الاثنتان ذكرناهما في
الشرح اقول لم يذكر في الله دعوى لا يبق وذكر زيادة عما ذكره انها المدعى عليه اقر
بوصاية غيره من الوصي والمدعى عليه اقر بالوكالة فثبتت الوكالة ثم قال بعد كلامه
يدل على جواز اقامتها مع الاقرار في كل موضع يتوقع الضرر من غير المقر ولاها فكون
هذا اصلا دعوى دين على الميت يعني اقر ببعض الورثة في مقام البينة علمه
ليتعدى بقية الورثة ودعوى الاثنتان اقول لم يظهر لي صورة الجمع في دعوى الاثنتان
واقول بتراد على الثلاث ما اذا قامت البينة للغيرم الجهمول بانه مقدم فلا بد من
انه ليس له مال ظم ولا باطن وان وجد ما لا يورث حقه عاجلا لان البينة انما تشهد
على الظم ولعلمه غيب ما له ويزاد ايضا المرأة تدعى على وكيل زوجها القاب النفقة
ويقيم البينة باثبات الزوجية والغيبية واتصالها وانهم ما علموا انه تزواها نفقة
ولا احالها على احد وعلى جميع المسقط والبطل وضابط هذا الباب ان كل بنة

شهدت

شهدت بظن فانه يتنظر به بين الطالب على باطن الامر وهاتان المسئلتان في كتاب
معين الحكام ويزاد ايضا ما لو خوصم الاب بحق على الصبي فاقر لا يخرج عن الخصومة ولكن
تقام البينة عليه مع اقراره بخلاف الوصي وامين القاضي كما في القينة من باب التوكيل بالخصومة
ويزاد ايضا ما لو اقر وارث على مورثه بدين فانه تسمع البينة عليه ويلزم الدين بقية الورثة وكذا
المديون اذا اقر بوكالة انما يقبض الدين يسمع القاضي البينة بالوكالة مع اقراره لكيلا ينكر
الطالب الوكالة وهاتان المسئلتان في الزخاير الا سرفية للشيخ عبد البر بن الشيخ ويزاد ايضا
ما لو قال الشهود ان اعيانهم لا يعرف عددها فهي ثلاثة وكذا لو شهدوا ان له عددا ورهنا
جعلت ثلاثة ثم حالف على شهادتهم لان الشهود قد بينوا بشهادتهم شيئا معلوما وهو الراجح
ويحالف مع شهادتهم لجواز ان يكون اكثر من ذلك كما في معين الحكام في الباب المحل عشرين
لا تحليف بالاطلب المدعى الى قوله المذكورة في الخلاصة يعني في الفصل السابع من كتاب
القضاة عبارة بالعدان ذكر ان مشايخنا اخذوا بقول ابي يوسف فيما يتعلق بالقضاة قال
وابو يوسف يستحلف بدون طلب الخصم في اربعة مواضع الاول في الرد بالعيب يحلف المشتري
بالله ما رضيت الثاني تحليف الشفيع بالله ما بطلت شفعتك الثالث المرأة اذا طلقت
النفقة حلفت بالله ما طلقك زوجك ولا خلى عندك ما الاولا اعطاك النفقة الرابع في
الاستحقاق يحلف المستحق بالله ما بعثت ولا وهبت وعند هذا يحلف بدون طلب الخصم
وهذا بنا على مسألة تكفير الساهد وهو على هذا الخلاف واجم هو ان من ادعى ديناً
على الميت يحلف من غير طلب الوصي والوارث بالله ما استوفيت دينك من الميت الميت
ولا من احد اياه المالك ولا قبض لك قابض بامر الله ولا ابراهة ولا شيئاً منه ولا احتلت
بذله ولا شيئاً منه على احد ومن هذا في اسم ادب القاضي للحصاف للصدر الشهيد عبد
في يد رجل ادعاه رجل وقال ملكي شترية من فلان منذ سبعة ايام وقال ذواليد ملكي
اشترية من ذلك الرجل منذ عشرة ايام وقال المدعى البيح الذي جرى بينهما البينة له ان يحلف
او وتعلق طلاقتها لم يذكر ابن وهبان تعليق الطلاق والنسب صرح المصنف في البحر
في باب الوكالة بالخصومة والقبض ان شرط سماع البينة على النسب بالخصومة قال بعض
الفضل او حاصل ما نفعنا نحن ان الشهود اذا شهدوا بالنسب فان القاضي لا يقبل
ولا يحكم به الا بعد دعوى مال الا في الاب والابن وقيد في المحيط مغزى الى الامام محمد بن الحسن

في المسوط قبولها في النسب بقيد حسن فالراجح من نسخة صحيحة والمراد بالوقف
الشهادة باصلا قول المراد باصل الوقف كل ما تعلق به صحة الوقف ويتوقف عليه وما لا يتوقف
عليه الصحة من الرأب والمراد من الشرايط ان يقولوا ان قدر من الغالة لكذا ثم يصرف
الفاضل الى كذا بعد بيان الجهة فلو ذكر هذا لا تقبل واما برعي اري واما الشهادة بعرف
رعيه فلا تقبل لانها شهادة بالشرط وعلى هذا لا تسمع الدعوى في المصارف كون شهادة
الحسبة ليست دعوى من الشهادة وانما هي مجرد شهادة وهذا خلاف كلام علماء السافنة
لانهم يقولون ان الشاهد حسبة مدع ايض فيهم عندهم شهادة ودعوى على دعوى مولا
نسبه اقول فيه ان الكلام في الشهادة حسبة بلا دعوى وهذا الشهادة على دعوى مولا
وذلك خلف والجواب ان المراد ان المولى اذا كان يدعي نسب عبده في غير مجلس القاضي
وشهد في مجلس القاضي بذلك حسبة تقبل وهل يقبل تجرح الشاهد حسبة بحمل
لفظ حسبة ان يكون تمييزا عن الشهادة وعن تجرح فان كان الثاني كان المعنى ان الجرح
يفعل ذلك حسبة لله تعالى ولا يلزم من قوله الظم نعم موافقة قوله السابق لم اصرح بحارج
الشاهد حسبة لان قوله الظم نعم ظهور ذلك لم اخذ من كلامهم مثلا لان تصريح
به فلا تدفع والفتوى لا تسمع الا من التولي في فتاوي شيخ شوخنا الشمس الحانوي في ذلك المقام
ان الوقف اذا كان على من يصح الدعوى منه فراجحه لا يلزم المدعي بيان السبب قيل تقدم
ذكره وانما اعاده هنا لذكر المستثنى فليس محض تكرار وفيه ان المستثنى هنا المذكور في
الان المستثنى هنا اخص من المستثنى هناك الا في ثلاثة من كونه في منية الفتى نص
عبارة بعد كلامه وان كان المصنف عبد الاحمال ولا يخرج الا في ثلاث مواضع ان يابى المدعي عليه
اعطا الكفيل او لم يجد وعجز المدعي عن ملازمة الا ان يضعه على يدي عدل والثاني ان يكون
فاجرا بالغلان والثالث ان يخاف عليه التفتب والاباق وقال قبل ذلك واذا ادعت
طلاقا والامة عتقا واقامت ساهدا واحدا بحال بينها وبين الزوج والمولى وباخذ من الزوج
كفيلة ثلاثة ايام فان احضرت البينة والا يخرج القاضي الكفيل من الكفالة واذا اطلق امرأة
من نسايه بعينها ثلاثا ثم نسي الواحدة لا يحل له وطؤها والقاضي لا يجلي بينه وبينها
حتى يخبرها عن المطلقة ثلاثا فاذا اخبر استخلفه القاضي بالله ما طلقت هذه ثلاثا
انتهى وفيها هل يخلف حسبة بلا دعوى ذكر محمد رحمه الله تعالى ما يدل على انه يخلف وهو قوله الثالثة

الاخيرة حيث لم يشترط فيها الدعوى وقيل لا يخلف في موضع ما لا يتقدم الدعوى
وتحليل لا يخلف كذا بشرط الدعوى في التحليف في عتق العبد انما الخلاف في اشتراط لقبول
الشهادة الله وفيها جارية لاعتانها حرة الاصل وادعى زوال اليد انها اقرت بالرق وتكررت
فالقول لها ولا يحال بين المنقول والمدعي عليه به الا في موضعين فيها نص عبارتها
ادعى منقولا وطلب بنفس المدعي عليه والمدعي به فان كان المدعي عليه عدلا لم يجبه القاضي
والايحيبه وفي العقار لا يجيب الا في الشجر الذي عليه ثمر لان الثمر نقل الى الثمر وفيها وان كان
المدعي به دابة او ثوبا او ابى المدعي عليه اعطا الكفيل او لم يجد وعجز المدعي عن ملازمة
يضمنه على يدي عدل او كان يخاف عليه التفتب والاباق لا يلزم المدعي بيان السبب
ويصح بدون اي تصح الدعوى بدون بيان السبب حال دعواه الا في الثلثات كاذبا
ادعى مكيفا فيه لا يدعى من ذكر سبب الوجوب لاختلاف الاحكام باختلاف الاسباب حتى ان
من اسلم يحتاج الى بيان مكان الايضا تحزر عن التراج ولم يجز الاستدلال به قبل قبضه
كما في الحائز وان ادعى عليه عشرة اقفرة حنطة دينا عليه ولم يذكر باي سبب لا تسمع
ولا يدعى بيان السبب لانها اذا كانت بسبب السلم فانما يكون له حق المطالبة في الموضوع الذي
عيناه وان كان بسبب القرض او بسبب كونهما من المبيع فيكون مكان القرض والبيع
مكان الايضا وان كان بسبب الغصب والاستهلاك فيكون له حق المطالبة بتسليم الحنطة
في مكان الغصب والاستهلاك ودعوى المرأة الدين الخ يعني لو ادعت امرأة ما لا على
ورثة الزوج لم يصح ما لم يبين السبب لجواز ان يكون دين النفقة وهي تسقط بوجه جملة
الاولى اذا شهدوا بجرية الاصل فيه ان الكلام في الحرية العارضة لا الاصلية فكيف
يصح الاستسنا الا ان يكون الاستسنا منقطعاً قال في جامع العصور في الشهادة على عتق
القرن بلا دعواه لو كانت امه حرة لانها شهادة على تحريم الفرج وهو حق الله تعالى فقبل
حسبة من غير دعوى من غير هذا التفصيل اي التفصيل بين الامة والعبد
الثانية شهد بانها اوصى له باعتاقه تقبل الخ لانه شهادة علماء البات حقا الموصي فيصير
كان الموصي يدعي ويقول نقذ واوصيتي فيجب على ورثته تحرير ولو امتنعوا فالقاضي
يحمد كذا في جامع الفصول في التاسع والثلاثين والاول مفرغ على الضيف
لا اقول وعلى كل لا يصح ان يكون الاستسنا متصلا وان اوصى كلامه صحة على القول

الضعيف باع عبد ثم ادعى على المشتري الشراء والاعتاق الى اقول هذا خارج عن
قاعدة من سعى في نقض ما تم من جهة لا يقبل منه لجواز ان يكون حرا الاصل وانه
رفقة بجوز ان يكون حرا الاصل وابوه رقيق كما لو كانت امه حرة اصلية وابوه عبد
فانه حرا الاصل تبع الامه وحق فيحتاج الى ذكر الام والى الام وكذا في المشاهدة بحرية
الاصل كما في دعوى القننة الا في القضي بحية فانه لو اقر بطلان القضا لا يبطل
لان الحرية لا تقبل النقص كما في التاسع والثلاثين من جامع الفصولين وفيما اذا
ظهر الشهود عند الخ عطف على المشتري الاول ويرد عليه ان الكلام في القضا الصبي
وهو هنا غير صحيح ويحاج بان قوله لكن لكونه غير صحيح افاد انه منقطع لم يخلف
المنكر الا في احدي وثلاثين مسندة بينها في سنة الكثرة اذا ادعى رجلا ان كل منهما
الى قوله كافي في اثباته كل موضع لو اقر به لزمه فاذا انكر يستدل الى قوله وقد ذكرته في
الشه يجوز قضا الامير الذي تولى القضا يعني بتفويض السلطان له ذلك سواء
ولي قاضيا اولاد لانه اذا فوض السلطان اليه تولية القضا فقد اذن له بالقضا فيجوز
قضاؤه ولو مع وجود قاض ولاة الا ان يكون القاضي من جهة الخليفة اقول
الصواب شكر القاضي وجعل يكون فعلا تاما والتقدير يجوز قضا الامير الذي تولى القضا
في كل حال الاحال وجود قاض من جهة الخليفة وهذا التقرير سقط ما قبل قوله الا ان
يكون القاضي من جهة الخليفة استثناء منقطع بمعنى لكونه قد يرد كذا في الملتقط تقدم عن الملتقط
ان قضا الامير جائز مع وجود قاضي البلد الا ان يكون القاضي هو ولي من الخليفة
وهو مطلق وما هنا مقيد بالذي تولى القضا وما هنا مطلق فيجب تعينه
بما هنا لانه لم يفوض اليه قبل مقتضاه بطلانها مع وجود قاضيه لعدم التفويض
وجوازها مطلقا مع التفويض فتأمل فيقتضى جواز قبول الهدية التي قبلها الا
بالنظر الى ضم اللفظ والافعال الى القاضي قبل وصوله من اهل محل ولايته في معنى
الاهداء في محل ولايته في كونه لاجل قضائه والظن انه باذن السلطان كما قال
عض الفضلاء في ارسال القضاة نوابا من قسطنطينية الى محل قضائهم يجوز ان
الظن انهم ما دونون بذلك فيجوز تفريقهم حادثة قبل والا تملح من الرافا
والظن انهم ما دونون انما في يوم في نواح القاهرة لاجل الاحتطاب

ويسقى

ويسقى وصدقه المدعى عليه اقول فيه ان اليد لا تثبت في العقار بالمصادقة
بل بالبينة او علم القاضي كما قدمه هو فتأمل لان الفرس مما يتكرر رطله لتقدم
بينة ذي اليد اذا سبق تاريخها على بينة الخارج لان الفرس اذا كان مما يتكرر لا يدل
على اولى الملك فتقدم بينة ذي اليد على بينة الخارج اذا كانت الارض وقف على ابنا
السبيل يعني فلا يكون الفرس وقفا اقول له يظهر لي وجهه فليست في ذكره في خزانة المفتين
من الوقف حكم ما اذا غضب ارضها اقول الحكم المذكور في الكنز وغيره من المتون فلا راعى
الاغراب بالغزو والخزاة المفتين لا تحالف اذا اختلف في الاجل يعني لانه اختلف في
غير المعقود عليه والمعقود به فاشبه الاختلاف في وصف الثمن او جنسه حيث يكون بمنزلة الاختلاف
في القدر وجران التحالف الا في اجل السلم اي لافي الاختلاف في اجل السلم بان ادعاه
احدها ونفاه الاخر فان القول فيه له عند الامام لانه في شرطه وتركه منفسد للمعقود وادعاه
عليه يدل على الصحة فكان القول له عليه لان الظن يشهد له بخلاف ما نحن فيه لانه لا تعلق له بالصحة
والفساد في مكان القول لتأنيده دعوى دفع التعرض مسموعة الى اقال بعض الفضلاء وقع
عندي تردد فيما اذا سمع القاضي دعوى دفع التعرض ومنع الخصم من معارضة بعد هاتل
يكون قضا منه مانعا للخصومة من القضا عليه في الحادثة المتنازع فيها ام لا فان كان مانعا
ظهر نتيجة وان لم يكن مانعا فاي فائدة فيه ولم ارجح بذلك ودعوى قطع النزاع
لا قال للمم في البحر ولا يعارضه ما نقلوه في الفتاوى من صحة الدعوى بدفع التعرض وهي مسموعة
كما في البرازية والخزاة والفرق بينهما فان في الاولى ما يدعى اذا كان له عليه شيء يدعيه والا يشهد
على نفسه بالبر او في الثاني ما يدعي عليه انه يتعرض له في كذا بغير حق ويطلبه بدفع التعرض
فانهم اذا اجر القاضي بشي حال قضائه قبل منه الى قوله وتامد في له ادب القاضي للصدر
اقول الذي في له ادب القاضي للصدر الشهيد في الباب السابع والسبعين في الاقرار بالمال عند
القاضي ذكر عن حماد والحكم انهما يقولان سمعنا ان الحكم اذا اعترف عند حجاز الا في الحدود
ومعناه ان القاضي يقضي بعلمه الا في الحدود فانه لا يقضي في الحدود بعلمه ذكر عن عامر انه قال
اذا اقر عند الحكم بشي ثم انكره اخذ باقراره وهو يفيد ان القاضي يقضي بعلمه الا في الحدود
انتهى وليس في هذا اخبار القاضي بشي ومسئلة قضا القاضي بعلمه تقدمت في كلام المم وكذا
مسئلة اخبار القاضي فكذلك ذكر من ذلك فلا تسمع على غير علمه ان المراد بالغير

في القضا الصبي وهو هنا غير صحيح ويحاج بان قوله لكن لكونه غير صحيح افاد انه منقطع لم يخلف المنكر الا في احدي وثلاثين مسندة بينها في سنة الكثرة اذا ادعى رجلا ان كل منهما الى قوله كافي في اثباته كل موضع لو اقر به لزمه فاذا انكر يستدل الى قوله وقد ذكرته في الشه يجوز قضا الامير الذي تولى القضا يعني بتفويض السلطان له ذلك سواء ولي قاضيا اولاد لانه اذا فوض السلطان اليه تولية القضا فقد اذن له بالقضا فيجوز قضاؤه ولو مع وجود قاض ولاة الا ان يكون القاضي من جهة الخليفة اقول الصواب شكر القاضي وجعل يكون فعلا تاما والتقدير يجوز قضا الامير الذي تولى القضا في كل حال الاحال وجود قاض من جهة الخليفة وهذا التقرير سقط ما قبل قوله الا ان يكون القاضي من جهة الخليفة استثناء منقطع بمعنى لكونه قد يرد كذا في الملتقط تقدم عن الملتقط ان قضا الامير جائز مع وجود قاضي البلد الا ان يكون القاضي هو ولي من الخليفة وهو مطلق وما هنا مقيد بالذي تولى القضا وما هنا مطلق فيجب تعينه بما هنا لانه لم يفوض اليه قبل مقتضاه بطلانها مع وجود قاضيه لعدم التفويض وجوازها مطلقا مع التفويض فتأمل فيقتضى جواز قبول الهدية التي قبلها الا بالنظر الى ضم اللفظ والافعال الى القاضي قبل وصوله من اهل محل ولايته في معنى الاهداء في محل ولايته في كونه لاجل قضائه والظن انه باذن السلطان كما قال عض الفضلاء في ارسال القضاة نوابا من قسطنطينية الى محل قضائهم يجوز ان الظن انهم ما دونون بذلك فيجوز تفريقهم حادثة قبل والا تملح من الرافا والظن انهم ما دونون انما في يوم في نواح القاهرة لاجل الاحتطاب

مديون الميت الا اذا وهب جميع المال من اجنبي قيل لا خفا فان الموهوب له ليس
 من غناء الميت ليكون استثناءه من الغريم متصل وهو منقطع وانما استثناءه منه لما حصر
 من تصح عليه الدعوى في الثلاثة وكان هو مغاير لهم اشبه الغريم فاستثناءه منه لذلك انتهى
 قال بعض العضا لا قوله الا اذا وهب الخ صادق بما لو وهب جميع ماله في صحة ثم مات وهذا
 لا يكون خصما للمدين نعم ان كان فيما وهبه عين مفضوثة ونحوها كان خصما للمدين
 والذي في البرانية ان الموصي له بجميع المال او يباذره على الثلث خصم اذا صح لعدم الوارث لان
 الاستحقاق الزائد على الثلث من خصايص الوارث فيلحق بالوارث فليراجع اذا ادعى
 الارث عنه المستر في ادعى ضمير المدعي لا المدعي عليه قيل وجه الفرق ان في دعوى الارث مضمحل
 الانتزاع ملكه من يد المدعي عليه لانه بموت المودع خرج عن كونه مودعا بخلاف دعوى الشرا
 لانه على تقدير ثبوت الشرا لا يخرج عن كونه مودعا فتامل والفرق في فروق الكرابسي
 لم نجدها في فروق الكرابسي وانما هي في فروق المحبوبي والمصبر كان يشبه عليه احد الكتابين
 بالآخر وعبارة المحبوبي والفرق ان الوارث خلف عن المورث فكان المورث طلب وانكر
 وهو ينتصب خصما بخلاف المشتري لا يكون نايبا وخلفا عن البايع الاولي الشهادة
 بالوقف اي بدعوى الوقف فيه بالشهادة في الوقف لما قال السرخسي انهم لو كتبوا اقرارا لوقف
 ان قاضي من قضاة المسلمين قضى بزمومه فذلك ليس بشي لان اقراره لا يكون حجة على
 القاضي الذي يريد ابطاله كذا في الفهريه ودعوى الفحل من غير بيان الفاعل
 لا تسمع الا في اربع اقوال صوابه الا في ست ويكفر رجوع الاخيرين الى الاولي قيل لعل المراد
 الاولي من الاربع وفي رجوعها اليها نوع خفا القضا بالحرية قضا على الكافة اقوال
 بخلاف الوقف على الصحيح المفتي به انه لا يكون قضا على الناس كافة فتسمع فيه دعوى الملك
 ودعوى وقف اخر كما ذكره ملا خسر واقول صوابه محمد بن خسر في شرح الدرر
 والفر صوابه في الدرر القبول المنكر الاجل الا الاصل عدمه لان الاصل في
 البيع ان يكون بشئ حال لا موجد الا في السلم فلعله لانه شرطا لصحة فذم مدعي الصحة
 ومنكره مدعي الفساد والقول قول مدعي الصحة والكفالة مثل السلم قال الا في الكفالة
 وكذا الاستياع اي قبول كون العين وديعة عنده فاشترها اي من الغاصب
 فهذا الشرا لا يمنع دعوى الملك وفي الوكيل يمنع الى قوله وقيل لا وعلى القول بعدم المنع

في فروق الكرابسي
 في فروق المحبوبي
 في فروق المصبر
 في فروق الكرابسي
 في فروق المحبوبي
 في فروق المصبر

لم يتعين الوكيل منها فكان المراد عدم المنع بشرط الاستفسار من الموكل فتأمل وفي
 الشهادة كذلك اي تمنع الصحة الا فيها اي الغصب والسرقة الا في مسئلة ذكرناها
 في باب لا يجوز للمدعي عليه الانكار الى قوله الا في دعوى العيب قال بعض الفضلاء يلحق
 بهذا مدعي الاستحقاق للمبيع فانه ينكر الحق حتى يثبت ليتمكن من الرجوع اليه ولو اقر
 لا يقدر وايضا ادعى الوكالة او الوصاية وثبوتها لا يكون الا على وجه الخصم الى حد كما ذكره قاضينا
 فان انكر المدعي عليه ليكون ثبوت الوكالة والوصاية شرعا يصح بما يجوز فيلحق هذا ايضا بها
 وفي الوصي قال بعض العضا لا يلحق بالوصي احد الوارثه اذا ادعى عليه الدين فانه لو اقر
 بالحق يلزم الكفر من حصته واذا انكر فاقامت البينة عليه يلزم من حصته وخصمته
 اذا اقام الحاج بينة على المتاج في ملكه في المتاج ولادة الحيوان ووضع عنده من نتجت
 بالبناء المفعول ولدت ووضعته كما في المغرب والمراد ولادته في ملكه او ملك بايعة ومورث
 وانما قدمت بينة ذي اليد لان البينة على ما يدعى اليد فاستويا وترجحت بينة ذي اليد باليد
 فيقضى له وهذا هو الصحيح لوليد من السنة ما روى جابر بن عبد الله ان رجلا ادعى
 ناقة نتجها عنده واقام الذي هو في يده انها ناقته نتجت عنده فقضى بها رسول الله صلى الله
 عليه وسلم للذي هو في يده فصارت مسئلة المتاج مخصوصة كذا في المحيط وانشا الى ان احدهما
 لو برهن على الملك والاخر على المتاج فصاحب المتاج اولى بهما لان بينة على اولى الملك
 فلا يثبت للاخر الا بالتلقي من جهته وكذا اذا كان الدعوى بين خارجين فبينة المتاج اولى كما
 ذكرنا كذا في شم الكفر للمص بخلاف ما اذا قال الخارج دبرته فانه لا يقدم اي بينة ذي اليد على
 بينة الخارج لان بينة اثبتت عقابا تا وبينة ذي اليد اثبتت عقبا غير بات قال المص في المحيط
 عن المحيط ولو ادعى ذواليد لتدبيره والاستيلاء مع المتاج ايضا والخارج ادعى عقابا تا مع المتاج
 فالخارج اولى ولو قال الخارج ولد في ملكي من امي هذه وهو ابني يعني وقال ذواليد ولد في ملكي
 ولم يزد على ذلك قدم على المسلم مطلقا اي سواء كان ذابدا وخارجا الذي دعوى
 النسب اي يجوز تقديم المسلم بشرطه على التفصيل السابق وليس المراد تقديم المسلم مطلقا
 الا اذا شهدوا بان فلان القاضى في الاستثناء منقطع لان مضمون المستثنى من الشهادة
 يكون وارثا ومضمون المستثنى الشهادة قبل القضا يكون وارثا الا في الابن والنت وان الابن
 والام اي لا يلزمه البيان بذلك لعدم تصور فيمن ذكره وقد اوضحنا في القسم من الدعوى

في فروق الكرابسي
 في فروق المحبوبي
 في فروق المصبر
 في فروق الكرابسي
 في فروق المحبوبي
 في فروق المصبر

وفي جامع الفصولين نص عبارته في الفصل العاشر ولو علم القاضي ان فلانا
غضب من زيد واورعه ذوا اليد اخذه من يده ودفعه الى زيد وهذرا واية الاصول
وروي ابن سماعة ان القاضي لا يقضي بعلمه ثم قال اقول ينبغي ان يفتي به في غير كتاب
القاضي الى القاضي لعني ظم في اكثر قضايا الزمان اصلى الله شأنهم الوضيفة من الفصل
الدول القاضي هل يكتب بعلمه الى القاضي فهو كقضا بعلمه غير ان القاضي لا يكتب بعلم
حصل قبل القضا بالاجماع بخلاف ما لو ادعى الانفاق على زوجته تقدم هذا الفرع باسب
من هذا في القاعدة الثالثة اليقين لا يزول بالشك الا في مسألة هي مسئلة دعوى
الاب الانفاق على ولده الصغير التصديق اقرار الا في الحدود والفرق بين التصديق
والاقرار ان التصديق ليس باقرار قصد ومن ثم لم يعتبر في جوب الحد كما اذا صدقته
على ما رها به من الزنا فلا يجد ويعتبر في درته فيندفع به اللعان وقد ذكر في باب حد
الزنا انه لو قال لرجل يا زني فقال له غيره صدقت حد لمبتدي دون المصدق ولو قال
صدقت هو كقولته فهو قاذف ايض انتهى وانما وجب في الثانية للمعوم في كاف التشبه والتصديق
ولو قال لي عليك الف فقال صدقت هل يكون اقرارا ملزما للمال نعم لانه للتصديق عرفا كما
في تلميح الجامع كذا في الرمز نظم الكنز لا يقضي بالقرينة الا في مسائل ذكرتها في التمهيد
اذ احكم القاضي في شيء وكتب السجل هو بكسر السين والحجيم وتشديد اللام والفتان
والفتح مع سكون الجيم والتخفيف والكسر لغات فيه وهو لغة اصالية وقيل مهرب كما في الفراء
في الاصل الصدك كما في الصحاح وهو كتاب الاقرار وخوه وذكر في كفاية الشروط ان احدا
اذا ادعى على اخر فالمكتب المحضر واذ احاب الاخر واقام البينة والتوقيع واذ احكم بالسجل
كذا في نه النفاية للعلامة الهستي في وقوله وكتب السجل اي وكتب الحكم في السجل وفيه
ان السجل اسم لما كتب فيه الحكم فلا بد من التحديد والتجوز يجعل كل ذي حجة على حجة
الذي يكتب في السجل قوله جعلت على كل ذي حجة على حجة او خمس من السجلات لا يكتب فيها
ذلك لعدم الفائدة في كتابته في هذه السجلات الخمس لانه لا يتصور فيها بعد الحكم بها
اقامة حجة تدفع الحكم بها بخلاف غيرها قال في جامع الفصولين بعد بيان الدفع كما يكون
قبل الحكم يكون بعده ودليل صحة هذا ان القضاة يكتبون في سجلاتهم بعد ذكر الحكم وتر
كل ذي حق ودفع على حجة ودفع لوائى بر يوم من الدهر فان لم يجز الدفع بعد الحكم لغت

كتابة

كتابة هذا انتهت فقد كشفت هذه العبارة اللبس وازالت كل تخمين وحدث وعارة
المخلاصة التي نقل عنها المصنف ما ذكرنا من ان معنى قوله يجعل كل ذي حجة على حجة اي
يكتب ذلك في السجل فانه قال بعد كلام وفي نظم الزند وشتي يحتاج اي كاتب السجل ان ياتي
اليوم والشهر في الحاضر والسجلات وكذا المجلس وذكر الكاهدين بالهدية والاصطفا
ويذكر اسمها ونسبها وجعل كل ذي حجة على حجة ان انت لم خمس من السجلات لا يجعل
كل ذي حجة على حجة اي لا يذكر فيها كل ذي حجة على حجة السبب والحكم بشهادة القاطن
النكاح بالعتة وفتح البيع بالاباق وتفسير الشاهد او وجه عدم كتابته ذلك
فيها اما النسب فلان القضاة قد ضا في حق الكافة فلا تسمع دعوى احد فيه بعد ثبوت فلا
كتابة ذلك فيها وهذا التحرير سوط ما قيل في بيان قول المصنف وجعل كل ذي حجة على حجة اي فلا
ينقض او فلا يستأنف قاض اخر اقامة البينة او فدا وقد سلك المصنف في الحقا بالافاض ثم
عسر على الفضل فمها فكثر منهم الوال وانتشر القيل والقال حتى كشف الله لنا حقيقته
الحال بعد خمسة عشر سنة من حين السؤال والله سبحانه اعلم

الاصل ان الوكيل اذا قيد في الميظ ان الموكل متى شرط في البيع على الوكيل شرطان
ان كان مقيدا فافهم من كل وجه يجب على الوكيل مراعاة شرطه اكد بالنفي واولا وان شرطه الا
ولا ينفعه بل يضره لا يجب عليه مراعاته وان اكد بالنفي وان كان شرطه مقيدا فافهم من وجه
ضار من وجه ان اكد بالنفي يجب مراعاته وان لم يوكده بالنفي لا يجب مراعاته لانه متى اكد
بالنفي دل على ارادة وجوده لان ادخال حرف التاكيد والتأييد في الكلام يدل على زيادة المنة
في ارادة ايجاده مثال الاول بعبه بخيار فباعه بغير خيار لا يجوز فان شرط الخيار نافع مقيد من كل
وجه لانه لا يزيل ملكه للحال فوجب على الوكيل مراعاته ومثال الثاني لو قال بعبه هذا العبد بنسبة
او قال لا تبع الا بالنسبة فباع بالتقد جاز لان هذا شرط غير مقيد لان البيع بالنسبة
يضره وبالنقد ينفعه فلم يجب عليه مراعاته ومثال الثالث ادفع بشهود او بحضرة فلان
فدفع بغير ذلك لم يضمن وان قال لا تدفع الا بشهود او بحضرة فلان ففداه بغير شهود
او بغير حضرة فلان يضمن كما في الوكيل بالبيع قالوا هذا الذي ان رجلا دفع القدر بحشم الناس
مخالفته وان كان وضع القدر لا يصير مخالفا لانه شرطه الا ينفذ فلا يجب على اعمام
مراعاته فان اكد بالنفي كما لو قال لا تبع الا بالنسبة فباع بالنسبة فباع بالبيع او بالنقد

شك العقاب

جاز لانه غير مفيد اصلا هو وبه يحصل زيادة ايضا كما ذكره المصنف فان كان مفيدا
اي من كل وجه اعتبر مطلقا يعني سواء اكره بالنفي اولا وان كان نافعا من وجه
ضارا من وجه كما لو قال بعه في سوق كذا فباعه في غير ذلك السوق جاز لان هذا
شرط قد ينفعه وقد لا ينفعه فان اكره بالنفي اعتبر الشرط وخرأوه حرم الشرط الاول
ولا اقترن بالفاوجي باواراد بالنفي النهي بعه بخيار فباعه بغيره لم ينفذ لانه مفيد
اي من كل وجه ووجه الافادة ممكنة من الفسخ بالخيار بعه من فلان فباعه من غيره
كذلك اي لم ينفذ بخلاف ما لو قال بعه من فلان كان له ان يبيعه من غيره والفرق كما
في الحائنة ان قوله بعه من فلان يبقى مشورة بخلاف قوله بعه من فلان فانه قيد في بيعه
ان لا يجوز بيعه من غيره كما لو قال لا تتبع الا من فلان فباع من غيره لا يجوز وفي الموطأ الوكيل
بالبيع من فلان لا يبيع من غير فلان المقدم الثمن وانما رضي بكونه في ذمة من سماه لان
الناس يتفاوتون في ملاءة الذمم فلا يجوز بيعه من غيره من سماه وفي النزاهة بعه من فلان
فباعه من غيره جاز وفي الكافي لا يجوز قال العلامة عبد البر بن الشحنة في نه الوهبانية
واذا تأملت فيما ذكره من الاصل رأيت ان من قال بالجواز في بعه من فلان فباع لغيره
راي ان هذا مفيد من وجه فقط ولم يوجد التأكيد بالنفي ومن قال لا يجوز بيعه من غيره
راه مفيد من كل وجه بعه برهن وبعه نسيئة الخ قيل الظم انها صورة واحدة قيد فيها
البيع بقيد من كونه نسيئة وكونه برهن وانما لم ينفذ اذا باعه نفذ لان ما المره نفع من
كل وجه لان بالرهن يامن التوى وبالنسيئة يزيد الثمن فاذا باعه نقد فانت زيادة
الثمن بخلاف ما اذا اقتصر على قيد النسيئة فان القيد نافع من وجه وهو زيادة الثمن
دون وجه وهو احتمال التوى ولم يؤكد بالنفي وما كان كذلك لا يلزم فيه القيد كما قررته
وبه سقط ما قيل الظم ان صواب العبارة بعه نقد فباعه نسيئة بدليل قوله بخلاف بعه
نسيئة لم يبيع نقد بخلاف بعه نسيئة لم يبيع نقد قيل انه لا فرق بين ان يبيعه
بالنقد بمثل ما يبيع بالنسيئة اولا وهو كذلك على ما رجحه في المصنفات بان عليه الفتوى
وفي الخلاصة وجامع النزاهة لو قال بعه الواجل فباع نقد قال الامام السرخسي الاصح
انه لا يجوز بالاجماع كافي التنوير بعه في سوق كذا فباعه في غيره نفذ قيل عليه هو
فيما اذا استوى السوقان لعدم افادة التقييد كما ان عند التفاوت فالظم عدم التنفيذ

لظهور

لظهور افادة التقييد اذا تفاوتت الاسواق بكثرة الرغبة وقلتها ما ساهد معلوم
وفي قوله لا تسلم حتى يقبض الثمن قال في الوجيز في الجامع الكبير ولودع اليه عبد
وامره بالبيع ونهاه عن التسليم بعد البيع حتى يقبض الثمن قال في الوجيز في شرحه رحمه الله
النهي باطل وقيل اوج معه وقال ابو يوسف يصح حتى لو سلم يضمن الثمن ان هلك والاله
ان يسترد وكذا الوباغ ثم نهاه عن التسليم انتهى وكان على المصنف ان يبينه على الخلاف بخلاف
لا تتبع حتى يقبض الثمن فانه لا يجوز المخالفة لان التسليم الخعلة في قوله لا تسلم حتى
تقبض الثمن لاعلة لقوله لا تتبع حتى يقبض الثمن كما هو شرط الوكيل يملك الموقوف كما ان
اليعني لانه بعض ما وكل به فيملكه كما يملك كذا لكنه لا يخرج به عن الوكالة وهذا معنى قوله ولا
يبيها اي ولا ينهي العقد الموقوف كالتاخذ الخ يعنى لانه بعض ما وكل به فيملكه الوكالة لانها
لا تبطل الا بابطالها او بانهائها وابطالها بالغرل وانهاؤها بتحصيل ما وكل به ولم يوجد
واحد منهما اما الغرل فقط واما الامتثال فلان المقدم من العقود احكام بالاذواتها ولو
لا يفيد حكمه فلم يحصل الامتثال فاذا لم يحصل الامتثال في علم وكالة ولهذ يملك فسخه
قيد الاجازة لان الوكالة مادامت قائمة فالوكيل قائم مقام الموكل وذلك كما لو وكل رجلا
ان يزوج امرأة غائبة وقبل عنها فصولي ثم نقض العقد قبل اجازتها صح نقضه لغيره
مقام الموكل ثم لا يستترط الصحة نقض الوكيل حضور موكله ولا حضور المرأة الغائبة
بخلاف المشرط له الخيار لا يمكنه نقض البيع في مرة الخيار الا بحضور صاحبه والفرق
ان العقد الموقوف في النكاح لا يظهر في حق القايب اصلا فكان امتناعه الاستناع
في حقه ولا ضرر عليه ولا يشترط حضرته وفي البيع نقضه تصرف في حق الغير وهو
رفع العقد لانه نافذ في حق من لا خيار له فلا بد من حضرته كيلا يلحق الضرر بغيره
على ما عرف في موضعه كذا في شبهه تلخيص الجامع القاضي فخر الدين عثمان المارديني
الوكيل مصدق في براته دون رجوعه قبل وهلاذا امر المستاجر بالهارة يقبل قوله انه عمر
اولاد كالمص في التجر في الوكالة عند قوله وبشر هذا بدين له عليه انه لا يقبل قوله بدون بينة
وهي في النزاهة في الاجارة قبيل العاشر في الخطر وبين عقربا ما اذا اختلفا في القرون
ذلك ما ذكره في اول قوله الثالث في التفرقات من الاجارة ونصه امر رجلا ان ينفق
على اهله عشرة من عنده ليرجع عليه فقال انفق وكذب الامر واراد الماموران بخلافه

قوف

علم الاجارة هو

انه ما يعلم انه انفق له ذلك وفي الظهيرية اذا قال الرجل لاخر استدن على امراتي وانفق
عليها كل شهر عشرة دراهم وقال انفقت وقالت المراه صدق لم يصدق على ذلك الا ان
يكون القاضي فرض لها النفقة فم يصدق لانها اخذت باذن القاضي وكذا هذا في الاولاد
الصغار وهو قد نقل المصنف في الظهيرية في البحر في باب النفقة في قوله ولا تجب نفقة مصنت
تحالفوا ويقسم الثمن اثلاثا يعني تحالفوا ان لم يقيم واحد منهما بينة فان اقام احدهما
بينة قبلت بينته لان كلامها يدعي لنفسه حقا اما الامر فانه يدعي اخذ العبد واما الوكيل
فانه يدعي حبه والرجوع بالزيادة وحق حبس العبد للزيادة وان لم يكن لها بينة يتحالفان لان
ثبت حق الرجوع بالزيادة وحق حبس العبد للزيادة وان لم يكن لها بينة يتحالفان لان
الوكيل بالشرع الموكل بمنزلة البائع والمشتري في حق الحقوق وهذا اذا اختلفا في الثمن
والمسألة قائمة في يد البائع يتحالفان فكذلك الوكيل والموكل وهذا التحالف وفاق القياس
لانه قبل القبض واياهما نكل لزمه دعوى صاحبه وان حلفا قسم العبد بينهما اثلاثا انكشاه
للموكل وثلاثة للوكيل لانه ادعى على الموكل جسمانية وقد بري من دعواه يمينه والموكل ادعى
على الوكيل ثلث العبد بغير شيء وقد بري الوكيل من ذلك يمينه والسراقة ظهر في ثلثي العبد
بالف يقول الوكيل الثلث لم يثبت فيه دعوى كل واحد منهما في حق صاحبه فاذا اختلفا ترا
فيعود الثلث للوكيل لتعذر الزام الموكل به لانفساخ البيع بالتحالف فيه ويبدأ بيمين الوكيل
فيحلف على الميتات بالله ما اشتراه بالف كما يقول الامر قبل هذا قول ابى يوسف ولا وفي قوله
الاخر وهو قوله ما يبدأ بيمين الامر والاصح البداية بيمين الوكيل على قول الكمال كذا في التحرير
الجامع كالتصدي الكبير بخلاف السر المعينة اي كجارية معينة جواب سوال مقدر تقديره
ان يقال لم يكن القول قول الوكيل مع يمينه وبالزم الموكل العبد بالف وجسمانية لان الوكيل
مساط على شرائه بالف وجسمانية من جهة الامر فيقبل قوله كما لو امره بشرا جارية ولم يسم
لها ثمن ولا دفع اليه سا فقال الوكيل اشتريتها بالف وانكر الامر السرا فقال قول الوكيل مع
يمينه اذا كانت الجارية قائمة فاجاب عن ذلك بقوله بخلاف السر المعينة فان الفرق بينهما
ظن وهو ان الوكيل شتم في مسائلنا فلم يقبل قوله وفي تلك المسئلة غيرتهم فنقل
قوله وهذا مبني على اصل وهو ان كل مكان يقدر الوكيل على انشائها خبره فلا تتم في
اخباره وكل مكان لا يقدر فيه على انشائها خبره تمكنت التهمة في خبره وفي مسائلنا لا يقدر

الوكيل

الوكيل على انشائها ما خبر به وهو الشراء بالف وجسمانية فلم يمكن الوكيل بعد ذلك وشراؤه
بالف وجسمانية فاذا لم يقدر على الانشاء تمكنت التهمة وفي تلك المسئلة ان كان الوكيل صادقا
فلا اشكال في عدم التهمة وان كان كاذبا فتصدق البائع اياه يصير كانه انشأ العقد الا ان
وهو يقدر على انشاء العقد في الحال لان الجارية قائمة فاندفعت التهمة حتى لو كانت هالكة
كانت وزن مسائلنا بجاع الفخر عن انشاء العقد فيها لا يصح عزل الوكيل نفسه
الا يعلم الموكل ان لو كالتة بالخصومة اذا ثبت من المطلوب بطلبه كدعي فلا يملك عزله كما
فيس ابطال حق الغير قال في الفصول وهذا اذا علم الوكيل بالوكالة وان لم يعلم بها
فله عزله على كل حال قيدنا بالطلب لانه لو وكله بلا طلب يملك عزله سواء كان الخصم حافرا
او غائبا وقيدنا ليكون التوكيل من المطلوب لانه لو وكله الطالب فله عزله نفسه عند غيبة
المطلوب وكالوكالة التي يتضمنها عقد الرهن وما قاله بعض المشايخ من ان الزوج اذا وكله شيئا
بطلاق زوجته بالتماسها ثم غاب لا يملك عزله لتعلق حقها به وضعيف بل له عزله لان
المراه لا حق لها في الطلاق كذا في مجمع لابن ملك قال العلامة قاسم في حواشيه زيادة في
التعليق وادان الزوج غير مجبور على الطلاق وعلى التوكيل به وانما جعله وكيل باختياره
فيملك عزله كما في ساير الوكالات فانحصرت في الوكيل بشر معين اي انحصرت ما ذكر من عدم
صحته عزله الوكيل نفسه الا يعلم موكله في الوكيل شرعا معين وفي الوكيل بالخصومة الا اذا
وكله فدفعت عينه قال بعض الفضلاء قد عبر عن هذا في شرحه على الكفر في اول الوكالة بقوله
احكامه ان لا يجبر عليه في فعله او كل به الا في رد ودعيته بان قال ادفع هذه الثوب الى فلان
او غيره الى المحيط وهذا هو الظن لانه ملحقا صادقا بما اذا دفع له عيننا القضادين
فينا في ما سئله بعد اسطر بقوله وقضادين فلان اي فاما اذا وكله في دفع عين وغاب
اي وجهه انه من باب دفع الامانة الى اهلها وهو قادر فيجب عليه وفيما اذا وكله
ببيع الرهن الضمير البارز للمرتهن والمستتر للرهن ووجه الخرج حشية ان يتوى حق
المرتهن وهل قيد الفينة المحتر في المعطوف عليه مستر في المعطوف وليس معتبرا
قبل الفخ الاول لان الموكل بعينته صار معتد على الوكيل فيتضرر بامتناع الوكيل
عن الفعل لو لم يجبر عليه بطلب المدعي متعلق بالخصومة والوكيل من جانب المدعي
عليه ووجه جبر الوكيل فيها تعلق حق الغير وهو المدعي بالوكالة اذ لو لم يجبر بعد غيبة

الموكل لتضرر المدعي غاية الضريح تعلق حقه بالوكالة - لا يجبر على الوكيل بالاعتناق والتدبير
والكتابة التي الخائفة رجل قال غيره ادفع هذا الثوب الى فلان واعتق عبدي هذا ودير عبدي
هذا وكاتب عبدي هذا فقبل الوكيل ذلك وغاب الموكل فجاهلوا وظلموا منه ذلك لا يجبر على
شيء منه الا يدفع الثوب فان التوب يحتمل ان يكون ملك فلان فيؤمر بالدفع اليه واختلف المسخ
في التوكيل بالطلاق بطلب المرأة واختيار شمس الائمة السرخسي انه لاحق للمرأة في طلاق
والتوكيل به وهو الاعتناق والتدبير سوا وقضاة دين فلان مخالف لما فتى به قاري
الهدية فانه سئل هل يجبر الوكيل في دين وجب على موكله اذا كان للموكل مال تحت يد وكياله
وامتنع الوكيل من اعطائه سوا كان الموكل حاضرا او غائبا فاجاب نعم يجبر على دفع ما شئت
على موكله اذا كان للموكل مال تحت يد وكياله من الدين اذا ثبت ان الموكل امر الوكيل بدفع الدين
او كان كفيلا به والا فلا يجبر ولا يجبر الوكيل بغير اجر على تقاضي الثمن الخ في الخائفة الوكيل
بالبيع اذا باع وامتنع عن استيفاء الثمن والتقاضي لا يجبر على ذلك ولكنه يقال وكلاهما
التمن فان كان الوكيل بالبيع وكيلا باجر كالبيع والسمسار ونحوها يجبر على الاستيفاء
وكذا المضارب اذا باع مال المضاربة وفي المال يرجح جبر على التقاضي واستيفاء الثمن وان
لم يكن في المال ربح يقال له وكلاهما بالمال بالاستيفاء انتهى وذكر المصنف في الفن الثالث
فيما افرق فيه الوكيل والوصي انه لو استاجر الموكل الوكيل فان كان على عمل معلوم
صحت والا لا انتهى وفيه شبه الجمع للعلامة ابن الصبا بعد كلام واما الذي يبيع بالاجر والبيع
والسمسار فيجعل كاجارة صحيحة بحكم العادة ويجبر على التقاضي والاستيفاء لان وصل
اليه بدل عمله كالمضارب اذا كان ربح ولو ضمن العاق لرب المال هذا الدين لم يجز لانه امين
ولا يجبر الوكيل بدين موكله قبله بشئ باطلاه ثمن موكله بيبعه والدين الذي قد
للموكل سوا ان سابقا على الوكالة او متاخرا وقوله الان ضمنه فخص بالاول وبحق والظن ان
المراد الاول بخصوصه ولم يبين وجه عدم الجسب انتهى اقول ليس المراد واحدا منها بل المراد
لا يجسب بدين على موكله كالموكل رجل رجلا يقبض كل حق على الناس وبان يخاصم عنه
ثم ان شخصا ادعى قبل الموكل مالا والموكل غائب فاقد الوكيل عند القاضي انه وكيل
وانكر المال واحضر الخصم شهوره على الموكل لا يكون له ان يجسب الوكيل لان الخصم
الظلم ولم يظهر ظلم من الوكيل اذ ليس في الشهادة امر بباد المال ولا ضمان للموكل عن موكله

فاذا

فاذا لم يجب على الوكيل اذا المال من مال الموكل بامر موكله ولا بالضمان عن الموكل فلا
يكون الوكيل ظالما بالامتناع عن اد المال فلا يجسب كافي الخائفة وفيه شهادة لصحة حوائج
قاري الهدية الذي تقدم قريبا لا يوكل الوكيل الا باذن او تعميم تفويض قيل هل المراد
عدم الحمل وعدم الصحة فان اريد الاول لم يناقض ما سياتي عن قريب وان اريد الثاني
ناقضه وستقف على الاية يعني قوله الوكيل اذا واكل بغير اذن او تعميم واجاز ما فعل وكيله
نفذ ووجه المناقضة ان الموقوف قسم من الصحيح الا الوكيل يقبض الدين بالخالف
لما في جامع الفصولين من الفصل الرابع والملايين من ان الوكيل يقبض الدين لا يوكل
غيره لتفاوت الناس في القبض له ويمكن التوفيق بان يحمل ما في جامع الفصولين على ما اذا واكل
بالقبض من ليس من عياله لما في القنية وكلمة يقبض دينه فوكل الوكيل فقبضه وهلكه في يده
فان كان الوكيل الثاني من عياله الاول لا يرجع الثاني على احد والا يرجع على المدينين بدونه
كما في الضحية الخائفة نفس عبارتها رجل وكل غير بشر الضحية فوكل الوكيل غيره ثم وثم
فاشترى الاخر يكون موقفا على اجازة الاول ان اجاز جاز والافلاو الوكيل بدفع الزكاة اذا
وكل غيره ثم وثم فرفع الاخر جاز ولا يتوقف انتهى قالت يحتاج الى الفرق فيلنظر الوكيل
بالشرا اذا دفع الثمن من ماله الخ قال في الخائفة رجل عليه الف لرجل فامر المدينون رجلا
ان يقضي الطالب الف التي عيس وقال المأمور قضيت فصدقه الامر وكذا به صاحب الدين
لا يرجع المأمور على الامر كالموكل بشر المعين اذا قال اشتريت ونقدت الثمن من مال
نفسي وصدقه الموكل وانكر البايح لا يرجع الوكيل على الموكل فان اقام المأمور بينة
على قضا الدين قبلت بيته ويرجع المأمور على الامر ويبرأ عن دين الطالب اذا
باع وكيل الاب لابنه الخ يعني اذا واكل الاب ببيع عين من اعيان ماله من ابنة ففعل الوكيل
عند غيبة الاب لم يجز لان كلام الفرد لا يكون عقدا تاما في باب البيع والشرا وكان ينبغي
في الاب كذلك الا ان جوزنا في حق الاب لانا جعلناه انا للمصبي فصدقه المصبي
بايعا ومشتريا بعبارة الاب واذا جعل اذنا يكون العقد قايما باثنين وهذه الطريق
معدوم في حق وكيله فلا يجوز الا اذا كان الاب حاضرا فيقول الوكيل بعثت هذه العين
من انك انكذ فيقول الاب اشتريت كذا في الوالوية ومنه يظهر ما نقله المصنف من الحمل
والله الهادي للسداد في القول والعمل وفيما اذا باع احد الابنين من الاخر يجوز

بغلاف وكيله يعني لو كان له ابناء فباع الاب مال احد هما من الاخر بشئ معلوم
بما لا يتغابن الناس فيه وهما صغيران جازا البيع ولو وكل الاب وكيله واحد
فباع الوكيل مال احدهما من الاخر لم يجز والفرق وهو ان الاب لو باع مال كل واحد
منهما من الاجنبي او من نفسه يجوز فكذا اذا باع مال احدهما من الاخر بخلاف الوكيل
لان الاب في التوكيل نائب عنهما فصارتا كما كانا بالعين فوكلا رجلا واحد بالبيع والوكيل
ففعل ذلك الوكيل لم يجز فكذا هاهنا كذا في الولو الجنية ومنه يظهر ما نقله من الاجل
والايجاز البالغ حد اللفاز فخالف في الجنس بان اشتراه بما يرد دينار وعروضه
جاز له ان يرجع عليه بالالف بخلاف الوكيل بالشر بالفاذا اشترى بما يرد دينار
او بعروض لا يلزم الوكيل شئ والفرق ان شرا الوكيل شرا حقيقة والشرا
بما يرد دينار وعروض غير الشرا بالالف درهم لما هنالك شرا بل طريق للتخلص وقد
رضي بالتخلص بالف فيمنه الف فانه اذا اشتراه باكثر لم الاسر المسمى
والفرق ان شرا الوكيل شرا حقيقة والشرا باكثر من الف غير الشرا بالف فخالف امر
الوكلا ما هنالك شرا بل طريق للتخلص وقد رضي بالتخلص بالف فلم يرد الف
كمن اسر رجلا ان يقضى من ربه الف فاقضاه باكثر يرجع بقدر الف كذا هنا
الاذا قال ان شيت قيل هذا هو الذهب ولا يظهر اقتضاء هذه الزيادة الاقتصارات
المجلس وكان السند الدليل السمي كذا في الخاتمة نص عبارتها رجل قال لرجل
طلق امراتي فقد جعلت ذلك اليك يقتصر على ذلك المجلس ولم وكل الرجل امراتيه
ان تطلق صاحبها لا يقتصر على المجلس وهو تفويض كما لو قال لها طلقي نفسك له
ومنه يعلم ان عبارة الخاتمة ليس فيها هذا الاستثناء الذي ذكره المص ويطلب
توكيل الكفيل بمال قيل السياق يقتضي ان المراد توكيل الكفيل بامر الاصيل لتحقيق
بذلك كونه عاملا لنفسه اذ براءة الاصيل تستلزم براءة الكفيل انتهى هذا وكما يبطل
توكيل الكفيل بمال كذا ان تبطل كقوله الوكيل بالبيع الثمن عن المشتري قال في
الخاتمة الوكيل بالبيع اذا باع وكل بالثمن عن المشتري لا يصح كفايته او في الزيادة
ما يخالف حيث قال وان باعه ووكيل يقتضيه عنه وضمن له الوكيل صح الذي
مسئلة ما اذا وكل المديون بامر نفسه يعني من قال لفرعيه ابر بنفسك من الدين

او هو

او هو بنفسك الدين او حالها منه ففعل برى لان هذا التفويض لا يودي الى التضاد
باعتبار انه لا يحتاج الى القبول لان الابرا اسقاط وهبته الدين ضمن عليه الدين ابر التوكيل
من الفاظ الابرا وكذا لو قال المديون ابر بنى مالك علي منه ابر بغير عوض حيث اضاف
اليه ورب الدين انما يستقل بالابرا اذا كان بغير عوض وقال بعض مشايخنا هذا في عرفهم
اما في عرفنا يجب ان لا يبراسوا بتدرب الدين بالتفويض وفوض عقيب حوال المديون
لان قوله ابر بنفسك اي بالاد وكذا قوله ذاك اليك اي باد المال لان الابرا تارة يكون
بالاسقاط وتارة بالاستيفاء فلا يسقط الدين بالشك كذا في تلخيص الجامع للفخ عثمان
المارديني ولذا لا يقتصر على المجلس عامة لصحة التوكيل بامر نفسه ويصح عزله
عطف على النفي لا المتفي فهو علة ثالثة وان كان عاملا لنفسه واصل بقوله فانه يصح
والواو التي قبل ان الواصلة للمحال بخلاف ما اذا وكله بقبض الدين من نفسه وبعده
لا يصح توكيله ولو وكل المديون بامر نفسه عن الدين صح توكيله ولا يقتصر على المجلس
كما في الخلاصة عبارتها وفي الاصل لو اشترى بدنانير غير هاتم نقد دنانير الموكل
فالشر التوكيل وضمن للموكل دنانيره للمتعي ثم قال بعد كلام والوكيل يبيع الدنانير اذا
امسك الدنانير وبيع دنانيره لا يبيع اوه ومنه يعلم ما في كلام المص وفي الخاتمة لو دفع الى رجل
دينارا وامره ان يبيعه فباع المامور دينارا من عند نفسه واستوى دينارا لامره
ليقتضيه قال ابو يوسف رضي الله عنه لا يجوز ولو دفع الى رجل دينارا ليشتري به ثوبا
فاشترى به دينارا من عند نفسه جاز شراؤه للامر ويكون الدينار له وكذا لو دفع الى رجل
دينارا ليقتضي غير ما له فقضاه من مال نفسه واستوى الدينار لنفسه جاز وهما
في الخلاصة ايضا عبارتها ولو اشترى ما امر به ثم انفق الدرهم بعد ما اشترى للامر ثم نقد
البايع غير هاجاز وقيد الثالثة فيها بما اذا كان المال قابلا قبل ينفذ بمضمونه انه
لو اشترى بالمذموم اليه شيا لنفسه ثم اشترى به مال نفسه المامور يشترى به الموكل لا يجوز
ولا ينفذ على الموكل وقضية تفوذه على نفسه ويكون ضامنا مال الموكل لكن يبقى
مال الموكل المدفوع غير النقدين مثلها او قيميا فاشترى به لنفسه وكان المدفوع با
في يد من اشترى منه هل للموكل المطالبة بعين ماله ام يضمن الوكيل المثل او القيمة
تحل نظرا والظن الاول قد يبر السادسة بعد قوله السادس بياض بنسخة المص ولعل

السادسة ما ذكره قاضي خان في فتاواه وهي رجل دفع الى رجل عشرة دراهم وامره
ان يتصدق بها فاسكها الوكيل وتصدق بعشرة دراهم من عنده جاز استحسانا
وتكون العشرة له بعشرته ابر الوكيل بالبيع المشتري في قبلة الوكيل بالبيع لان
الوكيل يقبض الثمن من المشتري لا يصح ابراه عن الثمن كما في الحائنة في فصل الوكيل بالبيع
والشرا وفيها من الفصل المذكور والوكيل بالاجارة اذا ابر المتاجر عن الاجراء وهبه
ان ابراه عن البعض او هب له البعض والاجراءين جاز اجماعا وان ابراه عن الكل
او هب الكل ان كان الاجراءين لا يصح في قول ابي يوسف اخر وفي قوله اول وهو قوله
يصح اعتبار بفعل الموكل ولا تبطل الاجارة وان كان الاجراءين لا يصح حتى يقبل المتاجر
واذا قبل بطلت الاجارة لان الاجراء بمنزلة المبيع والمشتري اذا هب المبيع قبل القبض بطل
البيع او لم يتعرض لحكمه اذا حظ عنه كل الاجراء وبعضه فليستر واما حظ الكل
فغير صحيح وذلك لان الخط لا يتحقق باصل العقد كالزيادة والتحاقي يستلزم صحة البيع بغير
ثمن وهو شرط لان الثمن ركن في البيع وما خرج عن قولهم يجوز التوكيل لكل ما يعقد
الوكيل بنفسه اقول الذي قاله يجوز التوكيل بكل ما يعقد الموكل بنفسه قال في الجمع ويجوز
الوكالة بكل عقد يجوز للوكيل مباشرة وقال في الهدية كل عقد جاز ان يعقد الانسان
لنفسه جاز ان يوكل به غيره والامر في صورة الوصي كذلك فانه كما يجوز للوصي ان يشتري
مال اليتيم لنفسه عند ظهور المنفعة يجوز ان يوكل فيه غيره في شريه الوكيل ولم يقوله اكل ما يعقد
الانسان بنفسه جاز ان يكون وكيله فيه حتى يتم ما ذكره من خروج مسألة الوصي واورد على
الاصل الذي ذكره انه ليس بمضرد ولا منعكس اما الطرد في رد عليه الذي يملك بيع الوكيل
ولا يملك توكيل المسلم بذلك وعلى العكس المسلم لا يجوز له بيع الخمر وشراؤها ويجوز له ان يوكل
الذي يملكها من ذهب الامام الجنيفة واورده عليه الوكيل فان مباشرة جازة فيما وكل فيه
ولا يجوز له ان يوكل غيره فيه وجعل في البنائنة القاعدة كالمية فقال معنى قول صاحب الهدية
ان يعقد الانسان بنفسه اي باهائه نفسه على سبيل الاستعداد واحترامه عن توكيل
الوكيل ان لم ياذن له الموكل فانه لا يجوز لانه لا يتصرف فيما وكل به مستبدا اهل الكل مطرد
ولا ينعكس ثم قال ولا يرد على لاد الكل الذي لانه يملك بيع الخمر بنفسه ولا يملك توكيل
المسلم بذلك لانه منهي عن اقتراب الخمر وكان ذلك امرا عارضا في الوكيل والعمارة لا تنقل

في القواعد اه وفي معنى المقتي يشكك على قولهم انه يصح ان يوكل بكل ما يعقد بنفسه انه لا
يجوز لو كمل الاب ان يزوجه بنته الصغيرة باقل من مهر مثلها كما هو صريح عبارة القنية
فتامل الوصي فان له ان يشتري مال اليتيم الوصي بالرفع فاعل جرح اقواله ان
مسئلة الوصي لم تدخل في الاصل الذي ذكره حتى يخرج عنه فان الشرا فيه لم يقع من وكيل الوصي
وانما وقع من الوصي بطريق الوكالة عن الغير قال الامام المحمدي في فروع الوصي انه امره ان
بان يشتري له من اليتيم فاشترى لا يجوز ولو اشترى لنفسه جاز والفرق انه اذا اشترى
لغيره فحقوق العقد من جانب اليتيم واجبة اليه ومن جانب الامر كذلك فيودي الى المضادة
بخلاف نفسه او وهذا الفرق مبني على اصل وهو ان من يملك تصرفا بالاصالة او بالولاية
العامية يملك تملكه اعتبارا بتمليك الاعيان وشرطه ان لا يودي ذلك التفويض الى
التضاد والتنافي وهو ان يجعل المفوض اليه متوليا طرفي امر يحتاج فيه الى الاجازة والقبول
كمبادلة المال فانه يودي الى ان يصير الواحد مسلما ومسلما وقاصيا ومقتضيا وهذا
تناقض في الاحكام الشرعية والاحكام الشرعية تصان عنه ذكر هذا الاصل محمد في الجامع
الكبير كذا في حج الحائنة فيها من كتاب الوكالة رجل اعطى بعبيدي هذا فباعه اليوم
لا يجوز لان التوكيل الى العبد فلا يكون وكلا قبله وكذا لو قال اعطى عبيدي عدا او طلق
امر ابي عدا الائمة اليوم ولو قال بع عبيدي اليوم او قال اشترى عبيدي اليوم ففضل ذلك اليوم
عدا فيه روايتان قبل الصحيح لا يتبع بعد اليوم وقبله بقي وذكر اليوم للمعجل للتوقيت
الوكالة باليوم الا اذا دل الامل عليه فهو عبارة في كتاب الحج اذا دفع الوصي المال الى رجل
ليبع عن الميت في هذه السنة فاخذ واحرم بالبيع من قابل جاز عن الميت فلا يكون ضمانا
مال الميت لان ذكر السنة يكون للاستعمال دون التمسيد كما لو وكل رجلا بان يعقد
عبدي او يبيع عبده عدا فاعق او باع بعد العدا جاز هو يعني ويكون ذكر العبد
للاستعمال لا للتوقيت قول واحد بخلاف ما لو قال اعطى عبيدي اليوم فان فيه خلافا
والصحيح ان ذكر اليوم للتوقيت لا للاستعمال فليست الفرق فلو وكله في بيع
عبد فباع نصفه في الحائنة الوكيل يبيع العبد ان باع نصفه جاز في قول الامام
ولا يجوز في قولهما ولو باع نصفه من رجل وبيع نصفه من اخر جاز عندهم ولو وكل
بان يشتري له هذا العبد فاشترى نصفه لا يلزم الامر الا ان يشتري النصف

الاخر قبل ان يتفاسخا او في شرع عبيد معينين الخ في الخمانية ولو امره ان يشتري له
عبيدين باعيانها ولم يذكر الثمن فاشترى احدهما بمثل القيمة او بما يتغابن الناس جاز
ولا يجوز بالعين الفاخر ولو امره ان يشتريهما بالف فاشترى احدهما باكثر من قيمته
لا يلزم الامر الا ان يشتري الاخر بما بقي من الالف قبل ان يتخاصما قلت الزيادة او كثر
وقال ابو يوسف اذا اشترى احدهما بما يتغابن فيه الناس وبقي من الالف ما يشتري به
الاخر جاز ولو دفع الى الخرد راهم وقال اشترى بها شيئا لم يجز التوكيل الا ان يكون على وجه
البضاعة ولو قال اشترى بها شيئا على ما ترى وتختار جاز التوكيل ولو اذوا كاله بشر
عبد في موضع المسئلة في عبد غير معين كما في الجمع وانما هي موضوعة في عبد بعينه قال في
المدائح الوكيل بشر عند معين اذا اشترى بعضه فالشرع موقوف ان اشترى باقية
قبل الخصومة لزم الموكل عند اصحابنا الثلاثة لانه امتثل امر الموكل وعند زفر يلزم
الوكيل ولو خاصهم الموكل الوكيل الى القاضي قبل ان يشتري الوكيل الباقي بعد ذلك يلزم
الوكيل بالاجماع لانه خالف وكذلك هذا في كل ما في تبعضه ضرر وفي تشخيصه
كالعبد والامة والدابة والثوب وما اشبه ذلك كذا في حواشي العلامة قاسم على شئ الجمع
الوكيل اذا وكل بعين اذن وتعميم الواو بمعنى وكما هو شرط واجاز ما فعله وكما قول
وكذا الوعد اجنبي فاجاز الاول لان مقم الموكل حضور رايه وقد حصل وحقوق العقد
تتعلق بالوكيل الاول والثاني فيه خلاف المتأخرين والصحيح انها تتعلق بالثاني كما
والزبلي وكذا في الخمانية والعيون وجعل الاصل وظم اطلاق المصانة اعم من ان يكون
الاول حاضرا او لا والمحافظة ان حضر فعل الثاني صح والافلا قيل يشكال بما اذا
باشرا احد الوكيلين بحضرة الاخر حيث لا يكتفي بحضرة ولا بد من اجازته وهذا كقول
بالحضرة من غير اجازة واجيب بان المراد من الحضرة هو الاجازة من الوكيل المطلق
حضرة من غير اجازة ذكره في الذخيرة وحقه فلا فرق وقد ذكر محمد المسئلة في الجامع
والاصل في موضع ولم يشترط اجازة الاول وذكرها في موضع اخر وشرط اجازة قده
الكرخي وعامة الشايع الى ان المطابق محمول على المقيد لان توكيل الوكيل لما لم يصح لانه لم
يؤذن له بذلك صار وجوده وعدمه سواء ولو عدم منه الاول حتى باع هذا الرجل والوكيل
غائب او حاضر فانه لا يجوز عقد هذا الفضولي لا باجازه لان الاجازة لبيع الفضولي

لا تثبت

لا تثبت بالسكوت لكون السكوت محتملا كذا فهمنا ومنهم من قال في المسئلة روايتا
وجد عدم الجواز قد اندرج فيما ذكر ووجه الجواز انه اذا حضر عند الثاني ولم ينفه وجد
رايه فيه وكان ذلك مقصود الموكل فيجوز كذا في حواشي شئ الجمع للعلامة قاسم فقد
اقول هذا اذا لم يبين الثمن كما في شئ الجمع لابن الملك فان كان بينه جاز بلا اجازة او يعني
لو قدر الوكيل للثاني ثمنان قال بعد بكذا فباعه الثاني بعينه جاز بلا اجازة الاول
وهذه رواية كتابه الرهن ووجهها ان مقم الموكل ان يكون البيع برأي الوكيل الاول واذا
قدر ثمنان فبيع برايه وهذه بخلاف ما لو وكل وكيلين وقدر الثمن فباع احدهما بكذا
الثمن حيث لم يجز لان المقم هنا اجتماع رايهما في الزيادة واختيار المشتري وعلى رواية كتاب
الوكالة لا يجوز لان الاول لو كان هو الذي يباشر ببيع بالزيادة على ذلك المقدار كما
وهديته الا الطلاق والعراق اقول يتراد على ذلك الوكيل بالخصومة والوكيل بقضا
الدين فانها لو وكل لا يفعل الثاني بحضرة الثاني لا يجوز كما في شئ الجمع لابن الملك وفي الوكيل
ولو وكل رجلا في خصومة او تقاضي دين او بيع او شر او طلاق او نكاح او نحوه فوكل
الوكيل غيره لم يجز الا ان يفعل بحضرة الوكيل الاول فان وكل وفعل الثاني بحضرة الاول
فان كان يباع او شر ويجوز وما عدا البيع والرأس والخصومة والتقاضي والطلاق
وغير ذلك لهل يجوز ذكر عصام في مختصره انه يجوز وذكر محمد في الاصل انه لا يجوز فانه قال
اذا فعل الثاني بحضرة الاول لم يجز الا في البيع والشر وهو الصحيح والفرق هو ان الوكيل
بالطلاق وما شاكل رسول لانه لا تمهيد عليه وللرسول نقل عبارة المرسل فاذا امر
غيره بنقل ملك الغير فلا يصح الامر واذا لم يصح صار وجوده وعدمه غير لته فاما الوكيل في باب
البيع امر الثاني بما يملك لانه امره بالبيع وهو مالك للبيع بنفسه فان العبارة في البيع له
حتى كان حقوق العقد له وكان ينبغي ان يصح البيع الثاني حال غيبة الاول الا انه لم يصح لانه
لم يحضر هذا البيع رايه والموكل انما رضي بنحو الملك اذا حضر راي الاول كما في فرق
الكرابيبي اقول الضوابط كما في فروق المحسوبي وعبارة امر رجل رجلا بان يوكل له
انسانا بشر شي ففعل المأمور واشترى الوكيل فان الوكيل يرجع بالثمن على موكله وهو
المأمور ثم المأمور على الامر ولا يرجع الوكيل على الامر ابتداءه ومنه يظهر ما في عبارة اعم
من الخلل وقد كتبت فيها رسالة حاصلة تلك الرسالة انه لو قال انت وكيل في كل

شي جاز امر كيمير وكيل في جميع التصرفات المالية كالبيع والشراء والهبة والصدقة
واختلفوا في الاعناق والطلاق والوقف قال بعضهم يملك ذلك لاطلاق لفظ
التعميم وقال بعضهم لا يملك ذلك الا اذا دل دليل سابق الكلام وبه اخذ الفقيه
ابواليث وذكروا الناطقي انت وكيلي في كل شيء جاز صنعته ويجوز ان يوكل
في المعاوضات والاجارات والهبات والاعناق وعليه الفتوى ثم قال وفي النزارة
انت وكيلي جاز امر كيمير يملك الحفظ والبيع والشراء ويملك الهبة والصدقة حتى اذا
انفق على نفسه من ذلك المال جاز حتى يعلم خلافه من قصد الموكل وعن الامام
تخصيصه بالمعاوضات ولا يملك التبرع والتبرع وعليه الفتوى وكذا لو قال ظلمت
اسرائيل او وقف ارضك الاصح لا يجوز وفي الزخيرة انه توكل في المعاوضات والاعناق
والهبات وبه يعني او وفي الخلاصة كما في النزارة والحاصل ان الموكل وكالة عامة
يملك كل شيء الا الطلاق والعتاق والوقف والهبة على المفتي به وينبغي ان لا يملك الموكل
وكالة عامة الا برأى المحط عن المديون لانها من قبيل التبرع وقد خلا تحت قول النزاري
انه لا يملك التبرع وهله الاقراض والهبة بشرط العوض فان القرض عارية ابتداء
معاوضة انتها وينبغي ان لا يملكها الوكيل بالتوكيل العام لانه لا يملكها الا من يملك التبرع
ولذا لا يجوز اقراض الوصي مال اليتيم ولا هبة بشرط العوض وان كانا معاوضة
في الاقراض وظلم الموم انه يملك قبض الدين واقتضاه وايضا والدعوى بمحقوق الموكل
وسماع الدعوى بحق على الموكل والاقارب على الموكل بالديون ولا يختص بمجلس القاضي
لان ذلك في الوكيل بالخصوص لا في العام المأمور بالدفع الى فلان الى قوله كما في منظومة
ابن وهبان اقول ليس في منظومة ابن وهبان هذا الاستثناء الذي ذكره المصنف
ونص عبارتها وفي الرفع قل وقول الوكيل مقدم كذا قول رب الدين والخصم جبر
قال شارحها العلامة ابن الشحنة مسئلة البيت من البداهة دفع الى اخر الف درهم
وقال افض لي بهاديني فلان فقال المأمور قضيت بهادينك له وقال صاحب
الحق لم تقض شيئا فالقول قول الوكيل في برائة نفسه عن الضمان وهذا معنى قوله وفي
الرفع قل قول الوكيل مقدم يعني على قول الموكل انه ما دفع وعلى رب الدين انه ما قبض
في حق البرائة فقط لا في حق سقوط المطالبة حتى كان القول قول رب الدين انه ما قبض

ولا يسقط وينه عن الموكل وهذا معنى قوله كذا قول رب الدين يعني مقدا على قول الموكل
والوكيل في عدم سقوط حقه والخصم يعني الموكل يجبر على الدفع اليه ثم الموكل ان كذب الطالب
وصدق الوكيل جلفه فان جلف لم يظهر قبضته وان نكل ظهر وسقط حقه وان عكس
جلفا الوكيل وكذا الواو عن رجل رجلا ما لا وامره ان يدفعه الى فلان فقال المودع دفعته
وكذب فلان فهو على هذا التفصيل ولو كان المال مضمونا على رجل كالغصب في يد الغاصب
او الدين على الغريم فقال الطالب والمفصوب منه دفعه الى فلان وقال المأمور قد
دفعته اليه وقال فلان ما قبضت فالقول قول فلان انه لم يقبض فلا يصح قال الوكيل
على الدفع الا ببينة او تصديق الموكل فان صدق الموكل فانه يبرأ عن الضمان وكنتما
لا يصح فان على القاض ويكون القول قوله انه لم يقبض مع منه فان كان
رسول الدين هلكه عليه قيل وهل اذا كان رسول رب الدين وادعى الدفع الى الدين
يكون القول قوله في حق برائة نفسه فقط ام يبرأ المديون وهي من خريجات المسئلة
الاولى فان قلنا في البرائة في حق نفسه فقط كما يقتضيه اطلاق المسئلة الاولى
اسهل لان المديون لم يقصر حيث ارسله مع رسول الدين لمصادقة الرسول كما ذلك
وان قلنا يبرأ المديون كما في صورة الهداية كما هو موجهها ويلزم استثناء هذه الصورة
من المسئلة الاولى بان يقال القول قول المأمور في حق نفسه فقط الا اذا كان
رسول رب الدين وهو وبيانه في مسئلة المنظومة لعل المراد منه منظومة النسفي لانه
منظومة ابن وهبان فان ما ذكره ليس في شرحها فضلا عن تبانه كما بيناه
في مسائل شتى من كتاب القضا كما في القنية معني في باب الوكالة بقضا الدين وفيها
من الباب المذكور قبل هذه المسئلة بقض الورثة وكل انسانا يستوفي نصيبه من دين
مورثه على الناس ولا يعلم الموكل والوكيل بعض من عليهم الديون يصح افضي به تابع الدين
اخو الحسام الشهيد بعد التامل والمباحثة الكثيرة وفيها اخر الكتاب في المسائل التي
لم يوجد فيها رواية مخصوصة والاجواب من المتأخرين اذا قال المودع للمودع من جاك
بعلامته كذا بان اخذ من اصبعك وقال لك كذا فادفع اليه الوديعة هل يصح
هذا التوكيل ام لا يصح لكون الوكيل مجهولا ويضمن بالدفع او فقد حرم ضمانه
حجة على حجة او خمس من السجلات لا يكتب فيها ذلك لعدم الفائدة في كتابتها وهذا

السجادة الخمس لانه لا يتصور فيها بعد الحكم بها اقامة حجة تدفع الحكم بها بخلاف غيره
قال في جامع الفصولين بعد بيان ان الدفع كما يكون قبل الحكم يكون بعده ودليل
صحة هذا ان القضاة يكتبون في سجالاتهم بعد ذكر الحكم وتركة كل ذي حق ودفع على
حجته ودفع لوائي بر يوم من الدهر فان لم يحجج الدفع بعد الحكم لغت كتابته هذه التهمة
فقد كشفت هذه العبارة اللبس وازالت كل تخمين وحديث وعبارة الخلاصة التي
نقل عنها المصنف لانه ذكرنا من ان معنى قوله يجعل كل ذي حجة على حجة اي يكتب ذلك
في السجل فانه قال بعد كلامه وفي نظم الزندوستي يحتاج اي كاتب السجل الى تاريخ البيع
والشهر في المحاضر والسجلات وكذا المجلس وذكر الساهدين بالعدالة والضيقة
ويذكر اسمهما ونسبهما وجعل كل ذي حجة على حجة اذ في نتاج خمس من السجلات
لا يجعل كل ذي حجة على حجة اي لا يذكر فيها كل ذي حجة على حجة النسب والحكم بشهادة
القابلة وفسخ النسخ بالعنة وفسخ البيع بالابق وتفسير الساهدين ووجه عدم
كتابته ذلك في امام النسب فلان القضاة قضوا في حق الكافة فلا تتبع دعوى احد
فيه بعد ثبوتها فلا يفيد كتابته ذلك فيها وبهذا التفسير سقط ما قيل في بيان قول المصنف
كل ذي حجة على حجة اي فلا يقض او فلا يستأنف قاض اخر اقامة البينة ارضه اوقه
سلوك المصنف في نقل عبارة الخلاصة غاية الاجازة حتى التحقت في النفا بالالغاز فمن ثم
عسر على الفضلاء فهمها فكثير منهم السؤال وانتشر القيل والقال حتى كشف الله لنا
عن حقيقة الحال بعد خمسة عشر سنة من حين السؤال والله سبحانه اعلم

كتاب العقارات

فباع

فباع بالتقد جاز لان هذا شرط غير مفيد لان البيع بالنسيئة يضره وبالتقد ينفعه
فلم يجب عليه مراعاته وسأل الثالث ادفع بشهود او بحضرة فلان دفع بغير ذلك
لم يضره وان قال لا تدفع الا بشهود او بحضرة فلان فقضاة بغير شهود او بغير
فلان يضره كما في الوكيل بالبيع قالوا هذا اذا لم يكن رجلا رفيع القدر يحتمل الناس
مخالفته وان كان وضع القدر لا يصير مخالفا لانه شرط شرط لا يفيد فلا يجب
على المأمور مراعاته فان اكره بالثني كما قال لا تتبع الا بالف اولاد تابع الا بالنسيئة فباع بالثني
او بالتقد جاز لانه غير مفيد اصلا وهو يحصل زيادة ايضا كما ذكره المصنف فان
كان مفيد اي من كل وجه اعتبر مطلقا يعني سوا اكره بالثني اولاد وان كان نافعا
من وجه ضار من وجه كما لو قال بعه في سوق كذا فباعه في غير ذلك السوق جاز لان
هذا شرط قد ينفعه وقد لا ينفعه فان اكره بالثني اعتبر الشرط وجزاؤه جزا للشرط
الاول ولذا اقرن بالفا وجوبا واراد بالثني النبي بعه بخيار فباعه بغيره لم ينفذ
لانه مفيد اي من كل وجه ووجه الافادة تمكنه من الفسخ بالخيار بعه من فلان
فباعه من غيره كذلك اي لم ينفذ بخلاف ما لو قال بعه وبعه من فلان كان له ان يبيعه
من غيره والفرق كما في الثانية ان قوله وبعه من فلان يبقى مشورة بخلاف قوله بعه من
فلان فانه قيد فيه فيستلزم ان لا يجوز بيعه من غيره كما لو قال لا تتبع الا من فلان فباع
من غيره لا يجوز وفي المستوط الوكيل بالبيع من فلان لا يبيع من غيره لان المقدم الثمن
وانما رضي بكونه في ذمته من سماه لان الناس يتفاوتون في ملاءة الذمم فلا يجوز بيعه
من غيره من سماه وفي النزاهة بعه من فلان فباعه من غيره جاز وفي الثاني لا يجوز قال
العلامة عبد البر بن الشيخة في شرح الوهبانية واذا تأملت فيما ذكر وامر الاصل رابت
ان من قال بالجواز في بعه من فلان فباعه بغيره رايمان هذا مفيد من وجه فقط ولم يوجد
التاكيد بالثني ومن قال لا يجوز بيعه من غيره رآه مفيد من كل وجه بعه بعه
وبعه نسيئة اقبل الظاهر انها صورة واحدة قيد فيها البيع بغيره بكونه نسيئة وكونه
برهن وانما لم ينفذ اذا باعه نقد لان ما امر به نفع من كل وجه لان بالرهن يامر
النوي والنسيئة يزيد الثمن فاذا باعه نقدا فانت زيادة الثمن بخلاف ما اذا اقتصر
على قيد النسيئة فان القيد نافع من وجه وهو زيادة الثمن دون وجه وهو احتمال

التوى ولم يؤكد بالنفي وما كان كذلك لا يلزم فيه القيد كما قرر انتهى وبه سقط ما قبل
الظن ان صوابه العبارة بعد نقد فباعه نسبية له بيعة نقد اقبل بدليل قوله بخلاف
بعد نسبية لبيعه نقد بخلاف بيعه نسبية له بيعة نقد اقبل انه لا فرق بين ان
يبيعه بالنقد بمثل ما يباع بالسنة اولا وهو كذلك على ما رجح في المحصرات بان عليه
الفتوى وفي الخلاصة وجامع البرازي لو قال بعه الى اجل فباع نقد اقال الامام الرضا
الاصح انه لا يجوز بالاجماع كافي التنوير بعه في سوق كذا فباعه في غيره نقد قيل عليه
هو ظهريما اذا استوى السوقان لعدم افادة التقييد اما عند التفاوت فالظن عدم
النفوذ لظهور افادة التقييد اذ تفاوت الاسواق بكثرة الرغبة وقلتها مساهم
معلوم انتهى وفي قوله لا تسلم حتى يقبض الثمن قال في الوجيز شبه الجامع الكبير ولو
رفع اليه عبدا وامره بالبيع ونهاه عن التسليم بعد البيع حتى يقبض الثمن قال محمد
رحمه الله تعالى النبي باطل وقيل ابو جهم وقال ابو يوسف يصح حتى لو سلم بيمين الثمن
ان هلك والاله ان يسترد وكذا الوباغ ثم نهاه عن التسليم انتهى فانه لا يجوز المخالفة
لان التسليم علة في قوله لا تسلم حتى يقبض الثمن فانه لا علة لقوله لا تبع حتى يقبض
الثمن كما هو ظن الوكيل بملك الموقوف كالنافذ الذي يعني لانه بعض ما وكل به فيملكه
كما يملك كله لكنه لا يخرج به عن الوكالة وهذا معنى قوله ولا ينهاها اي ولا ينهي العقد
الموقوف الوكالة لانها لا تبطل الا بابطالها او بانتهائها وابطالها بالغرل وانتهائها
بتحصيل ما وكل به ولم يوجد واحد منهما اما الغرل فظن واما الامتثال فلان المقصود
من العقود احكامها لا اذواتها والموقوف لا يفيد حكمه فلم يحصل الامتثال فاذا لم
يحصل الامتثال بقي على وكالته ولهذا يملك فسخه قبل الاجازة لان الوكالة ماد
قائمة فالوكيل قائم مقام الموكل وذلك كما لو وكل رجلا ان يزوجه امرأة غائبة
وقبل عزها ففوضي ثم نقض العقد قبل اجازتها صح نقضه لقيامه مقام الموكل
ثم لا يشترط الصحة نقض الوكيل حضور موكله ولا حضور المرأة الغائبة بخلاف
المشروط له الخيار لا يمكنه نقض البيع في مدة الخيار والاجرة صاحبه والفرق
ان العقد الموقوف في النكاح لا يظهر في حق الغائب اصلا فكان امتناعا عن
في حقه ولا ضرر عليه ولا يشترط حضوره وفي البيع نقضه تصرف في حق الغير
وهو

وهو رفع العقد لانه نافذ في حق من لا خيار له فلا بد من حضرة كيلا يلحقه الضرر
بغيرته على ما عرف في موضعه كذا في شبه تلخيص الجامع للقاضي محمد الدين عثمان المارديني
الوكيل مصدق في براتة دون رجوعه قيل وهل اذا امر الساجر بالعمارة يقبل قوله انه عمر
اولا ذكر المص في البحر في الوكالة عند قوله وبشرا لزيد بن له عليه انه لا يقبل قوله بدون
بيته وهي في البرازي في الاجارة قبيل العاشرة في المحظر وبين عيها ما اذا اختلفا في القدر
ومن ذلك ما ذكره في اول قوله الثالث في المتفرقات من الاجارة ونصه امر رجلا ان
ينفق على اهله عشرة من عنده ليرجع عليه فقال انفق وكذبه الامر واراد الماموران
بيلغه انه ما يعلم انه انفق له ذلك وفي الظهيرية اذ اقال الرجل لا خراستين على السراي ونفق
عليها كل شهر عشرة دراهم وقال انفق وقالت المرأة صدق لم يصدق على ذلك الا
ان يكون القاضي فرض لها النفقة في يصدق لانها اخذت باذن القاضي وكذا اهدا في
الاولاد الصغار اهو وقد نقل المص فرج الظهيرية في البحر في باب النفقة في قوله ولا تجب
نفقة مضت تخالفا ويقسم الثمن اثلاثا يعني تخالفا ان لم يقيم واحد منهما
بيته فان اقام احدهما بيته قبلت بيته لانه كلاهما يدعي لنفسه حقا اما الاسر
فانه يدعي احدا العبد واما الوكيل فانه يدعي حبه والرجوع بالزيادة وان اقاما البيته
فالبيته بيته الوكيل لانها اكثر ابياتا لانها تثبت حق الرجوع بالزيادة وحق حبس
العبد للزيادة وان لم تكن لها بيته يتخالفان لان الوكيل بالشرع الموكل بمنزلة
الباع والمشتري في حق الحقوق وهما اذا اختلفا في الثمن والسلعة قائمة في يد الباع
يتخالفان فكذا الوكيل والموكل وهذه التخالف وفاق القياس لانه قبل القبض وأيهما
نكل بزيمة دعوى صاحبه وان حلفا قسم العبد بينهما اثلاثا لثلاثاه للموكل وثلثه
للكوكل لانه ادعى على الموكل خمسمية وقد برى من دعواه بيمينه والموكل ادعى على الوكيل
ثلث العبد بغير شيء وقد برى الوكيل من ذلك بيمينه والشراف ظهر في ثلث العبد بالقبول
الوكيل والثلث لم يثبت فيه دعوى كل واحد منهما في حق صاحبه فاذا تخالفا تراء
فيعود الثلث للوكيل لتقدر الزام الموكل به لانفساخ البيع بالتخالف فيه وببديمين
الوكيل فيخالف على البتات بالله ما استراه بالف كما يقول الامر والاصح البداهة بيمين
الوكيل على قوله الكل كذا في التوجيه الجامع الكبير بخلاف الشر المصينة اي التجارية

٢٢٧

معينة جواب سوال مقدر تقديره ان يقال لم يكن القول قول الوكيل مع يمينه ويلزم
الموكل العبد بالف وخسامة لان الوكيل مسلط على شرايه بالف وخسامة من جهة
الامر فيقبل قوله كما لو اشر بشرا جارية ولم يسم لها ثمتا ولا دفع اليه شيئا فقال الوكيل
اشترتها بالف وانكر الاسراء والقول قول الوكيل مع يمينه اذا كانت الجارية قاتنة
فاجاب عن ذلك بقوله بخلاف السر المعينة فان الفرق بينهما ظاهرا وهو ان الوكيل
متهم في مسئلتنا فلم يقبل قوله وفي تلك المسئلة غير متهم فيقبل قوله وهذا سبني
على اصل وهو ان كل مكان يقدر الوكيل على انشائها احببه فلا تهمة في اخباره وكل
مكان لا يقدر على انشائها احببه تمكنت التهمة في خبره وفي مسئلتنا لا يقدر الوكيل
على انشائها احببه وهو الراب الف وخسامة فلم يمكن الوكيل بعد ذلك شراؤه بالف
وخسامة فاذا لم يقدر على الانشاء تمكنت التهمة وفي تلك المسئلة ان كان الوكيل صادقا
فلا اسكال في عدم التهمة وان كان كاذبا فيصدق البايح اياه بصير كانه انشاء العقد
الان وهو يقدر على انشاء العقد في المال لان الجارية قاتنة فاندفعت التهمة حتى لو كانت
هالكة كانت وزان مسئلتنا بجامع العجز عن انشاء العقد فيها لا يصح عزل الوكيل
نفسه الا بعلم الموكل كالوكالة بالخصوصية اذا ثبتت من المطلوب بطلب المدعي فلا يمكن
عزله كما فيه من ابطال حق الغير قال في الفصول وهذا اذا علم الوكيل بالوكالة وان لم
يعلم بها قلنا عزله على كل حال قد بنا بالطلب لانه لو وكالة بلا طلب بملك عزله سواء كان
التخصم حاضرا او غائبا وقد بنا يكون التوكيل من المطلوب لانه لو وكالة الطالب فله
عزله نفسه عند غيبة المطلوب كالوكالة التي يتضمنها عقد الرهن وما قاله بعض المتأخرين
من ان الزوج اذا وكل وكيل بطلاق زوجته بالتام سها ثم غاب لا يملك عزله لتعلق
حقها به فضعف بل له عزله لان المرأة لاحق لها في الطلاق كذا في الجمع لابن مالك
قال العلامة قاسم في حواشيه زيادة في التعليل ولان الزوج غير مجبور على الطلاق
وعلى التوكيل به وانما جعله وكيل باختياره فيملك عزله كما ذكر في سائر الوكالات
فانحصر في الوكيل بشرا معين في اي انحصر ما ذكر من عدم صحة عزل الوكيل نفسه الا بعلم
موكله في الوكيل بشرا معين وفي الوكيل بالخصوصية الا اذا وكله في دفع عينه في
قال بعض الفضلاء قد عبر عن هذا في شرحه على الكفر في اول الوكالة بقوله ومن احكامه انه

لا يجبر

لا يجبر عليه في فعل ما وكل به الا في رواديعته بان قال ارفع هذا الثوب الى فلان الخ وعزاه
الى الجيط وهذا هو الظاهر لانه ما هنا صادق بما اذا دفع له عين القضا دينه فينا في ما سئله
بعد اسطر بقوله وقضاه فلان الخ اذا وكله في دفع عين وغاب الخ وجهه انه من باب
دفع الامانة الالهها وهو قادر فيجبر عليه وفيما اذا وكله ببيع الرهن الضمير البارز
للدين والمستتر للراهن ووجه الجبر خشية ان يتوى حق المرتهن وهل قيد الغيبة
المعتبر في المظروف عليه معتبر في المظروف وليس معتبرا قبل الظم الاول لان الموكل
بغيبته صار معتمدا على الوكيل فيتضرر بامتناع الوكيل عن الفعل ولو لم يجبر عليه
بطلب المدعي متعلق بالخصوصية والوكيل من جانب المدعي عليه ووجه جبر الوكيل فيها
تعلق حق الغير وهو المدعي بالوكالة اذ لو لم يجبر بعد غيبة الموكل لتضرر المدعي غاية الضرر
مع تعلق حقه بالوكالة لا يجبر على الوكيل بالاعتاق والتدبير والكتابة الخ في الخاتمة
رجل قال لغيره ارفع هذا الثوب الى فلان واعتق عبدي هذا او دب عبدي هذا وكاتب
عبدي هذا فقبل الوكيل ذلك وغاب الموكل فجاهولا وطلبوا منه ذلك لا يجبر على
شي من الا في دفع الثوب فان الثوب يحتمل ان يكون ملك فلان فيومس بالدفع اليه واختلف
المتأخرين في التوكيل بالطلاق بطلب المرأة واختيار شمس الائمة السرخسي انه لاحق للمرأة
في طلب الطلاق والتوكيل به وهو الاعتاق والتدبير سواء وقضاه فلان
مخالفا لما انتهى به قاري الهداية فانه سيل هل يجبر الوكيل في دين وجب على موكله اذا
كان للموكل مال تحت يده وكياله وامتنع الوكيل من اعطائه سواء كان الموكل حاضرا او
غائبا فاجاب انما يجبر على دفع ما ثبت على موكله من الدين اذا ثبت ان الموكل امر الوكيل بدفع
الدين او كان كفلا به والا فلا يجبر ولا يجبر الوكيل بدفع الدين بغير اجر على تقاضي
الثلث الخ في الخاتمة الوكيل بالبيع اذا باع وامتنع عن استيفاء الثمن والتقاضى لا يجبر
على ذلك ولكن يقال وكل باستيفاء الثمن فان كان الوكيل بالبيع وكفلا باجره كالباع
والسمسار ونحوها يجبر على الاستيفاء وكذا المضارب اذا باع مال المضاربة وفي المال
يجب جبر على التقاضي واستيفاء الثمن وان لم يكن في المال ربح يقال له وكل رب
المال بالاستيفاء انتهى وذكر المصنف في الفقه الثالث فيما افرقت فيه الوكيل والوصي
انه لو استاجر الموكل الوكيل فان كان على عمل معلوم صححت والا لانتهى وفي الجمع

للعامة ابن الضياء بعد كلامه واما الذي يبيع بالاجر كالبيع والسهم فيجعل كاجارة
صحيحة بحكم العادة ويجبر على التقاضي والاستيفاء لانه وصل اليه بدل عمله كالمضارب اذا
كان ربح ولو ضمن الفاقه لم يجر لانه امرين ولا يحبس الوكيل
بين موكله قبل يشمل باطلاقه من ما واكل بينه والدين الذي في ذمته للموكل سواء كانت
سابقا على الوكالة او متاخرا وقوله الا ان ضمن فخص بالاول ونحوه والظاهر ان المراد الاول
بخصوصه ولم يبين وجه عدم المحبس او قوله ليس المراد واحد منهما بل المراد لا يحبس بين
على موكله كالموكل رجل رجلا يقبض كل حق على الناس وبيان يخصم عنه ثم ان شخصه ادعى
قبل التوكيل والموكل غائب فاقر الوكيل عنده القاضى انه وكيله وانكر المال واحضر الخصم
شهوده على الموكل لا يكون له ان يحبس الوكيل لان المحبس جزا الظلم ولم يظهر ظلم من
الوكيل بل ليس في الشهادة امر بار المال ولا ضمان للموكل عن موكله فاذا لم يجب على الوكيل
على الوكيل اذ المال من مال الموكل بامر موكله ولا بال ضمان عن الموكل فلا يكون الوكيل
ظالما بالاستناع عن اذ المال فلا يحبس كما في الخمانية وفيه شهادة لصحة دعواه قارى الهدية
الذي تقدم قريبا لا يوكل الوكيل الا باذن او تعميم تقويض قبل هل المراد عدم اى عدم
الحل وعدم الصحة فان اريد الاول لم يناقض ما سياتي من قريب وان اريد الثاني
ناقضه وستفت على الاتي يعني قوله الوكيل اذ وكل بغير اذن او تعميم واجاز ما فعل وكيله
نقد وجه عدم المناقضة ان الموقوف قسم من الصحيح الا الوكيل يقبض الدين الخ
مخالفا لما في جامع الفصولين من الفصل الرابع والثلاثين من ان الوكيل يقبض الدين
لا يوكل غيره لتفاوت الناس في القبض وهو يمكن التوفيق بان يحمل ما في جامع الفصولين
على ما اذ وكل بالقبض من ليس له من عياله بما في القينة وكله يقبض دينه فوكل الوكيل
فقبضه وهلك في يده فان كان الوكيل الثاني من عياله الاول لا يرجع الثاني على احد
والا يرجع على المديون بدنيه كما في الضحية الخمانية نص عبارتها رجل وكل غيره بستر الضحية
فوكل الوكيل غيره ثم وثم فاشترى الاخر يكون موقوفا على اجازة الاول ان اجاز جاز
والا فلا والوكيل يدفع الزكاة اذ وكل غيره ثم وثم فدفع الاخر جاز ولا يتوقف اه قلت
يحتاج الى الفرق فليست الوكيل بالشرا اذ دفع الثمن من ماله الخ قال في الخمانية
رجل عليه الف لرجل فامر المديون رجلا ان يقضي الطالب بالف التي عليه وقال

المأمور

المأمور قضيت فصدقه الامر وكذبه صاحب الدين لا يرجع المأمور على الامر
كالوكيل بشر المعين اذا قال اشتريت ونقدت الثمن من مال نفسي وصدقه
الموكل وانكر الباع لا يرجع الوكيل على الموكل فان اقام المأمور بينة على قضا
الدين قبلت بينته ويرجع المأمور على الامر ويبرأ عن دين الطالب اذا باع
وكيل الاب لابنه الخ يعني اذ وكل الاب ببيع عين من اعيان ماله من انبه ففضل
الوكيل عند غيبة الاب لم يجر لان كلام الفرد لا يكون عقدا تاما في باب البيع والشرا
وكان ينبغي في الاب كذلك الا اذا جوزنا في حق الاب لانا جعلناه اذنا للصبى
و بصير الصبي بايعا ومشتريا بعارة الاب واذا جعل اذنا يكون العقد قايما
بأثنين وهذا الطريق معدوم في حق وكيله فلا يجوز الا اذا كان الاب حاضر اذ يقول
الوكيل بعث هذه العين من ابنيك بكذا فيقول الاب اشتريت كذا في الولو الخية منه
يظهر ما نقل المصنف من الخلل والله الهادي للسداد في القول والعمل وفيما اذا باع
احد الابنين من الاخر يجوز بخلاف وكيله يعني لو كان له ابان فباع الاب مال احدهما
من الاخر بشئ معلوم بما لا يتفان الناس فيه وهما صغيران جاز البيع ولو واكل
الاب وكيله واحد فباع الوكيل مال احدهما من الاخر لم يجر والفرق وهو ان الاب
لو باع مال كل واحد منهما من الاجنبي او من نفسه يجوز فكذا اذا باع مال احدهما من الاخر
بخلاف الوكيل لان الاب في التوكيل نائب عنهما فصار كأنهما كانا بالعين فوكله رجلا
واحد ابالبيع والشرا ففضل ذلك الوكيل لم يجر فكذا هاهنا كذا في الولو الخية ومنه
يظهر ما في نقل المصنف من الاخلال والايجاز البالغ حد الغار في الف وفي الجنس
بان اشتراه بماية دينار وعروض جاز له ان يرجع عليه بالالف بخلاف الوكيل بالشرا
بالف اذا اشترى بماية دينار وعروض لا يلزم الوكيل بشئ والفرق ان شرا الوكيل
شرا حقيقة والشرا بماية دينار وعروض غير الشرا بالف درهم ما ههنا ليس شرا بل
طريق للتخلص وقد رضي بالتخلص بالف فيلزم الف فانه اذا اشتراه بالكثر
لزم الامر المنسب والفرق ان شرا الوكيل شرا حقيقة والشرا بالكثر من الف غير الشرا
بالف فيخالف امر الموكل اما ههنا ليس شرا بل طريق للتخلص وقد رضي بالتخلص
بالف فيلزم الف كما ان رجلا ان يقضي من دينه الف فقضاه بالكثر يرجع بقدر

الاغ كذا هنا الا اذا قال ان شئت قيل هذا هو المذهب ولا يظهر اقتضاها هذه الزيادة
الاقتصار على المجلس وكان السند الدليل السمي كما في الخاتمة نصد عبارتها رجل
قال الرجل ظلق ابراهيم فقد جعلت ذلك اليك يقتصر على ذلك المجلس ولو وكل الرجل
احدى امرائيه ان تطلق صاحبها باليقين على المجلس وهو تفويض كما لو قال لها
طلق نفسك او منته يعلم ان عبارة الخاتمة ليس فيها هذا الاستثناء الذي ذكره الله
ويطلق توكيل الكفيل بما لا يتصلح في مقتضى ان المراد توكيل الكفيل بابراهيم الاصيل
ليتحقق بذلك كونه عاملا لنفسه اذ براءة الاصيل تستلزم براءة الكفيل الا هو اذا
يبطل توكيل الكفيل بما لا يتصلح كفاية الوكيل بالبيع الثمن عن المشتري قال
في الخاتمة الوكيل بالبيع اذا باع وكفل بالثمن عن المشتري لا يصح كفاية الوكيل بالزيادة
ما يخالف حيث قال وان باعه ووكل بقبض ثمنه وضمن له الوكيل صح الا في مسألة
ما اذا وكل المديون بابراهيم نفسه يعني من قال لفرعيه ابراهيم نفسك من الدين اوجب
نفسك الدين او حلها منه ففعل بري لان هذا التفويض لا يودي الى القضاء باعتبار
انه لا يحتاج الى القول لان الابرا سقاط و هبة الدين ضمن عليه الدين ابراهيم والتحليل
من الفاظ الابرا وكذا لو قال المديون ابراهيمي مما لا على من الدين اوجب او حلها منه
فقال ذلك الكذب ففعل ما سألته لانه سأل منه ابراهيم عوض حيث اضافه اليه ورب
الدين انما يستقل بالابرا اذا كان بغير عوض وقال بعض مسألتنا هذا في غيرهم امانتي
عرفنا يجب ان لا يبرأ سوا ابراهيم من الدين بالتفويض او فوض عقب سوال المديون
لانه قوله ابراهيمي اي بالاد او كذا قوله ذلك اليك اي باد المال لان الابرا تارة يكون
بالاسقاط وتارة بالاستيفاء فلا يسقط الدين بالشك كذا في شمس تلخيص الجامع للمفسر
عثمان المارديني ولذا لا يقتصر على المجلس علمه لصحة التوكيل بابراهيم نفسه
ويصح عزله عطف على التقي لا المنفي فهو علة ثانية وان كان عاملا لنفسه واصل
بقول فانه صحيح والواو التي قبل ان الواصلة للمحال بخلاف ما اذا وكله بقبض
الدين من نفسه في الخاتمة رجل له على رجل دين فوكل المديون بقبض الدين من نفسه
او عبده لا يصح توكيله ولو وكل المديون بابراهيم نفسه عن الدين صح توكيله ولا يقتصر
على المجلس كما في الخلاصة عبارتها وفي الاصل لو اشترى بدنانير غيرهما ثم نقد

دنانير

دنانير الموكل فالشرا الموكل وضمن الموكل دنانيره للتعدي ثم قال بعد كلامه والوكيل
بيح الدنانير اذا امسك الدنانير وبيع دنانيره لا يصح انتهى ومنه يعلم ما في كلام المصنف في
الخاتمة لو دفع الى رجل دينار وامره ان يبيعه فباع الامور دينارين عند نفسه وامسك
الا من نفسه قال ابو يوسف رضي الله عنه لا يجوز ولو دفع الى رجل دينار يشتري
به ثوبا فاشترى بدنانير من عند نفسه جاز شراؤه للاسرة ويكون الدين له وكذا لو دفع
الى رجل دينار ليقتضي غيره بماله فمضاه من ماله نفسه وامسك الدينار لنفسه جاز
وهما في الخلاصة ايضا عبارتها ولو اشترى ما امر به ثم انفق الدرهم بعد ما اشترى
للاسر ثم نقد البايغ غيرهما جاز وقيد الثالثة فيها بما اذا كان المال قابلا قبل
يقيد بمفهومه انه لو اشترى بالمدفوع اليه شيئا لنفسه ثم اشترى بماله نفسه الامور
بشرايه للموكل لا يجوز ولا ينفذ على الموكل وقضية نفوذه على نفسه ويكون
ضامنا مال الموكل لكن يبقى ما لو كان المدفوع غير النقدين مثليا او قيميا فاشترى
به لنفسه وكان المدفوع باقيا في يده من اشترى منه هل للموكل المطالبة بعين ماله
ام بضمن الوكيل المثل او القيمة محل نظر والظ الاول فقدر السادسة
بعد قوله السادسة بياض بسنة المم ولعل السادسة ما ذكره قاضي خان في قياؤه
وهي رجل دفع الى رجل عشرة دراهم وامره ان يتصدق بها فامسكها الوكيل ونصدقا
بعشرة دراهم من عنده جاز استئناسا وتكون العشرة له بعشرته آبر الوكيل
بالبيع المشتري في قيد الوكيل بالبيع لان الوكيل بقبض الثمن من المشتري لا يصح
ابراؤه عن الثمن كما في الخاتمة في فصل الوكيل بالبيع والشرا وفيها من الفصل
المذكور والوكيل بالاجارة اذ ابراهيم المستاجر عن الاجرا ووجه ان ابراهيم عن البعض
او وجه له البعض والاجراءين جاز اجماعا وان ابراهيم عن الكل او وجه الكل ان كان
الاجر دينا لا يصح في قول ابو يوسف اخر او في قوله اولاه وهو قولها يصح اعتبار بفعل
الموكل ولا تبطل الاجارة وان كان الاجر عينا لا يصح حتى يقبل المستاجر واذا قبل
تبطلت الاجارة لان الاجر بمنزلة البيع والمشتري اذا اوجب البيع قبل القبض
بطل البيع الاول لم يتعرض الحكم ما اذا اهداه عنده كل الاجر او بعضه فليست
واما حط الكل فغير صحيح وذلك لان الحط يلحق باصل العقد كالزيادة

ع

والتحاقد يستأنم صحة البيع بغير ثمن وهو في التمن ركن في البيع
وما خرج عن قولهم يجوز التوكيل لكل ما يعقده الوكيل بنفسه اقول الذي قالوه يجوز
التوكيل بكل ما يعقده الموكل بنفسه قال في الجمع ويجوز الوكالة بكل عقد يجوز للوكيل
مباشرة وقال في الهداية كل عقد جاز ان يعقده الانسان لنفسه جاز ان يوكل به
غيره والامر في صورة الوصي كذلك فانه كما يجوز للوصي ان يشتري مال اليتيم لنفسه
عند ظهور النفع يجوز ان يوكل فيه غيره فيشترى الوكيل ولم يقولوا كل ما يعقده
الانسان بنفسه جاز ان يكون وكيل فيه حتى يتم ما ذكره من خروج مسألة الوصي
واورد على الاصل الذي ذكره انه ليس مطرد ولا منعكس اما الطرف فيرد عليه الذي
يملك بيع الحجر بنفسه ولا يملك توكيل المسلم بذلك وعلى العكس المسلم لا يجوز له
بيع الحجر وشراؤها ويجوز له ان يوكل الذي يملكه على من ذهب الامام اليه وورد
عليه الوكيل فان مباشرة جازة فيما وكل فيه ولا يجوز له ان يوكل غيره فيه وجعل
في البتائية القاعدة كلية فقال معنى قول صاحب الهداية ان يعقده الانسان نفسه
اي باهلية نفسه على سبيل الاستبداد واحترز به عن توكيل الوكيل اذا لم ياذن له الموكل
فانه لا يجوز لانه لا يتصرف فيما وكل به مستبدا اهل الكل مطرد ولا ينعكس ثم قال
ولا يرد على طرف الكال الذي لانه يملك بيع الحجر بنفسه ولا يملك توكيل المسلم بذلك لانه
منه عن اقتراب الحجر وكان ذلك امرا عارضا في الوكيل والعوارض لا تقدر في القواعد
انتهى وفي معنى المفتي يشكك على قولهم انه يصح ان يوكل بكل ما يعقده بنفسه انه
لا يجوز توكيل الاب ان يزوج بنته الصغيرة باقل من مهر مثلها كما هو صريح عبارة
القنية فتأمل الوصي فان له ان يشتري مال اليتيم الوصي بالرفع فاعل خرج
اقول في ان مسألة الوصي لم تدخل في الاصل الذي ذكره حتى يخرج عنه فان الترافيق
لم يقع من وكيل الوصي وانما وقع من الوصي بطريق الوكالة عن الغير قال الامام المحمدي
في فروقه الوصي اذا امره انسان بان يشتري له من اليتيم فاشترى لا يجوز ولو اشترى
لنفسه جاز والفرق انه اذا اشترى لنفسه فحقوق العقد من جانب اليتيم راجعة اليه
ومن جانب الاخر كذلك فيودي الى المضادة بخلاف نفسه انتهى وهذا الفرق مني على
اصل وهو ان من يملك تصرفا بالاصالة او بالولاية العامة يملك اعتبارا بتلك

محل غيره

الايمان

الايمان وشرطه ان لا يودي ذلك التفويض الى التضار والتنافي وهو ان يجعل
المفوض اليه متوليا طرفيا من يحتاج فيه الى الايجاب والقبول كبدولة المال فانه
يودي الى ان يصير الواحد مسلما ومسلما وقاصيا ومقتضيا وهذا تناقض في
الاحكام الشرعية والاحكام الشرعية تصان عنه ذكر هذا الاصل محمد في الجامع
الكبير كذا في حج الخديثة فيها من كتاب الوكالة رجل قال لغيره مع عبدي غدا
فباعه اليوم لا يجوز لان التوكيل الى الغد فلا يكون وكلا قبله وكذا لو قال اعطى
عبدي غدا او طلق امراتي غدا لا يملكه اليوم ولو قال مع عبدي اليوم او قال اشتر
لي غدا اليوم ففعل ذلك غدا فيه روايتان قيل الصحيح لا يتق بعد اليوم وقيل يتق وذكر
اليوم للتعميل لا لتوقيت الوكالة باليوم الا اذا دل الدليل عليه او عبارة في كتاب
الحج اذا دفع الوصي المال الى رجل ليبيع عن الميت في هذه السنة فاخذ واحرم بالبيع قابل
جاز عن الميت ولا يكون ضامنا مال الميت لان ذكر السنة يكون للاستعمال دون
التقييد كما لو وكل رجلا بان يفتق عبده غدا او يبيع عبده غدا فاعقق او باع بعد
الغد جاز اذ يعني ويكون ذكر الغد للاستعمال لا للتوقيت قولوا واحدا بخلاف
ما لو قال اعطى عبدي اليوم فان فيه خلافا والصحيح ان ذكر اليوم للتوقيت لا للاستعمال
فليست الفرق فلو وكله في بيع عبده فباع نصفه الخ في الخاتمة الوكيل يبيع العبد
اذا باع نصفه جاز في قول الامام ولا يجوز في قولها ولو باع نصفه من رجل وبيع
نصفه من اخر جاز عندهم ولو وكله بان يشتري له هذا العبد فاشترى نصفه
لا يلزم الامر الا ان يشتري النصف الاخر قبل ان يتفاسخا او في شرع عبدين
معيين الخ في الخاتمة ولو امره ان يشتري له عبدين باعيانها ولم يذكر التمس فاشترى
احدهما بمثل القيمة او بما يتفان الناس جاز ولا يجوز بالعين الفاض ولو امره
ان يشتريها بالف فاشترى احدهما اكثر من حسابه لا يلزم الامر الا ان يشتري
الاخر من الالف قبل ان يتخاضا قلت الزيادة او كثرت وقال ابو يوسف اذا اشترى
احدهما بما يتفان فيه الناس وبقي من الالف ما يشتري به الاخر جاز ولو دفع الى اخر
دراهم وقال اشتر لي بها سائلم يحجز التوكيل الا ان يكون على وجه المضاعة ولو قال
اشتر لي بها سائلم على ما ترى وتختار جاز التوكيل واذا وكله بشرا عبدا لوضع

ل

المسئلة في عبد غير معين كما في الجمع وانما هي موضوعة في عبد بعينه قال في البدع
الوكيل بشر عبد معين اذا اشترى بعضه فالشر موقوف ان اشترى باقية قبل
الخصومة لزم الموكل عند اصحابنا الثلاثة لانه امتثل امر الموكل وعند زفر بن زمر
الوكيل ولو خاص الموكل الوكيل الى القاضي قبل ان يشتري الوكيل الباقي بعد ذلك
يلزم الوكيل بالاجماع لانه خالف وكذلك هذا في كل ما في تبعية ضرر وفي تشقيصه
عيب كالعبد والامة والذابة والثوب وما اشبه ذلك في حواشي العلامة قاسم على
سنة الجمع الوكيل اذا وكل بغير اذن وتعميم الواو بمعنى او كما هو ظم واجاز ما فعله
وكيله اقول وكذلك العقد اجبي فاجاز الاول لان مقصود الموكل حضور رايه وقد حصل
وحقوق العقد تتعلق بالوكيل الاول والثاني فيه خلاف المتأخرين والصحيح انها تتعلق
بالثاني كما في الزبلي وكذلك في الخائنة والعيون وجعل الاصل وظم اطلاق المص انعم من
ان يكون الاول حاضرا او لا والمحفوظ انه ان حضر فعل الثاني صح والا فلا قيل يسكل
بما اذا باشر احد الوكيلين بحضوره الاخر حيث لا يلتقي بحضوره ولا بد من اجازته وهذا
اكتفي بالحضرة من غير اجازة واجيب بان المراد من الحضرة هو الاجازة من الوكيل لا المطلق
حضرته من غير اجازته ذكره في الذخيرة وجه فلا فرق وقد ذكر محمد المسئلة في الجامع والاصل
في موضع ولم يشترط اجازة الاول وذكرها في موضع اخر وشرط اجازته فذهب الكرخي في
المسألة الى ان المطلق محمول على المقيد لان توكيل الوكيل بالبيع لا يوجب له نيل
صار وجوده وعدمه سواء ولو عدم من الاول حتى باع هذا الرجل والوكيل غايب او حاضر
فانه لا يجوز عقد هذا الفضولي الا باجازته لان الاجازة لبيع الفضولي لا تثبت بالسكوت
لكون السكوت محتملا كذا ههنا ومنهم من قال في المسئلة روايتان وجه عدم الجواز قد
اندرج فيما ذكر وجه الجواز انه اذا حضر عند الثاني ولم يمنع وجه رايه فيه وكان ذلك
مقصود الموكل فيجوز كذا في حواشي سنة الجمع للعلامة قاسم نفذ اقول هذا اذا لم يبين
التمن كما في سنة الجمع لابن الملك فان كان بينه جاز بلا اجازته انتهى معنى لو قدر الوكيل
للتاني تمنا بان قال بعه بكذا فباعه الثاني بغيره جاز بلا اجازة الاول وهذه رواية
كتابة الرهن ووجهها ان مقصود الموكل ان يكون البيع برأي الوكيل الاول واذا قدر
تمنا ببيع برايه وهذا بخلاف مال الوكيل وكتيلين وقد رآه في بيع احد هاتين التمتين

جس

حيث لم يجوز لان المقصود هنا اجتماع رايهما في الزيادة واختيار المشتري وعلى رواية
كتاب الوكالة لا يجوز لان الاول لو كان هو الذي يباشر بما يبيع بالزيادة على
ذلك المقدار الزكايه وهما رايته الا الطلاق والعتاق اقول نزل على ذلك الوكيل
بالخصومة والوكيل بقضا الدين فانها لو وكلا ففعل الثاني بحضرة الثاني لا يجوز كما في
سنة الجمع لابن الملك وفي الوالوية ولو وكل رجلا في خصومة او تقاضي دين او بيع او
سزا او طلاق او تلحق او نحوها فوكلا الوكيل غيره لم يجز لان يفعل بحضرة الوكيل الاول
فان وكل وفعل الثاني بحضرة الاول فان كان بيعا او شرا يجوز وما عدا البيع والشراء من
الخصومة والتقاضي والتلحق والطلاق وغير ذلك هل يجوز ذكر عصام في مختصره
انه يجوز وذكر محمد في الاصل انه لا يجوز فانه قال اذا فعل الثاني بحضرة الاول لم يجز الا في
البيع والشراء وهو الصحيح والفرق هو ان الوكيل بالطلاق وما ساكل رسول لانه لا عهد
عليه وللرسول نقل عبارة المرسل فاذا امر غيره فانما امره بنقل ملك الغير فلا يبيع
الا امر واذا لم يبيع صار وجوده وعدمه بمنزلة فاما الوكيل في باب البيع امر الثاني بما يملك
لانه امره بالبيع وهو مالك للبيع بنفسه فان العبارة في البيع له حتى كان حقوق العقد
له وكان ينبغي ان يبيع البيع الثاني حال غيبة الاول الا انه لم يبيع لانه لم يحضر عند البيع
رايه والموكل انما رضي بزيوال ملكه اذا حضر راي الاول كما في فروق الكرابسي
اقول الصواب كما في فروق المحنوي وعبارة امر رجلا رجلا بان يوكل له انسانا بشر
شي ففعل المأمور واشترى الوكيل فان الوكيل يرجع بالتمن على موكله وهو المأمور
ثم المأمور على الامر ولا يرجع الوكيل على الامر اتداه ومنه يظهر ما في عبارة المص
من الخلل وقد كتبت فيها رسالة حاصل تلك الرسالة انه لو قال انت وكيلي
في كل شئ جائز امرك يصير وكيلك في جميع التصرفات المالية كالبيع والشراء والهبة والصدقة
واختلاف في الاعناق والطلاق والوقف قال بعضهم يملك ذلك الاطلاق لفظ التعميم
وقال بعضهم لا يملك ذلك الا اذا دل دليل سابق الكلام وبه اخذ الفقيه ابو الليث وذكر
الناطفي انت وكيلي جائز امرك صنعك روي عن محمد انه وكيل في المعاوذات والاجارات
والهبات والاعتاق وعليه الفتوى ثم قال وفي النزائية انت وكيلي جائز امرك يملك الحفاظ
والبيع والشراء ويملك الهبة والصدقة حتى اذا انفق على نفسه من ذلك المال جاز حتى يعلم

خلافه من قصد الموكل وعن الامام تخصيصه بالمعاوضات ولا يلحق العتق والتبرع
وعليه الفتوى وكذا لو قال طلقت امراتك او وقفت ارضك الاصح لا يجوز وفي الخبر
انه توكيل في المعاوضات لافي الاعتاق والهبات وبه يفتي له وفي الخلاصة كما في البرازي
والحاصل ان الوكيل وكاله عامة يملك كل شيء الا الطلاق والعتاق والوقف والهبة
على القتيبه وينبغي ان لا يملك الوكيل وكاله عامة الا البرا والحط عن المديون لانها
من قبيل التبرع وقد خلا تحت قول البرازي انه لا يملك التبرع وهل له الاقراض والهبة
بشرط العوض فان القرض عارية ابتدا معاوضة انتها وينبغي ان لا يملكها الوكيل
بالتوكيل العام لانه لا يملكها الا من يملك التبرعات ولذا لا يجوز اقراض الوصي مال اليتيم
ولا هبته بشرط العوض وان كانا معاوضة في انتها وظم العموم انه يملك قبض الدين
واقضائه وايضا والدعوى بحق للموكل وسماع الدعوى بحق على الموكل والاقارب
على الموكل بالمديون ولا يختص بمجلس القاضي لان ذلك في الوكيل بالخصوص لا في العام
المأمور بالدفع الى فلان الى قوله كما في منظومة ابن وهبان اقول ليس في منظومة
ابن وهبان هذا الاستثناء الذي ذكره المص ونص عبارتها وفي الدفع قال بوقول الوكيل مقدا
كذا قول رب الدين والخم يجبر قال سارحها العلامة ابن الشيخة مسألة البيت
من البدائع دفع الى اخر الف درهم وقال اقبض لي بها ديني لفلان فقال المأمور قبضت
بها دينك له وقال صاحب الحق لم تقض شيئا فالقول قول الوكيل في براءة نفسه عن الغم
وهذا معنى قوله وفي الدفع قل قول الوكيل مقدم يعني على قول الموكل انه ما دفع وعلى رب الدين
انه ما قبض في حق البراءة فقط لا في حق سقوط المطالبة حتى كان القول قول رب الدين
انه ما قبض ولا يقطع دينه عن الموكل وهذا معنى قوله كذا قول رب الدين يعني مقدم على
قول الموكل والوكيل في عدم سقوط حقه والخم يعني الموكل يجبر على الدفع اليه ثم الموكل ان
كذب الطالب وصدق الوكيل حلفه فان حلفه لم يظهر قبضه وان نكل ظهر سقط
حقه وان عكس حلف الوكيل وكذا لو اودع رجل رجلا مالا وامره ان يدفعه الى فلان
فقال المودع دفعت وكذبه فلان فهو على هذا التفصيل ولو كان المال مضمونا على رجل
كالغصب في يد الغاصب او الدين على الغريم فقال الطالب او المضمون من ارضه الى
فلان وقال المأمور قد دفعت اليه وقال فلان ما قبضت فالقول قول فلان انه لم يقبض

فلا

فلا يصدق الوكيل على الدفع الا بيينة او تصديق الموكل فان صدق الموكل فانه يبرأ
عن الضمان ولكنها لا يصدق ان على القابض ويكون القول قوله انه لم يقبض مع
بيينة فان كان رسول الدين هلك عليه قيل وهل اذا كان رسول رب الدين
وادعى الدفع الى الدين وكذبه الدين يكون القول قوله في حق براءة نفسه فقط ام يبرأ
المديون وهي من جزئيات المسئلة الاولى فان قلنا في البراءة في حق نفسه فقط
كما يقتضيه اطلاق المسئلة الاولى اشكل لان المديون لم يقصر حيث ارسل مع
رسول الدين لمصادقة الرسول على ذلك وان قلنا يبرأ المديون كما في صورة الهلا
كان موهبا ويانز استثناء هذه الصورة من المسئلة الاولى بان يقال القول قول
المأمور في حق نفسه فقط الا اذا كان رسول رب الدين انتهى وبيانه في تتم المنقولة
لعل المراد منه منظومة المنسفي لاشه منظومة ابن وهبان فان ما ذكره ليس في كتابها
فضلا عن بيانه كما بيناه في مسائل شتى من كتاب القضا كما في القنينة يعني
في باب الوكالة يقض الدين وفيها من الباب المذكور قبل هذه المسئلة بعض الورقة
وكل انسان يستوفي نصيبه من ديون مورثه على الناس ولا يعلم الموكل والوكيل
بعض من عليهم الديون يصح اقبض به تاج الدين اخو الحسام الشهيد بعد التامل
والمباحثة الكثيرة وفيها اخر الكتاب في المسائل التي لم يوجد فيها رواية منصوصة
ولاجواب من المتأخرين اذا قال المودع للمودع من جاك بعد امانة كذا بان اخذ مني
اصبعك وقال لك كذا فادفع اليه الوديعة هل يصح هذا التوكيل ام لا يصح لكون الوكيل
مجهولا ويضمن بالدفع اه فقد جزم هنا بعدم صحة الوكالة لكونه توكيل مجهول وتبر
هتاك مع ان في كل منهما توكيل مجهول فليتأمل الوكيل يقبل قوله بيينة فيما يبرأ
واما ورثة الوكيل فنص عليهم قارئ الهداية في فتاويه بعد غوارح ورفق استمع
بقية ورثة الامنا وذكرها المص في فتاويه في الكراسي الاخير مما عند كتابته وقد
سئل شيخنا شيخ الاسلام نور الدين علي بن عانم المقدسي في الوكيل بعد غركه
هل يقبل قوله في الدفع لموكله ام لا وهل يقبل قوله في الدفع لموكله بعد موته فيعرق
في ذلك بين العزل الحكمي والحقيقي ام لا وهل قول العمادي في فصوله قبضت في حياة
الموكل ودفعت اليه لم يصدق لانه اخبر عمالا يملك انشاءه فكان متما في اقراره وقد

وكان الموكل هو الميت بطلت اي الوكيل فان قالوا كذا

انزل بموت الموكل ومثله في الخلاصة صحيح يعتمد عليه افتا وقضام لا وقد ذكر
الهادي في موضع انه يقبل قول الوكيل بعد الموت اعني موت الموكل حيث قال ولو
وكله بقبض وديعة او غارية فمات الموكل فقد خرج الوكيل عن الوكالة فان قال
الوكيل قد كنت قبضتها في حياتي ودفعتها الى الموكل يصدق في ذلك وتاتي المسئلة
من بعد ان شاء الله تعالى ثم ذكر ما قدمناه من عدم تصديق الوكيل بعد موت موكله
فهل يمكن التوفيق بين هذين الفرعين ام لا وهذا اذا فرق بينهما يكون الولى في الدين
والثاني في الوديعة يكون الفرق صحيحا اجاب هذا السؤال حن وقد كان يحتاج بنا
كثيرا ان اجمع في تحريره كلاما يبرح اشكالا ويوضح مراما لكن الوقت الان يضيق
عن كمال التحقيق فنقول وبالله التوفيق التامل في كلامهم والتفحص لا قولهم عند
ان الوكيل بعد العزل يقبل قوله في بعض المواضع دون بعض فما يفيد عدم قبوله
لو قال الموكل يبيع عبد مثلا لو كبله قد اخرجك عن الوكالة فقال قد بعت اس
لم يصدق لانه حكم عقد اليملاك انشاء الحال نظير ما لو قال لطلقة بعد انقضاء
العدة كنت راجعتك فيها لا يصدق وما يفيد القبول قولهم في الفرض المذكور لو
مات الموكل وقال ورثته لم تبعه وقال الوكيل بعت من فلان بالف درهم وقبضت
الثلث وهلك وصدقه التري يصدق الوكيل ان كان العبد هالكا قالوا لانه
هذا الاضرار لا يريد ازالة ملك الورثة بل ينكر وجوب الضمان باضافة البيع الى
حال الحاة والورثة يدعون الضمان بالبيع بعد الموت فيكون القول للمكر واما
العزل الحكمي والحقيقي فعلوم الفرق بينهما بان الحقيقي يتوقف على علم الوكيل
بخلاف الحكمي واما ما ذكره في الفصول العمادية فلا ضما ان احد المحلين في الوديعة
والاخر في الدين وقد اشكله صاحب جامع الفصولين اهدى على الاثر لكن الحكم
مصرح به بالاختلاف بين الوديعة والدين كما في الولى الجية الا الوكيل بقبض
الدين في قبض عليه ليس هذا الاستثناء الذي ذكره اصل بل هو مخالف لما صرح به
وقد اغتر بظلم عبارة المص بعض المفتين فافق بان لا يقبل قول الوكيل المذكور الا
بينته وتقرير الكلام بما يدفع الشهة والاوهام ان الوكيل اما ان يكون وكيله
بقبض دين ثابت لو كبله في ذمة غيره او دين استقرضه الموكل نفسه ووكله

في قبضه من غيره واذ ادعى الوكيل اتصال ما قبضه لوكاله اما ان يكون دعواه في حياة
موكله او بعد موته وفي كل منهما يقبل قول الوكيل بيمينه لبراهة ذمته بكل حال واما سرية
قوله على موكله ليبر اغريمه فهو خاص بما اذا ادعى الوكيل حال حياة موكله بالقبض واما
بعد موته فلا تثبت به براهة الغريم الا ببينة يقيمها او تصديق الورثة على قبض الوكيل لو انكروا
ايصاله لوكاله واما الوكيل بقبض ما استدانه الموكل فلا يسري قوله على موكله حال حياته
اذا انكر قبضه على المفتي بكم بعد موته فلا بد من البرهان وهذه عبارة الولى الجي فيعيد ما قد
قال ولو وكل بقبض وديعة ثم مات الموكل فقال الوكيل قبضت في حياته وهلك وانكر
الورثة او قال دفعت اليه صدق ولو كان دين لم يصدق لان الوكيل في الموضعين حكمي امر
لا يملك استينافه اي استيناف سبب على طريقه بجاز الحذف لكن من حكمي امر اليملاك
استينافه ان كان فيه ايجاب الضمان على الغير لا يصدق وان كان فيه نفي الضمان
عن نفسه يصدق والوكيل بقبض الدين فيما يحكي بوجوب الضمان على الموكل وهو ضمان
قبل التقبوض فلا يصدق اه لم يصدق اي في قوله قبضت ودفعت يعني بالنسبة
الى المديون لا بالنسبة الى نفسه واذ لم يصدق يرجع الورثة على المديون فان صدق
المديون الوكيل في الدفع فلا يمين عليه ولا يرجع المديون عليه لانه اقرباؤه اوصل الحق
الى مستحقه وان رجوع الورثة بطريق الظلم والمظلوم لا يظلم غيره وان كذب في الدفع يحلف
اذ الضابط كل من اقر بشئ لزمه يحلف اذ هو انكروه ولو اقر بان المال موجود عنده لم يمين
اخذ منه فاذا حلف يبرى لانه بالنسبة اليه مودع والقول قوله في براهة نفسه وانما كان مودعا
لانه مصدر قوله في الوكالة والقبض بطريق الوكالة وبذلك وصار المال في يده امانة كما صرحوا
به في كتاب الوكالة وان نكل عن اليمين رجع عليه وان صدقه الورثة في القبض وكذب
في الدفع فالقول قوله بيمينه لانه بالقبض صار المال في يده وديعة فتصدق بيمينه
اعتراف بانه مودع وان المديون قد برئت ذمته بذلك فان حلف يبرى وان نكل
عن اليمين لزمه المال المدعى وان اقام بينة على الدفع جاز وان دفعت عنه اليمين
ولو ان الورثة في صورة انكار القبض والدفع حين ارادوا الرجوع على المديون اقام
المديون بينة انه دفع المال للوكيل حال حياة الموكل انه دفعت دعولهم عليه ثم اذا
ارادوا تحليف الوكيل على الدفع لهم ذلك لان الثابت بالبينة كالتب عيانا فان

قبضه معاينادون دفعه فان خلف بري وان نكل الزمه دعواهم ولولم يقم المديون بینه
على دفع الوكيل وازاد تخلف الورثة على نفق العلم بالدفع للوكيل يحلفون فان حلفوا ثبتت
عليه المدعي وان نكلوا الزمهم دعواهم وهو الدفع ثم اذا ثبت الدفع من الوكيل بنكلواهم
وكذبوه في الدفع للوكيل لم تخلفه على دفعه فان خلف بري وان نكل الزمه دعواهم
والخاصة انه متى ثبت قبض الوكيل الدين من المديون بوجه من الوجوه كان القول قول
بيئته في الدفع لانه صار بعد مواعدهم وادعوا القول قوله في الدفع وقد ظهر من هذا انه يتصحب
خصما للورثة حتى اذا اقام عليهم بيئته بالدفع للميت جاز وان دفعت خصومتهم
عن المديون فاذا صدقوه في القبض منه والدفع او نكلوا عن اليمين على نفق العلم كما
شرحنا ثبت عليهم بالدفع للميت وان دفعوا عن الوكيل والمديون وانما قلت بان
لان يحلفوا للوكيل على الدفع لانه مصدق له في القبض لا في الدفع وما كان دفع المال
للورثة ثابتا صار احد المالين له فانتصب الوكيل خصم له فيما قبضه ولتخلفه فانه
وهو انه ربما ينكل عن اليمين او يقر بعدم المنع فيرد المدفوع لزمه وهذا يعلم من مسائل
ذكرت في دعوى المديون الايض للدائين في جواب الوكيل بقبض الدين فراجع تلك المسائل
وافهم العلة يظهر لك الحكم والله تعالى اعلم كما ذكر بعض الفضلاء وقد ذكرناه في الاما
اقول وكذا في المدائيات وقد حصل الاستنباه بنقل الحكم تلك العبارة عن الولو الجية
في ثلاثة مواضع مختصرة لا على الوجه الاكمل لغنا وقد علمت ما فيه وفي كتاب الامانات
حيث قال كل امين ادعى ايصال الدمانة الى مستحقها قبل قوله في المدعي الى قوله لا الوكيل
بقبض الدين وفي كتاب المدائيات حيث قال تفرغ على ان الدين تفضي بامثالها
مسائل منها الوكيل بقبض الدين اذا ادعى عدم موت الموكل انه في قبضه في حياته ووجه
اليه فانه لا يقبل قوله الابينة لانه يريد ايجاب الضمان على الميت بخلاف الوكيل بقبض
العين اه فقد حصل الاستنباه بقوله لا يقبل قوله الابينة هل النبي عام في حقه
وحق موكله او المنفي ثبوت الدين على الامر فقط لبراءة الوكيل بالقبض بقوله قبضت
في حياته ودفعت له وقد علمت ما هو الصواب يريد ايجاب الضمان على الميت
اي فلا يقبل في هذا الايجاب ويقبل قوله في براءة ذمته ونفي الضمان عن نفسه
بخلاف الوكيل بقبض العين فانه يريد نفي الضمان عن نفسه يعني يقبل قوله واما المدعي

فزمته

فزمته خالية عن الضمان فلا يتباني فيه القول بايجاب الضمان عليه اذ قوله مقبول في
الدفع الى المدعي او الى وكيله في قبضها منه واما المديون فلا يقبل قوله في الدفع فظهر
الفرق وبطل ما في جامع الفصولين وهو انه ينبغي ان يكون الوكيل بقبض الدين للوكيل
بقبض الوديعة في حق براءة نفسه وفي الواقات الحسامية لا يقبل انما يقبل
قوله لعدم صحة التوكيل بالقرض اذا مات الموكل بطلت الوكالة انما تبطل
الوكالة بموت الموكل اذا كان يملك الموكل عند الوكيل فيها فاما في الرهن اذا وكل الرهن
العدل او المرتهن ببيع الرهن عند حلول الاجل والوكيل بالامر باليد لا ينقل وان
مات الموكل او جبن والوكيل بالخصوصة بالتامس من الخصم لا ينقل بجنون الموكل وموت
كراهي النزائية وفي الخمانية وكل رجل لا يبيع مال ولده الصغير ثم مات الصغير وورث
الاب بطلت الوكالة عنه بخلاف الزفر وكذا الوالم ميت الاب ومات الابن لو لم يحفظ
الاية التوكيل بالبيع وفايعني اذا وكله بالبيع وفاو باع ثم مات الموكل لا تبطل الوكالة
لتعلق حق البيع بالبيع وفاو بهذا سقط ما قيل لازمه انه يملك البيع وفاو بالوكالة
السابقة مع انتقال الملك الى الورثة ولا يخفى اشكالك في النزائية ومثله في جامع
الفصولين وعبارته باع جازيا بالوكالة ثم مات موكله لا ينقل بموته الوكيل قال المم
في البحر والبيع الجازي هو بيع الوفا وقد ردت عما استثناء المص ما اذا وكل الرهن العدل
او المرتهن ببيع الرهن عند حلول الاجل فلا ينقل بموت الموكل وجنونه للوكيل بالامر
باليد كما في التنوير وفي البحر نقلنا عن النزائية ان الوكيل بالطلاق لا ينقل بموت الموكل
انتهى وفيه تأمل الاية الصرف صرح في ان الموكل حضر مجلس العقد وقبض البدل
والوكيل حاضر لا يصح والعلامة اشترط تقاضى العاقدين والموكل خارج عنهما قيل
ولما قيل ان يقول له الاستفادة من الدليل اشترط قبض البدل في المجلس اعم من
العاقدين يعني ومن يقوم مقامهما وذلك حاصل بقبض الوكيل او وفيه تأمل
او وكل بلا اذن او تعميم وحضرة فانه يتفقد على الموكل بغيره صحة التوكيل بلا اذن
وتعميم وهو مخالف لقوله انما ولا يوكل بلا اذن وتعميم اذ مفاده عدم صحة التوكيل
بلا اذن وتعميم فتأمل كالوكيلين محله اذا وكلها معا وكان يمكن اجتماعها
ولما يحتاج الى الراي اما اذا وكلها على التقاطع فنفر واحد منهما بالتصرف

نص على ذلك الزبلي وشمل اطلاقه ما اذا كانا مميزين تلزمهما الاحكام او احدهما صبي
او عيب مجبور وهو كذلك لان الموكل رضي برأيهما الا يراي احدهما فالومات احدهما اوزهد
عقله ليس للاخران يتصرف وقال في الجمع وشرحه لابن الملك واذا وكل اثنين لم ينفرد
احدهما بالتصرف في كل تملك بلائد كما اذا قال امر ابي بيدك فانه تملك الطلاق
ولذا يقتصر على المجلس وكذا الوقال طلقها ان شئنا او عقد فيه بدلي كالبيع والطلاق
بعض وغيرهما لانه يحتاج فيه الى الراي والموكل انما رضي برأيهما فلا ينفرد اي احدهما وفيما
عدهذين الموضوعين ينفرد احدهما كالطلاق بلا عوض وفي التبئين هذا اذا وكلها بكلام
واحد وان وكلها بكلامين جاز تفرد احدها لانه رضي برأي كل منهما على الانفرد وقت توكيله
بخلاف الوصيين حيث لا يجوز تصرف احدهما وان جعل الوصيين بكلام في الاصح لان
وجوب الوصية بالموت وعند الموت صار الوصيين جملة واحدة واجزأه اي تفرد احدهما وكيلين
في الخصومة وقال زفر لا يجوز ومنه يعلم ان قول المص كالوكيلين ليس على اطلاقه ويرد على
قول ساج الجمع وفيما عدهذين الموضوعين ينفرد احدهما في البدع الوكيلان يقبض
الدين لا يملك احدهما ان يقبض دون صاحبه لان الدين مما يحتاج الى الراي والامانة
وقد فوض الراي اليهما جميعا الا الى احدهما ورضي بامانتهما جميعا لا بامانة احدهما وان
قبض احدهما لا يبر الغريم حتى يصل ما قبضه الى صاحبه فيقع في ايديهما او يصل الى الموكل
لانه لما وصل المقبوض الى صاحبه او الى الموكل فقد حصل المقصود بالقبض فصار كأنهما
قبضا ابتداء الوكيل ويرد عليه رد الوديعة والعارية والغصب وقبض الدين فان لاحد
الوكيلين فيها ان ينفرد ويمكن ان يجاب عن الوكيل بقبض الدين بان يقال قوله وكل
تمليك يدخل فيه التوكيل بقبض الدين من عليه الدين تامل وكذا يرده عليه ما في البع
لو وكل الموهوب له رجلين بقبض الهبة فقبضهما احدهما لم يجز لانه رضي بامانتهما
فلا يكون راضيا بامانة احدهما وكذا الوكيل الوهاب رجلين في الرجوع لم يكن لاحدهما
ان ينفرد دون صاحبه لانهما وكيلين بالقبض فان الرجوع في الهبة لا يتم الا باثباته
على الموهوب وقد بينا ان الوكيلين بالقبض لا ينفرد احدهما دون صاحبه كما في
المبسوط في باب الوكالة بالهبة والوصيين فله اطلاقه انه لا فرق بين ان يكون
اوصى لهما معا او متعاقبا وهو كذلك على ما صح في الخلاصة والبرازية واعلم ان يشي

من ذلك مسایل ينفرد فيها بالتصرف احد الوصيين الاول تجيز الميت الثانية شرا
مالا يد منه للتصغير كالطعام والكسوة الثالثة بيع ما يخشى عليه التلف الرابعة تنفيذ
الوصية المعينة الخامسة قضادين الميت اذا كان في التركة من جنس السادسة المقتضى
السابعة رد المقصوب الثامنة رد الوديعة التاسعة قبول الهبة العاشرة جمع الاموال
الضائفة الحادية عشر رد المشتري فاسد الثانية عشر قسمة ما يكال ويوزن الثالثة
عشر اجارة اليتيم الرابعة عشر اوصى ان يتصدق على فقير بكذا او عينه الخامسة عشر
اعتاق النسبة المعينة السادسة عشر حفظ الاموال وظم الاطلاق انه لا فرق بين ان
يكون نصبها الميت او نصبها القاضي ونصبها قاضيان بيادتين وليس كذلك
فانه في مسألة ما لو نصب كل واحد منهما قاض بلا جاز ان ينفرد كل واحد منهما
بالتصرف في مال الميت لان كل واحد من القاضيين لو تصرف جاز فكذا انما ينفرد
احد القاضيين عزل المتولي الذي نصبه القاضي الا جاز اذا راي الصلحة في ذلك كما في
الملتقطات هذا تفصيلا لكلامه قال بعض الفضلاء في قول الملتقطات فكذا انما ينفرد
ظلم لما تقرران وصي القاضي نائب عن الميت لاعن القاضي حتى تلحقه العهدة بخلاف
امين القاضي لانه نائب عنه فلا تلحقه العهدة ومقتضى كون وصي القاضي باياعه ان لا
يكون القاضي مجورا عن التصرف في مال اليتيم والمنقول انه مجبور عن التصرف في مال
اليتيم مع وجود وصيه ولو منصوبه بخلاف مع امينه ومقتضاه ايضا ان لا يملك القاضي
شرا مال اليتيم من وصي نصبه كما لو كان امينه والحكم بخلافه كما في غالب كتب المذهب
والمراد من عدم الملك في كلام المص عدم نفاذ التصرف وحده لا عدم صحته كما في الاصل
فلو باع احدهما بغيره صاحبه فان اجاز جاز والافلا والقاضيين قيل ليس المراد
ان السلطان اذا قلد شخصين قضا بلده ليس لاحدهما الانفرد بالقضا في غيبة الاخر
كما يتوهم وانما المراد ان افاض امر الى قاضيين متولين قبل تفويض الامر ليس لاحدهما
الانفراد بالتصرف في ذلك الامر بدون راي الثاني انتهى اقول ما نفى ان يكون مراد احد
المصرح به كما في منية المفتي وعبارتها السلطان او الامام الاكبر فوض قضا ناحية الى
اثنين ففوض احدهما لم يجز كوكيلين بيع والناظر في اقول محله ما اذا كان نائب
لها قاضيا واحدا او كانا منصوبين لواقف ما لو كان كل واحد منهما منصوب قاضي بلد

ح

فينفرد احد هما بالتصرف كما في الوصيين ولو ان واحد من هذين القاضيين اراد ان
يعزل القيم الذي اقامه القاضي الاخر فان رأي المصلحة في ذلك كان له ذلك والا فلا كذا نقله
في التمهيد عن الحاشية الا في مسألة ما اذا شرط الواقف النظر له والاستبداد مع فلان يستفاد
منه ان الناظرين اعم من ان يكون احدهما المفوض وغيره وعلى هذا الاستثناء متصل
لانقطع كما في البرازية نص عبارتها وفي الجامع الصغير الوكيل قبل علمه بالوكالة لا يكون
وكيلا ولا ينفذ تصرفه وعن الثاني خلافا ما اذا علم المشتري بالوكالة واشترى منه
ولم يعلم الباع الوكيل كونه وكيدا بالبيع بان كان المالك قال للمشتري اذهب بعدي
الي زيد فقل له حتى يبيع بوكالتك حتى منك فذهب به اليه ولم يخبره بالتوكيل فباعه هو
منه فالتمة كورخ الوكالة انه يجوز وحمل معرفة المشتري كمعرفة الباع وفي المأذون ما يدل
عليه فان المولى اذا قال لاهل السوق بايعوا عبيدي ولم يعلم به العبد صح وفي الزيادات
انه لا يجوز وليست الوكالة كالوصاية فان الموصي له اذا باع من التركة قبل علمه بالوصاية
والموت يصح لانها خلافة كالورثة وتصرف الوارث قبل علمه بالورثة يصح وقائدة
كونه وصيا عدم تمكنه من اخراج نفسه من الوصاية لعدم ملكه ذلك بعد القبول
بخلاف الوكالة فانها امر ونهي فيعتبر باوامر الشارع وان لا يلزم بلا علم والذموم بلا
علم في دار الاسلام بحصول العلم بتقدير الشروع الخطاب فان دفع دار الحرب لعدم الشروع
فيه لعدم كونه دار الاحكام اه ومنه يعلم ما في كلام المصنف من عدم بيان الخلاف وان الاستثناء
المذكور انما يتم على احد القولين وفي مسألة ما اذا امر المودع المودع بدفعها الي
فلان قد دفعها له ولم يعلم بكونه وكيلا الى فلان فالدفع جائز ولا ضمان على احد منهما
لان المستودع يملك المدفع بالاذن كما في البرازية فان المالك يضمن ايهما شاء اذا هلكته
يعني لعدم الاذن بالدفع

كتاب الاقرار

لا يشترط

لا يشترط الشراوان اقام المشتري بينة عند ذلك ولو صدقه الباع على الشرايين
الرا الواقف وجه القياس ان الاقرار الثاني عين المقر به او لا فالتكذيب في الاول
تكذيب في الثاني ووجه الاستحسان انه يحتمل انه كذبه بغير حق لغرض من الاغراض الفا
فانقطع عند ذلك الفرض فرجع الى تصديقه في الحق وزهق الباطل كما في الاسفار
عبارته ولو اقر لرجلين بارض في يدها وقف عليها وعلى اولادها وسلمها ابنتهم
من بعدهم على المساكين وصدقه احدها وكذب الاخر ولا اولاد لهما يكون نصفها وقفا
على المصدق منها والنصف الاخر للمساكين ولو رجع المنكر الى التصديق رجعت الغلة
اليه وهذا بخلاف ما لو اقر لرجل بارض فكذب المقر له ثم صدقه فانها لا تصير له ما لم يقم
له ثانيا والفرق ان الارض المقر به وقفية لا تصير ملكا لاحد بتكذيب المقر له فاذ رجع
ترجع اليه والارض المقر به يكون ملكا ترجع الى ملك المقر بالتكذيب والطلاق والنسب
والرق اقول فيه ان النسب قد تقدم في المستثنيات فلا وجه لذكره قبله ويزاد ما اذا اقر
المديون ابريني فابراه فانه لا يرتد بالرد كما في البرازية وكذا ابر الكفيل فانه لا يرتد بالرد
كما في البحر انتهى واقول لا وجه لزيادة ذلك لان كلام المصنف مقروض فيما استثنى من قوله
المقر له اذ كذب المقر بطل اقراره لا فيما استثنى مما يرتد بالرد كما في البرازية عبارتها
في الفصل الثاني من كتاب الاقرار قال لا خراجنا بعد الاقره المقر له ثم عاد الى تصديقه
فهو عيبه ولا يبطل الاقرار بالرد كما لا يبطل بخود المولى بخلاف الاقرار بالدين والعتق
حيث يبطل بالرد والطلاق والعتاق لا يبطلان بالرد لانه استقامتيم بالمسقط وحده
في يده عيبه فقال لرجل هو عبد كقره المقر له ثم قال بل هو عبيدي وقال المقر هو عبيدي
فهو لذي اليد المقر ولو قال ذوا اليد الاخر هو عبيد فقال لا بل هو عبيدك ثم قال الاخر
بل هو عبيدي وبرهن لا تقبل للتناقض باع المقر بالرق قائم ادعى الحرية لا تسمع ولو برهن
تقبل لان العتق لا يحتمل الرد والحرية لا تحتمل النقص فتقبل بلاد عوي وان كان
الرد عوي شرط في حرية العبد عند الامام واما من قال بان التناقض هنا عفو كخفاء
العلوق وتفرد المولى بالاعتاق يقتضي ان تقبل الدعوى ايضا كما مر في كتاب الدعوى
رجل وامرته مجهولان اقرار بالرق ولهما اولاد لا يعرفون عن انفسهم نفذ اقرارها
على اولادها ايضا وان عبروا وادعوا بالحرية جاز ولو له امهات اولاد ومديون

فأقرره بالرق لا يجعل في حقها الاقرار لا يجمع البينة الا في اربع اقول كما نرى في ما ذكره
في كتاب القضا من ان المستثنيات تسع مسائل منها الاربعة المذكورة في كتابه القضا
من ان المستثنيات تسع مسائل منها الاربعة المذكورة في كتابه فاذكره هنا وفيه قصور وتكرار
ولو اضر ما قدمه لسلم من ذلك وقد ردت على ما ذكره في القنية في باب التوكيل بالخصومة
ولو خصم الاب بحق على الصبي فاقول لا يخرج عن الخصومة ولكن تمام البينة عليه مع
اقراره بخلاف الوصي وامين القاضي الاقرار المجهول باطل اقول هذا اذا كانت الجهة
فأحثة كما لو اقر بعد احد فقدين الرحلين صح الاقرار كما في الذخيرة ومثل سراج الهداية
وغيرها للفاحشة بان قال الواحد من الناس وغير الفاحشة بان قال لاحد كما وقع
تردد بدرس شيخ مسيحا بين اهل الدرس لو قال لاحدكم وهم ثلاثة او اكثر محصورون
اهل هو من الثاني او من الاول قال بعضهم الى انه من قبيل غير الفاحشة وانتصر له بما في
الحانية لو قال من بايعه يبني فانما كفيلا بثمنه لم يجز ولو قال من بايعه من هؤلاء اشار
الى قوم معينين معدودين فانما كفيلا بثمنه جاز ثم لم يظهر خلافه ومن ادعى ذلك فعليه
بيان الا في مسألة ما اذا ارد المشتري قبيل عليه لا يحتاج الى استئنا هذه لان صحة
الاقرار فيها انما هو بالنسبة الى المشتري وهو منعه من الرد لوجود البيع منه باعتبار ذلك
كاف لا بالنسبة الى المقر له او ورد بان الاستئنا صحيح لانه لما برهن على اقراره ببيعه
لو اقر بجهول فلا رد له ولو لم يصح اقراره هنا ولم يعتبره الشارع اقرارا صحيحا شرعا
لما استمر البيع فعلم ان الشارع صحح اقراره هنا للجهول حتى منع رد البيع للمبني
الاستئنا اقراره بعد الملك له قيل عليه يجب تقيده بما اذا لم يكن ملكه فيه ظاهرا
فانهم من خواص الرهن ان استاجر الرهن او البائع وفا اذا استاجر البيع لا يصح وهو
كما الصريح في عدم كونه الاستئنا اقرارا بعد الملك انتهى وقيل عليه الاستئنا اقرار
بعد الملك اتفاقا وانما الخلاف في كونه اقرارا الذي اليد بالملك فهذا استئنا على المص
الاول بالثاني فاجرى الخلاف في الاول كما في الثاني وهو هو عظيم او ورد بان الضمير
في راجع للموثر والقبرية عليه قوله على احد القولين هو وهو بعيد جدا وقد صح العادي
كلا القولين في فصوله في الفصل السادس الا اذا استاجر المولى عبده استئنا
منقطع وقد استثنى بعضهم ما في احكام الصغار للاستئنا في دار الابنة الصغيرة

من نفسه وكبر الابن ولم يعلم بما صنع الاب ثم باع الاب تلك الدار من رجل وملت
اليه ثم ان الابن استاجر الدار من المشتري ثم علم بما صنع الاب فادعى الدار على المشتري
وقال ان ابني كان اشترى هذه الدار من نفسه لي في صغري وانها ملكي واقام على ذلك
بينة فقال المدعى عليه في دفع دعوى المدعي انك متناقض في هذه الدعوى لان استئنا
الدار مني اقرار منك ان الدار ليست لك اهل يكون دفعا للصحيح انه لا يكون دفعا وان
ثبت التناقض لانه تناقض فيه خفا لان الاب يستند بالشرا للصغير وعسى
لا يعلم بعد البلوغ فلا يعرف الابن كون الدار ملكا له فيظن صحة البيع فيقدم على الاستئنا
وفي الحقيقة ان الدار ملكه كذا ذكره في الذخيرة وفي المسئلة اشكال وهو ان دعوى الدار
من الابن انما يصح ان لو وقع بيع الاب بفهمه فاحش اما لو وقع بيع الاب بمثل القيمة بيني
ان لا يصح دعوى الابن لان الاب يملك بيع العقار للصغير بمثل القيمة اذ ان مصلحة
الووفى القيون قدم بلده واشترى او استاجر دار ثم ادعاه اقبالا بانها دار ابيه مات وتركته
ميراثا وكان لم يعرفه وقت الاستئنا لا تقبل قال والقبول الصريح نقله المصنف في البحر في الاستئنا
اذا اقر بشي ثم ادعى الخطا في جامع الفصولين ادعى دينا فاقدم قال او فيته لو كان كلا
القولين في مجلس واحد لا يقبل للتناقض ولو تفرقا عن هذه ثم قال او فيته ويرهن على الابن
بعد ما اقر بغيره التناقض ولو ادعى الاقبالا قبل اقراره لا يقبل هو وفي البحر عند قول الكفر
ومن ادعى على اخر ما لا نقل عن الخزانة المفتية لو اقر بالدين ثم ادعى الاقبالا يقبل الا اذا اقر
عن المجلس وقد تقدمت في القضا من هذا الكتاب كما في الحانية قيل عليه لم يره في
الاقرار من الحانية فكن على بصيرة فانه لا يقع اي ديانة اما قضا فيقع ويرى في القنية
اقرار المكره باطل الا اذا اقر السارق مكرها فيجمع الفتاوى نقله عن سرقة الميراث اذا اقر
بالسرقة مكرها فاقدم باطل ومن المتأخرين من افتى بصحة اقراره في بيع العقار ثم توبه
الابصار ولا يقو به السارق لانه جور ولا يفتى بالجور فيجمع الفتاوى وسئل الحسن بن زياد
ايحل ضرب الارق حتى يقر قال ما لم يقطع اللحم لا يظهر العظم الاقرار اخبار لا استئنا
مسيحا في الاقرار اهل هو اخبار او استئنا والصحيح الاول والاستدلال لكل من القولين
مبسوط في المطولات واعلم ان يبني على الاختلاف المذكور سماع دعوى الاموال والاعيان
بنا على الاقرار وعدمه كما قال بان اخباره قال لا تسمع وهو الصحيح المفيد كما ذكره ابن القيس

ومن قال بانه انشا قال تسمع واما دعوى المذكور بنا على الاقرار في جانب الدفع فتسمى عدة على
المقتضى به كما حرره في البرازية ثم اعلم انه لو كان الاقرار اخبارا كما قال قلتم كان ينبغي ان لو اقرت
واسند الى حال الصحة ان يكون من كل المال وسياتي في الورقة الالية خلافة
مسائل فانشا يريد بالرد قيل عليه انما يريد بالرد فيما ذكر من المسائل او جود معنى الانشا
لانه انشا محض كما ذكره المصنف ومقتضى قوله انشا في مسائل المقر لو قال اردت باقرار
التملك ان يصح ذلك ويكون تملكه لانه اردت معنى الاقرار في الجملة وليس كذلك بل لا يصح
فلا يملك المقر كما في الملتقطات فلا تطيب له لو كان كاذبا قد ضمهم بذكر في المالك
وان كان في القيمة جعل ذلك قولاً لبعض المشايخ وعبارته الاقرار كاذبا لا يكون ناقلا
للملك عند بعض مشايخنا وعند بعضهم يكون ناقلا ولا يظهر في حق الزوائد
المستهلكة يفيد بظاهرها انه يظهر في حق الزوائد الغير المستهلكة وهو مخالف لما
في الحامية حيث قال رجل في يده جارية وولدها اقران الجارية لفلان لا يدخل فيه الولد
ولو اقام البينة على جارية انها ليست حق اولادها وكذا لو قال هذا العبد ابن امك
او هذا الجدي من شانك لا يكون اقرارا بالعبد وكذا لك بالمجدي فليحذر من ملك
الانشاء ملك الاخبار كالوصي قيل عليه لو اقر بالاستيفاء من مديون الميت صح كما هو
به في التاخر خانية وسياتي في كتاب الوصية ان وصي القاضي لا يملك القبض الا باذن
مستد من القاضي وقد صرحوا ايضا بان ولي الصغير لا يتخذ اقرارا بالنكاح
عليها وكذا الولي بالنكاح ومولي العبد بمرع انهم يملكون انشاء عليهم انه اقول
يجاب عن الاول بان ما هنا في وصي الميت وما سياتي في وصي القاضي قلت في النكاح
الا في استدانة الوصي في عبارته في الشر من كتاب النكاح الولي لو اقر بالنكاح على الصغير
لم يجز الا بشهود او تصدقه بعد البلوغ عند الامام وقال لا يصدق وكذا لو اقر المولى
على عبده والوكيل على موكله كذا في المحيط فانه المسئلة على قول الامام فخرج من قوام
ان من ملك الانشاء ملك الاقرار به كالوصي والمراجع والمول والوكيل بالبيع كذا في
الصغير للصدر والشهيد مع ان صاحب الميسوط قال واصل كلامهم مسئلة
ياقرار الوصي بالاستدانة على الميت فانه لا يكون صحيحا وان كان يملك انشا
الاستدانة وهو قيل عليه لقال ان يمنع ملك الوصي الاستدانة بل لا بد من اذن

القاضي

القاضي كالمقولي فلا يستثنى قال بعض المفضلين ويستثنى مسائل اخر الاول لو اقر
ابو الصغير بتزويجها الثانية لو اقر ابو الصغير بتزويجها لا يصح فيها وهو يملك
انشاء الرابعة وكيل الرجل به كذلك الخامسة لو اقر العبد بتزويجها لا يصح وهو يملك
انشاء كذا في منظومة العلامة الشافعي وتام الكلام على ذلك في شرحها السادسة وكذا
يعتق عبده بعينه فقال الوكيل اعتقته امس وكذا الموكل فانه لا يجوز العتق
وفي البيع القول قول الوكيل لان الوكيل بالبيع اذا اجاز بيع غيره يجوز والوكيل بالعتق
اذا اجاز عتاق غيره لا يجوز المقر له اذا اراد الاقرار ثم عاد الى التصديق او ما
عكسه وهو ما اذا صدق المقر ثم رد الاقرار لا يصح الرد كما ذكره الهادي في الفصل
السادس بعد وقتين وبشيء قال بعض الفضلاء ومحل ما ذكره المصنف فيما اذا كان
الحق فيه لواحد مثل الهبة والصدقة واما اذا كان لهما مثل النكاح فلا وهو اطلاق
في محل التقييد وهو بقران يقال يجب تقييد كلام المصنف بما اذا لم يكن المقدم
على اقراره لما سياتي من انه لا ينبغي له الا ان يعود الى تصديقه وهو مصرود بسقط
ما قيل ان ما سياتي مناف لما تقدم الذي الوقف كما في الاسراف قول الاول حرق هذه
المسئلة جميعها لما مر في اول الكتاب من استثناء الوقف والطلاق والنسب وغير ذلك
وتبعي الاقرار بالنكاح هل يرتد اولاد ام اره الاختلاف في المقرب يمنع الصحة الا في الاصل
في نفس المقرب يمنع صحة الاقرار كما لو اقر بالدين والمقر له يدعي العهدين او على العكس لان
المقر له لو ادعى غير ما قربه المقر كان رد الاقراره وهو يرتد بالرد كما عرف وما ارعاه
المقر له لا يثبت لان المقر ينكره ومتى وقع الاختلاف في السبب يثبت المقرب ويطلب
السبب لانه هو الذي فيه الاختلاف فاذا بطل وصار كان لم يكن بقران اقرارا بطلاق
غير مقرب بالسبب وهو مقبول لان صحة غير مقبرة الى ذلك السبب متى وقع الاختلاف
في بعض المقرب فان ذلك المقرب يبطل ويصح الاقرار فيما بقي بخلاف المشهود اذا كذب
شاهده في بعض ما شهد به بحيث تبطل شهادته في الجميع لان التأكيد يفسق
والفسق مانع من قبول الشهادة دون الاقرار كذا في شرح تلخيص جامع للقاضي في
الدين عثمان المارديني وبسقط ما قيل قوله الاختلاف في المقرب يمنع الصحة لا يتخلو
عنه في اذ لو ادعى المقر له الاختلاف في المقرب يمنع الصحة الاقرار بناية مثلا والمقر

الاقرار بسبعين كان الفلزوم السبعين التي اعترف بها كما لا يخفى اللهم الا ان يقال
تهديق المقرلة المقر شرط الصحة وما هيئة السبعين غير ما هيئة المائة فلم يوجد
التصديق على السبعين وهذا لا يلائم قول الامام في مسألة الطلاق وفي سببه
لا يعني لان الاسباب مطلوبة لاحكامها الا لا يعاينها فلا يعتبر الكاذب في السبب
بعد اتفاقها على وجوب اصل المال بخلاف الكاذب في المقرية او امانة من عطف العا
على الخاص وفيه ان عطف العام على الخاص من خصوصيات الواوحتى كما في معنى السبب
فلا يشي له لان الدين مع العين مختلفان لان العين مال مستفيع به حقيقة للمال والدين
مال باعتبار العريضة في المال والاختلاف في المقرية يبطل الاقرار الا ان يعود الى تصد
لان الاقرار الذي صدق فيه قد ارتد بالرد ولم يتعد اقرارا اخر يصادف التصديق
فبطل ولو قال اقرضتك الخ عطف على قوله فقال ليس لي وديعة اي لو قال المقرلة
ليست هي بوديعة ولكن اقرضتك عين هذه الالف ومحمد المقر القرض فلا اخذها
بعينها لانها اتفقا على ان الالف المعينة ملك المقر له اقصى ما في الباب ان المقر له اقر
انها ملكه بالاقراض وهو يكره فلا يثبت القرض فكان له اخذها لان هذا اختلاف
في السبب لا في نفس المقرية وذلك لا يمنع صحة الاقرار على ما مر فان هلكت فلا ضمان عليه
وقوله الا اذا صدق اي المقر بالقرض فمخ لا ياخذها بعينها لانها تصادقا على كونها مضمونة
على القابض خلافا لابي يوسف فان له اخذها بعينها وهو مبني على اصل مختلف فيه وهو
ان المستقرض يملك المقر بنفس القرض عندها حتى لو اراد ان يذبح الى القرض مثله
مع قيامه في يده كان له ذلك وعنده لا يملكه الا بالاستهلاك وهو قوله باق على ملك
المقرض فليس له ان يعطيه غيره عند قيامه وبيان السناهوانه كما صدق في الاقرار
ولم يصح مقراله لم يملك العين عندهما بل بالف في ذمته فلم يكن المقر اخذها وعنده
ابي يوسف بالتصديق مقراله بالعين لبقا لملكه قبل الاستهلاك فكان اخذها
بعينها لكونها ملكه ولو اقرانه غضب ان بان قال المقر هذه الالف بعينها اغصبتا
منك وقال المقر له لم تغصب مني شيئا لكن لي عليك الف درهم من ثمن سبع فخذ المقر
الدين والغصب جميعا فليس للمقر له اخذها بعينها وله ان ياخذ من المقر مثلهما
لانها اتفقا على ثبوت القرض في ذمته امانا من جهة المقرلة فلا استكمال واما من

جهة

جهة المقر فانه وان اقر بالف مشار اليها لكنه عجز عن ردها التكريب المقر له اياه في
الغصب والغاصب متى عجز عن رد العين بسبب من الاسباب وجب عليه الضمان
في ذمته فتقرر اتفاقهما على الف في الزمة لكنهما اختلفا في السبب فيقتضي بما اتفقا
عليه ويتطل ما اختلفا فيه وهذا معنى قوله للمرد في حق العين اي لوجوب رد العين
بالاقرار بالغصب والعجز بالتكريب وفي العبارة من الاجماع ما لا يخفى فان الرجوع
على المديون قيل عليه قد يقال لظلم عدم الرجوع ولم لا يواخذ باقراره في حق نفسه بحكم
يكونه الرجوع واي مثله في الفرعين السابقين الثانية اذا ادعى المديون الا ايضا
او الا يرا قيل عليه في كونها من جزئيات القاعدة نظرا لظن السوق ان المديون المقر
والصادر منه انما هو دعوى الايضا والابرا وليس كذلك اقرارا كما ترى ليصير مكذبا
فيه بخلاف رب الدين فعي عندها من جزئيات تسامح ولدت وزوجها غايب فان قيل
جعلها من المستثنيات يقتضي تكذيب المقر له في حق الغير وموافقته في حق نفسه فواجب
هذه المسئلة ومن المقر فيها اجيب بان الزوجة مقره بالولادة من زوجها الغايب
فلما اقرم ولا عن صارت باللعان مكذبة في الولادة منه لقطع النسب عندها مع انها مواخذة
باقرارها بالولادة في حق نفسها حتى يثبت الولد بها حيث لو ادعت بعد ذلك ان الولد القبط
لا يقبل سها لا عترافها بالولادة هذا ما ظهر في وجه كون المسئلة من المستثنيات القاعدة
وعلى هذا الواو حجة عبد السار اليه ما تضمنه الاستسنا وهو كونه يواخذ باقراره في حق
نفسه ولهذا غرم قيمة نبي للموصي له الاقرار حجة قاصرة على المقر ولا تسد حال غيره
لان كونه حجة بني على زعمه ليس حجة على غيره ولهذا لا يظهر في حق الولد والمثمة بخلاف
البينة فانها حجة في حق الكمال لان كونه حجة ثبت بالقضاء وهو عام وله ان يقتضي بالولد
والثمة لمقتضاها وجزا الاقرار من غير خصم والبينة لا تجوز ولو اقر الموصي بدين قال
بعض الفضلاء يوجب من هذا جواب حادثة لم اجز في نقلها وهو ان رب الدين اذا اراد حبس
المديون وهو في اجارة الغير هل يحبس وان بطل حق التاجر فهذا يشير الى انه يحبس وان بطل
حق التاجر ولو اقرت بمجولة النسب او وقعت حادثة بالقاهرة وهي ان شخصها
لقرض مرض موته بان فلانا اخي شقيقي ولهذا المقر اخذ حقيقة والمقر له ابو عبد
اب المقر وكل منهما جز الاصل من الاب والام وصدق على اقرارها حتى لا يشادكها

بيت المال وهي شافعة المذهب وثبت الاقرار بين يدي قاص حنفي وحكم بصحة قاصي
 شافعي فتابع صاحب بيت المال المقر له ودارسوا لهم بين العلما منهم من اجاب بصحة
 الاقرار وهم الاكثر ومنهم من اجاب ببطلانه ومنهم علامة الوري السمس الرمي
 معللا بانه محال شرعا اذ يستحيل ان يكون لواحد ابوان قال بعض الفضلاء من الحنفية
 ومقتضى مذهبا بطلان الاقرار اقول يعني في خصوص هذه المسئلة والافلا يستحل
 شرعا ان يكون للواحد ابوان اولاد له الى خمسة كما في الجارية المشتركة اذا ادعاهما الشري
 بل قد ثبتت نسب الواحد الاصل من الطرفين كما في القبط اذا ادعاه رجلان حران
 كل واحد منهما من امرأة اخرى كما في التاتارخانية الاقرار بشي محال باطل هل من ما اذا
 اقرت وقالت المهر الذي لي على زوجي فلان اولو الذي فاند لا يصح كما في سنة المنظومة والقنية
 جنسية بالجر بدل من ارض وعلى هذه الفتية بطلان اقرار انسان الى نوح من
 مطلب ان اقر زوجته هذا ان الرجل لو اقر زوجته بنفقة مدة ماضية هي في ناسرة او من غير سبق قضا
 او رضوي وهي معترفة بذلك فاقراءه باطل لكونه محالا شرعا وهي واقعة الفتوى قال
 بعض الفضلاء وقد افيت اخذ من ذلك بان اقرار ام الولد لولاها بدين لزمها بطر
 شرعي باطل شرعا وان كتب برويقة لعدم تصور دين للمولى على ام ولده اذ الملكة فيها
 له كامل والمهاول لا يكون عليه دين كما انك فاقرا الابن ان التركة بينهما نصفان الخ
 قيل ينبغي صحة الاقرار والحالة هذه ما لم يزد في قراره بالارث اذ يتصور ان يكون
 التركة بينهما نصفين بالوصية مع الاجازة او غير جامع وجود التملك كما هو ظ
 وانظر الى قولهم ان الاقرار للمحل صحيح الخ قال بعض الفضلاء الفرق بين الصغير
 والحلح حيث جاز الاقرار للاول وان بينه ان قرض او عن مبيع ولم يحلح لانه لا يقبل
 المبيع مع الجنين ولا يابى عليه احد بخلاف الصغير لشوث الولاية عليه فنضاف اليه عند
 الاقرار الولي تجاز هكذا فهمت من كلامهم هو اقول وجيز المحيط بصحة الاقرار للصغير
 وان بين سببا غير صالح بانه اقر بوجوب الدين بسبب وان لم يثبت لانه لا يتصور
 من الصبي تجاز الاقرار بالدين كما لو كذب المقر في السبب بان قال لك على القرض فقال
 المقر له بل ديني ائتمه المال وان لم يثبت السبب كذا هذا باعتبار ان هذا المقر
 محل لشوث الدين للصغير يعني بان المبيع او القرض صدر من بعض اوليائه فاصالة

الى الصغير تجازا كالميراث بان قال ورث الحمل من ابية الفدرهم فاستهلكها
 والوصي بان قال اوصى له فلان ومات ثم ان ولد الحمل في مدة يعلم انه كان قائما وقت
 الاقرار يكون المال له وان ولد ميتا يرد المال على ورثة الوصي والمورث وان جاز بولده
 ففي الوصية يقسم بينهما على السوية كذا في سنة الجمع الملكي نقل عن المحيط وان بين
 ما لا يصح كالبيع والقرض بطل كما اذا قال باعني او اقرضني حمل فلانة كذا فانه لا يصح فان
 قلت هذا ليس بجمع بل بيان سبب محتمل لاحتمال ان احدا من اوليائه باعه قرصه
 عنه فظهر انه صحيح فاضافة الى الحمل تجاز كذا في سنة الجمع لابن الملك اقول لم يذكر المهر
 حكم مالوا بهم وذكر ذلك في الجمع حيث قال وان ابره يبطل ابو يوسف اقراره لان الجواز
 وجهين الوصية والارث ولفساده وجوها واجازة محمد لانه يحتمل الجواز والفساد
 فيحمل على السبب الصالح تصحيما ككلامه فلو اراد احد الدائنين تاجيل حصته من الدين
 المشتركة الخ اقول فيه خلاف مذكور في السابع والعشرين من جامع الفصولين ووجه
 تفريع ما ذكر على القاعدة المذكورة ان المراد ان احد الدائنين لو اقر بان الدين المشترك
 موجب اقراره في حق نفسه مع قطع النظر عن نفوذه على شريكه اما لو كان الدين حاله في
 نفس الامر باتفاق الشريكين والمدينون فاراد احدهما تاجيل نصيبه منه لم يملك ذلك
 لانه انشأ للتاجيل ووجه عدم انشاء التاجيل ان كل جزء مشترك فالحكم بصحة انشاء
 يستلزم تاجيل دين الشريك بغير رضاه ووجه اضار به وقرعت على هذا الشرط
 له في سياقي في الفن الثالث قال بعض الفضلاء الاقرار باستحقاق فلان الربح لا يستلزم
 الاقرار بكونه هو الموقوف عليه فاقرا بغيرهم ويصح الاقرار مع كون المقر هو الموقوف
 عليه الا ترى ان الوقف لو كان بستانا او قد اشترى فاقرا الموقوف عليه بان زبده هو المستحق
 لهذه الثمرة صح الاقرار بطريق انه باعه تلك الثمرة اما لو جعلها بطريق التملك لم يملك
 ذلك ولو كونه تملكك الشريكون المشي اذا اتصال الثمر بملك الواهب يخل بالقبض
 الذي هو شرط تمام التملك له وفيه تامل كما في حيل الحاوي القدسي عبارته واذا اراد
 المريض مرض الموت ان يصح ابراهه للمفريم فانه يقول ليس لي عليه دين ولو قال ابراهه
 عن الدين لا يصح ويرتفع هذا مطالبة الدينا لا مطالبة الاخرة هو ومنه يظهر ما نقل
 المم من الخلال وعلى هذا الاقرار المريض بذلك لا جني قيل عليه هذا اقتباس مع

بيت المال وهي شافية المذهب وثبت الاقرار بين يدي قاضي حنفى وحكم بصحة قاضي
 تافى فزارع صاحب بيت المال المقر له ودارسواهم بين العلما منهم من اجاب بصحة
 الاقرار وهم الاكثر ومنهم من اجاب ببطلانه ومنهم علامة الوردى السمس الرملى
 معللا بانه محال شرعا اذ يستحيل ان يكون لواحد ابوان قال بعض الفضلاء من الخفة
 ومقتضى مذهبا بطلان الاقرار اقول يعنى في خصوص هذه المسئلة والافلا يحتمل
 شرعا ان يكون للواحد ابوان او ثلاثة الى خمسة كما في التجارة المشتركة اذا دعاهوا
 بل قد ثبتت نسبة الواحد الى الاصل من الطرفين كما في القبط اذا دعاه رجلان حران
 كل واحد منهما من امرأة اخرى كما في التا تاريخاثة الاقرار يثبت محال باطل هل من ما اذا
 اقرت وقالت المهر الذي لي على زوجي فلان اولو الذي فاند لا يصح كما في سنة المنظومة والفتية
 حسمية بالبحر بدل من ارض وعلى هذا اقيمت ببطلان اقرار انسان الى يوحنا
 هذا ان الرجل لو اقر لزوجته بنفقة مدة ما صيته هي فاما سيرة او من غير سبق قضا
 اوردني وهي معترفه بذلك فاقراءه باطل لكونه محال شرعا وهي واقعة الفتوى قال
 بعض الفضلاء وقد اقيمت اخذ من ذلك بان اقرار ام الولد لولدها بدين لزمها بطر
 شرعي باطل شرعا وان كتب برويقة لعدم تصور دين للمولى على ام ولده اذ الملك فيها
 لكامل والمهاو لا يكون عليه دين كما أكد فاقرا الابن ان التركة بينهما نصفان الخ
 قيل ينبغي صحة الاقرار والحالة هذه ما لم يزد في قراره بالادرك اذ يتصور ان يكون
 التركة بينهما نصفين بالوصية مع الاجارة او غير جامع وجود التملك كما هو
 وانظر الى قولهم ان الاقرار للمحل صحيح الخ قال بعض الفضلاء الفرق بين الصغير
 والحل حيث جاز الاقرار للاول وان بينه انه قرض او عن مبيع ولم يحل الثاني لانه لا يتصور
 المبيع مع الجنين ولا يابى عليه احد بخلاف الصغير لثبوت الولادة عليه فنضاف اليه عند
 الاقرار الولي تجاز هكذا فهمت من كلامهم هو اقول وجب في المحيط صحة الاقرار للصغير
 وان بين سببا غير صالح بانه اقر بوجوب الدين بسبب وان لم يثبت لانه لا يتصور
 من الصبي تجاز الاقرار بالدين كما لو كذب المقر في السبب بان قال لك على القرض فقال
 المقر له بل ديني لزمه المال وان لم يثبت السبب كذلك باعتبار ان هذا المقر
 محل ثبوت الدين للصغير يعنى بان المبيع او القرض صدر من بعض اوليائه فاضا

مطلب ان اقر لزوجته

الى الصغير مجازا كالميراث بان قال ورث الحمل من ابويه الف درهم فاستهكمتها
 والوصي بان قال اوصى له فلان ومات ثم ان ولد الحمل في مدة يعلم انه كان قائما وقت
 الاقرار يكون المال له وان ولد ميتا يرث المال على ورثة الوصي والمورث وان جاز بولده
 ففي الوصية يقسم بينهما على السوية كذا في سنة الجمع الملكي نقل عن المحيط وان بين
 مالا يصلح كالبيع والقرض بطل كما اذا قال باعني او قرضني حمل فلانة كذا فانه لا يصح فان
 قلت هذا ليس برجوع بل بيان سبب محتمل لاحتمال ان احدا من اوليائه باعه قرصه
 عنه فظهر انه صحيح فاضافة الى الحمل مجاز كذا في سنة الجمع لابن الملك اقول لم يذكر المهر
 حكم ما لو ابرهم وذكر ذلك في الجمع حيث قال وان ابرهم يبطل ابو يوسف اقراره لان الجواز
 وجهين الوصية والارث والفساد وجوها واجازة محمد لانه يحتمل الجواز والفساد
 فيحمل على السبب الصالح تصحيح الكلامه فلواراد احد الدائنين تاجيل حصته من الدين
 المشتركة اقول فيه خلاف المذكور في السابع والعشرين من جامع الفصولين ووجه
 تفريع ما ذكر على القاعدة المذكورة ان المراد ان احد الدائنين لو اقر بان الدين المشترك
 موجل مع اقراره في حق نفسه مع قطع النظر عن نفوذه على شريكه اما لو كان الدين حاليا
 نفس الامر باتفاق الشريكين والمدينون فاراد احدهما تاجيل نصيبه منه لم يملك ذلك
 لانه انشا للمتاجيل ووجه عدم انشا التاجيل ان كل جزء مشترك فالحكم بصحة الانشا
 يستلزم تاجيل دين الشريك بغير رضاه وفيه اضرار به وقرعت على هذا الشرط
 له في سياقي في الفن الثالث قال بعض الفضلاء الاقرار باستحقاق فلان الربع لا يستلزم
 الاقرار بكونه هو الموقوف عليه فاقدرتوهم ويصح الاقرار مع كون المقر هو الموقوف
 عليه الا ترى ان الوقف لو كان بستانا وقد اشترى فاقدر الموقوف عليه بان زيد هو المستحق
 لهذه الثمرة صح الاقرار بطريق انه باعه تلك الثمرة اما وجعلها بطريق التملك لم يملك
 ذلك ولو كونه تملك الشريكين والشرا اذا اتصال الثمر بملك الواهب يخل بالقبض
 الذي هو شرط تمام التملك اه وفيه تأمل كما في حيل الخاوي القدسي بمبارته واذا اراد
 المريض مرض الموت ان يصح ابراهه للمفريم فانه يقول ليس لي عليه دين ولو قال ابراهه
 عن الدين لا يصح ويرتفع بهذا مطالبة الدين لا مطالبة الاخرة اه ومنه يظهر ما نقل
 الحكم من التملك وعلى هذا اقرار المريض بذلك لا جني قيل عليه هذا قياسا مع

الفارق وقد صرح جوابانه اذا اقر باستيفاد الوارث لم يصح وفي الاجنبى صح فكذا اذا
اقر بعض ورثته اقول في جمع الرواية شتم القدرى نقلا عن حشم الهذلي ان في قوله وقرار
المريض لو ارثه اذا كان هناك وارث اخر غير المقر له انما لا يصح لعدم المحللية بل بحق
بقية الورثة فاذا لم يكن له وارث اخر غير المقر له صح اقراره دل عليه ما ذكره في الديات
اذا ماتت المرأة وترك زوجا وعبدين لامل لها غيرها واقرت ان هذا العبد
بغيره ووديعة لزوجها عند ذلك جائز فيكون العبد للزوج بالاقرار بالوديعة
والعبد الاخر ميراثا نصف للزوج ونصف لبيت المال اه فانقله في الديات صريح
فانه اذا كان هناك وارث غير الزوج وغير بيت المال لا يصح اقراره بالعبد للزوج
وعلا هذا جمع كثير في اقول كل ما اتى به من السواهد لا يشهد له مع تخصيصهم
بان اقراره بعين في يد الوارث لا يصح ولا شك ان الامتعة التي بيد البنت ومالكها في يدها
باليد اذا قالت هي ملكة ابي لاحق في فيها اقراره بالعبد للوارث بخلاف قوله لم يكن لي عليه
شيء اولا حتى لي عليه اذ ليس لي عليه شيء ونحوه من صور النفي لمتسكة النافي فيه بالاصل
فكيف يستدل به علمه عاه ويجعله صدق حافينه وقد اجبت فيها سرار بالصحة قال
بعض الفضلاء ان كنت الامتعة في يدها فهو اقراره بالعبد للوارث بلا شك والفرق بينه
وبين ما استدل به واضح وان لم يكن في يدها فذكره صحيح لكن المتبادر من كلامه اطلاق
الصحة اهو وقال اخو المؤلف متقبلا فيما اجاب به مانصه لا يخفى ما في اقرارها لابيها
من التهمة خصوصها ان كان بينها وبين زوجها خصوصية كزوجها عليها والجرار مطلقا
وكذا الوارث الوارث ابي الوارث المريض وارثه وكان هناك وارث اخر وجه فالصواب
ان يقول لا ينفذ فانتم موقوف على اجازة الوارث الاخر لانه غير جائز لم يكن لي عليه
سوى السياق انه في حق الوارث اذا اقراره لاجنبى صح لاحتماله وفي رواية لا يجوز
هذه الاقرار ابي اذا كان بخلاف الواقع في نفس الامر بان كان في الواقع عليه شيء لا يستلزم
اخبار بعض الورثة وحرمان البعض اذ لو طبق اقراره الواقع بان لم يكن عليه شيء
يصح قضا وديانة كالاخفى وكذا لو اقر بقبض مال منه عطف على ابراه لا على
ما قبله ولا ينافيه اقول جميع ما نقله شاهد عليه اذ به يعلم علم الصحة
فيما اتى به بالاول اما في مسألة المهر فلا يصح كونها متمسكة بالاصل وهو العدم

لم يصح

لم يصح على الصحيح فكيف يصح في عين يدها مساهرة فيها وذلك اقصى ما يستدل
به على الملك واما في مسألة دعوى الاموال والديون فكذا لك اذ سماع البنت من
بقية الورثة مع قوله لم يكن لي على المدعى عليه شيء الذي هو محض نفي فكيف بالاقرار
بعين في يده لو ارثت واما مسألة العبد فهي في الحقيقة مسألة الفتوى وقد نظرت
فيها الفتوى المتشوقة اليه الشارع بتصدق الورثة وقوله لان كلامنا فيما اذا انفاه
البحر كيف دعوى النفي مع قوله تقر بان الامتعة الفلانية بملك ابيها وقوله وقد ظن
كثير ممن لا خبرة في الكيف هذا مع نقله عن البرازية في دعوى الورثة قولهم بهذا الاقرار
قصده ما نانا اشارة الى قول المريض لم يكن لي على المدعى عليه شيء فسماه اقرارا مع كونه
نفي وهذا الفرع نقله غالب علماءنا في شرحهم وفتاويهم وما نقله عن جنابات
البرازية شاهد عليه فتامله وقد خالفه في ذلك علماء عصره بمصر وافتوا بعدم الصحة
منهم شيخ الشيخ امين الدين بن عبد العال وقد رد على المؤلف كلامه شيخ مسانحة العلامة
نور الدين علي المقدسي والشيخ العلامة محمد الغزي تلميذه فقد ظهر الحق واتضح بطلان
والمنه لان هذا في خصوص المهر قيل عليه هذا على تقدير تسليمه يبطل الاستدلال
بما سبق مما عرى الرجيل المضاف فتامله لكونه متما في هذا الاقرار قيل عليه
والسابق ايضا فيه تامة لوجود الدعوى والصلح فينبغي ان تسمع دعوى غير هذا
المدعى لانه خصه به بال كثير يمكن وفا ونلمنه سيما ان كان هذا من صحة ولا
ينافيه ايضا الخ وجه توهم المناقاة في المسئلة ان حكمها توقف الاقرار على اجازة الوارث
ومقتضى ملان الاقرار صحة بغير توقف فيكون منافيا لقولهم بملك الاقرار من
لا يملك الا نساء وقوله لان كلامنا في تعليل لعدم المناقاة فينتج من ان المراد بملك
الاقرار مع عدم ملك النساء ملك اقرار مصدر بالنفي بخلاف حق ابي واما مجرد
الاقرار للوارث قال بعض الفضلاء هذا اذا كان على غير صورة النفي وينبغي
ان يلحق بالثانية اقراره بالامانات هذا البحث منقول في المحيط في اقرار المريض بقبض
الوديعة من وارثه يصدق وكذلك في جميع الامانات وديانة فراجع ان ثبت
وقد ظن كثير ممن لا خبرة له بنقل كلامهم اقول في جامع الفصولين ما اولاه عن العمارة
لو قال ذواليدليس هذا لا وليس ملكي لولا حتى لي فيه او ما كان او نحوه ولا منازع

ثم ادعاه احد فقال ذواليد هولي قال قول قوله والتناقض لم يمنع لان اقراره هذا
لم يثبت حقا لاحد اذ الاقرار للجمهور باطل والتناقض انما يمنع اذا تضمن ابطال
حق على احد ولو كان لذي اليد منافع حين قوله ذلك فهو اقرار بالملك له في رواية
لا في رواية الوهم قال ولو اقر بما ذكرناه غير ذي اليد ذكر في شرحه ان في قوله ليس ليا ومكان
لي يمنع من الدعوى لعلمه للتناقض ثم ذكر فيه القول الاخر واظن في الكلام عليه هذا
كما ترى في ان النبي من قبل الاقرار والسواهد على ذلك كثيرة وقد ظهر لي في بعض
الفضلاء ان كان الشيء الفلاني في يده فلا شك انه لا فرق وان لم يكن في يده فهو كقوله لاحق
لي بخلافه فيصح والمعهوم من كلامه صحة اقرارها بان الشيء الفلاني ملك ابي او امي والشيء
بيده وهو باطل فانه عين الاقرار بالعين للوارث ولا شك في عدم صحته اه وقال بعض
قوله بمنزلة قوله لاحق لي مع قوله وليس من قبيل الاقرار بالعين فيده نظرا لما لا يخفى على ذي
بصيرة اذ المدلول المطابق لقوله لاحق لي نفي حق له بذلك ومدلول قوله الشيء الفلاني ملك
ابي او امي المطابق لكون ذلك ملك ابيه فلا ريب في انه اقرار للوارث بالعين وقوله لانه
فيما اذا قال هذا الفلان فيه ان قوله المقدم هذا الفلان هو قوله ملك ابي لا نجد بينهما فرقا في
المعنى وانما اختلفا في التفسير فغير في احد هما بلفظ وفي الاخر بافظ انه لفلان فليمت
ذوالا يضاف النظر في هذا المقام ليميط عن وجه الحق اللثام فليتامل ويراجع قيل
عليه قدر اجنا المنقول فوجدناهم صرحوا بان لاحق لي يحتمل الا براد كونه مسألة الذين
ثم الودعة ثم الذين فتأمل ونظيره ما اذا قال المقدم في لا يخفى ان كونه مسألة القذف
نظير المسئلة الجرح انما يتم بذكر عدم قبول البرهان في مسألة القذف بعد الاقرار بعينه
ولم يتعرض لذلك لا يقال مسألة الجرح التي جعلت هذه المسئلة نظيرها الا اقرار فيها
لانا نقول لا يسهل ويتضمن الاقرار الا في مسألة اسناد الشاظر قد ذكر المصنف هذه المسئلة
في كتاب الوقف في صورة الوال والجواب لو اقر المصنوب ببيع الف درهم في المال ثم قال
غلطت في اقول قد تقدمت هذه المسئلة اول كتاب الاقرار بعنوان كلي وهو انه اذا اقر بشي
وادعي الخطا لم يقبل اختلفا في كون الاقرار للوارث في الصحة او في المرض اذ قدمت
المسئلة مضملة في الفن الاول في قاعدة الحوادث يضاف الى اقرب وقائه فالقول
لكن ادعى انه في المرض اقول هذا مخالف لما في مسائل شي من الكفر ونصه وهبت مهرها

لزوجها

لزوجها فماتت فطلب ورثتها مهرها وقالوا كانت الهبة في مرض موتها وقال الزوج بل
في الصحة فالقول له ومثله في النزائية والترخاثة وعالمه بان الزوج ينكر استحقاق
ورثة المرأة المال على الزوج واستحقاق الورثة ما لم يكن ثابتا فيكون القول قوله الا ان هذا
يخالف رواية الجامع الصغير والاعتماد على تلك الرواية لانهم تصادقوا على ان المهر كان
واجبا عليه واختلفوا في السقوط فلان القول قول من ينكر السقوط ولا الهبة
حادث والاصل في الحوادث ان تصاف الى اقرب اللوقات ونقله في جامع الفصولين في احكام
المرض في كتاب الهبة فقال قيل يصدق الزوج وقيل يصدق ورثتها واعتمد عليه لانه
اضافة الحوادث الى اقرب اللوقات ولانه من اختلاف في سقوطه كانه بمنزلة الاقرار
المرض الخ قال العلامة ابن الملك الاقرار في المرض يعتبر من الثلث اه وقد صرح بذلك في الوقف
وغیره في النزائية في اقرار المريض وقوله بمنزلة الاقرار في المرض اي لا حقيقة لان الاقرار
اخيارا لا انشئا كما تقدم فلما اعتبرناه حقيقة للزم ان يكون من كل المال جهالة المقر
تمنع صحة الاقرار الا في مسألة ما اذا قال في يستفاد منه ان المقر له مطالبته كل منهما واستفاد
منه ان اقرار السيد بدين على عبده حجة عليه وقيل عليه ان هذه الصورة تقع جهالة
فيها صحة الاقرار كما نقله الاتقاني عن شه الطحاوي لكنه تعبير غريب فاعلم ان
بعكس وهو ما لو اقر بجارية لاحد من الرجلين جاز ويخلف لكل منهما اذ ادعاهما
وجمع بين نفسه وعبده الجملة حاله قال بعض الفضلاء هذا في حكم المعلوم
لان ما على عبده يرجع اليه في المعنى لكن انما يظهر هذا فيما يلزمه في الحال اما ما يلزمه بعد
الموت فهو لا اجنبية فيه فاذا جمعه مع نفسه كان قوله ملك علي او علي زيد فهو مجهول الاصح
اه الا في مسلتين فلا يصح اي الاقرار الا اذا كان يكون العبد مديونا اي احدهما
ان يكون العبد الذي جمع بينه وبين نفسه مديونا والثانية ان يكون مديونا كذا
في المتعلق بعبادته اذا كان المقر والمقر له والمقر به معلوما صح الاقرار وان كان المقر
مجهولا لا يصح كما اذا قال رجلان لك على احدنا الف درهم ولو جمع بين نفسه وعبده
فقال لك على احدنا الف درهم يصح الا اذا كان العبد مديونا او مديونا فلا يصح
وجهالة المقر له تمنع صحة الاقرار كما اذا قال لرجلين لاحد علي الف درهم وجهالة
المقر له لا تمنع صحة الاقرار ويرجع في البيان الى المقر الا اذا قال علي عبد اودار

فانه غير صحيح اقول ذكر في ترتيب الملتقط ما يخالفه حيث قال اذا قال علي دارا وساة
قال ابو يوسف يلزمه الضمان بقيمة المقربه والقول قوله وقال بشر الساة ولا يجب
الداراه علي من ساة الا بقرة لا يلزمه شيء قيل عليه انه مقتضى الظن لزوم الساة
لانها المتيقن قياسا على النظائر كما في له على سوس اوبع كما في اقرار سينة المقتى عبارتها
قال قتلت ابن فلان ثم قال بعد ذلك قتلت ابن فلان او كان مكان الدينين عبدا
فقال المقر له قتلت ابنين او عشرين فالقول للمقر وهو اقرار بابن واحد الا ان يكون
المقر يسمى اسمين مختلفين وكذا تزويج الامة والاقرار بالمراحة ولا يشبه هذا الاقرار
بالمال في الموضعين اه وسنة تضع كلام المص ويظهر ما نقله من المحلل اذا اقر بالدين
بعد الابرار منه في جامع الفصولين برهن انه ابراني عن هذه الدعوى ثم ادعى المدعى
ثانيا انه اقر لي بالمال بعد ابراي فلو قال المدعى عليه ابراني وقبلت الابر او قال صدقته
في ادب مع الدفع يعني دعوى الاقرار ولو لم يقبله يصح الدفع لاحتمال الرد والابر ان يرد بالرد
فيبقى المال عليه بخلاف قبوله اذا لا يرد بالرد بعد انتهى قال بعض الفضلاء فهذا اول
بالاستثناء كما ذكره وسنذكره المص في بيان الساقط لا يعود انتهى وبحت فيه بعض الفضلاء
بانه لا اولوية ولا ساواة عند التام لان هذا انما صحت دعواه لاحتمال الرد كما علم
به واما ما استثناء المص فالمص بالهبة الهبة المعتبرة سرعا المشتملة على الايجاب
والقبول وسرط الصحة واللزوم لانها عند الاطلاق تنصرف الى الكماله هذا وعدي
في كون هذا الفرع داخل تحت الاصل المذكور في التاخرانية نظري عرف بالتامل
في كلامهم لانه انما جاز ذلك لانه يجعل زيادة في المهر والزيادة في المهر جائزة عندنا
واما ما وقع الابرار منه وسقط فلا يعود لان الساقط لا يعود وعبارة النزاهة تغد
ما قلته بعينه قال في المحيط وهبت المهر منه ثم قال اسهد وان لها على مهر كذا
فالمختار عند الفقيه ان اقراره جائز وعاليه المذكور اذا قبلت لان الزيادة لا تصح
بلا قبولها والاشبه ان لا يصح ولا تجعل زيادة بغير قصد الزيادة فاستثناءه في غير
محل كما لا يخفى يعني فيما اذا اقر بانها في ذمتي قال بعض الفضلاء لقال ان يقول
ليس هذا هو المتبادر من عبارة قاري الهداية وليس معناها بل المتبادر منها انه
اذا اقرها بكسوة يستفسرها قبل الزامه بالدفع فتأمل

كتاب الصلح

الصلح

الصلح عن اقرار ببيع يعني اذا وقع الصلح بمال عن اقرار بمال يعتبر بالبيع لوجود المعنى
فيه وهو مبادلة المال بالمال بتراضي المصالحين فيرتب على ذلك ما يرتب على البيع
من الخيار والسفينة في العقار وغيرها حتى لو وقع الصلح عن دين فحكمه حكم الثمن في البيع
وان وقع عن غير محكمه حكم المبيع فاصح ثمن في البيع او مبيعا اصله ان يكون بدلا في
الصلح ويجوز الصلح عليه وما لا فلا فيفسده جهالة البدل دون جهالة المصلح
عند شرط القدرة على تسليم البدل دون جهالة وهذا اذا وقع الصلح على خلاف جنس
المدعى وان وقع على جنسه فان كان باق من المدعى فهو حط وابر وان كان بالكثرته
فهور بالكثرته ثم المجمع لابن الملك وحواشيه للعلامة قاسم قال بعض الفضلاء مقتضى
ما ذكره المص انه يجري التحالف فيه وقد صرح في التاخرانية بالتحالف في بعض مسائل الصلح
وهو مما يشهد لهذا المقتضى الا في مسألتين كما في المستصفي عبارته بعد كلام قلنا
قد ذكر في مبسوط خواهر زاده ان الصلح على خلاف جنس الحق شره في عامة الاحكام استيفا
لحق في بعض الاحكام واما الماوضة المحضة فليست باستيفا لغير الحق
بوجه ما يظهر في مسائل منها انه اذا صلح من الدين على عبده وصاحبه مقر بالدين
وقبض العبد ليس له ان يبيعه مراجه بل لا بيان ولو كان مكانه شر له ان يبيعه مراجه
من غير بيان ولو تصادق على ان لا دين بطل الصلح كالمواسوف في عين حقه وتصادق على ان
لا دين بطل الاستيفا ولو تصادق على ان لا دين لا يبطل الشره ومنه يعلم ما في عبارة
المص من المحلل والله الهادي الى السداد في القول والعمل الا في اذ اصالحه من الدين على
عبد قال في البحر وصاحبه مقر بالدين قيل عليه هذه لا تستثنى لان لنا بيوعا كثيرة لا دين
فيها فليس في المراجه مقتضاها لئلا يكونه بيعا انتهى قول ليس في المراجه مقتضاها ذلك ايضا
كليا بل جزئيا وحق لا يتم مادعاها وظرف قول المص ليس له ان يبيعه مراجه ان له ان يبيعه
توليه وليس كذلك كجريان العلة فيها وهو كونه متهما عند عدم البيان فتأمل
الثانية لو تصادق على ان لا دين لا يبيعه او تصادق في الصلح عن الدين على عبده وصاحبه
مقر على ان لا دين بطل الصلح ويرد العبد وفي الشر بالدين لا اي لو تصادق في
شرع عبد بالدين الذي عليه على ان لا دين لا يبطل الشره بل يترتب من العبد هكذا
يجب ان يفهم هذا المحلل ويزاد ما في المجمع لئلا في الجمع مقتيد وعبارته اوشاة

فصوّل على صوفها بجزءه للحال بجزءه في الحال اه يجيزه ابو يوسف ذكر في الحقايق ان
جوازها مشروط بان شرط ان بجزءه من ساعته لان ما جاز بيعه جاز الصلح عليه
وانما يجوز بيع الصوف على ظهر الغنم اذا شرط ان بجزءه من ساعته ومنه محمد
وجه قوله بان الذي وقع عليه الصلح مجهول لان موضع الخبز غير معلوم ولهذا يالم فيه
ويستقصى تارة وتارة لا وهذه مانعة من جهة البيع فتتمتع بالصحة الصلح لان منها
انما كان تحزاعا عن الخصام والوقوع في النازعة ومثله موجود في الصلح فنع الصحة وقال
القنوري اصله اختلافهم في بيعه والمنع رواية اي عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
وعلى صوف غيرها لا يجوز اتفاقا عنده في المصنف الى الشرحين وعلله بانه ليس
بعضه اه لكن ذكر في الاسرار لو صلح على صوف على ظهر سائة اخرى ينبغي ان يجوز
عند ابي يوسف ولا رواية فيه منه مع ان بيع الصوف على ظهر الغنم لا يجوز
ظاهره ان عدم جواز البيع متفق عليه وقد مرنا عن القنوري ان فيه اختلاف
بل ذكر الخلاف في متن المجمع في فصل ان كان احد العوضين غير مال فقال ويجوز
بيع الصوف على ظهر الغنم قال الله اي ابو يوسف فلوراجعه ما استدركتم شي منها
صاحب المجمع على ما شئ عليه سابقا فلا استدرك الحق اذا جله صاحب لا يلزم
اقول واما الدين اذا جله صاحبه فانه يلزم وليس له الرجوع الا الدين القرض فانه لو
اجله لا يلزمه تاجيله كما سياتي صح وله الرجوع لان التاجيل انما يلزمه فيما
صار مستحقا في الذمة دينا وليس هناك دين ليلزمه التاجيل فلو ان هذا ما خذ
لحق بمنزلة التوقيت في العارية فلا يكون لازما اجلت امرأة العنيد
نومها الخ يعني اذا اجل القاضي العنيد سنة فلم يصيل اليها فبالالقاضي ان يوجه
سنة اخرى فانه لا ينبغي للقاضي ان يفعل ذلك الا ان ترضى المرأة لان الاجل
مقدر شرعا فلا تجوز الزيادة عليه فان قالت المرأة رضيت ان توجه سنة اخرى
بعد التاجيل الاول فعلى القاضي ذلك لان صاحب الحق رضي به فان ارادت
بعد ذلك الرجوع في الاجل ورجعت فيه فلها ذلك ويجبرها القاضي لما قلنا
استمهال المدعي عليه فامهل المدعي يعني المدعي عليه او اطلب التمهال من
المدعي شرعا لينظر فيه فامهل صح ذلك ولو رجع فيه صح الرجوع فلا يصح

مع المودع بعد الدعوى الهلاك يعني لو ادعى المودع الاستهلاك وادعى المودع الرد او
الهلاك لا يجوز الصلح وعليه القنوي اصلحه بعد حلفه كذا في الحاشية وتم تفصيل
كثير فيها وفي الزانية ويصح بعد حلف المدعي عليه الخ قال في شرح الفقار به حرم
المص في الفوائد الزينية ولم يعرفه الكتاب معروف وقيل لا يصح ذكره صاحب الزانية
ولم يحرم فيه خلافاه اقول ذكر في القنية الخلاف فقال ادعى عليه ما لا فانك تحلف
فصلح لا يصح وقيل يصح وروي عن الامام ووجه القول بعدم الصحة ان اليمين
المدعي فاذا حلفه فقد استوفى البدل فلا يصح اه وقد شئ المص في البحر على القول
بعدم صحة الصلح بعد الحلف وجعله نظير الصلح مع المودع بعد دعوى الاستهلاك
وما شئ عليه نصار رواية محمد عن ابي حنيفة وما شئ عليه في البحر قوله هو الصحيح كما
في معين المفتي الا في صلح الوصي عن مال اليتيم الخ يعني اذا ادعى وصي او اب على رجل
الفال لليتيم ولا يبينه له وصوّل بخمس اية عن الالف عن انكار ثم وجد بينة عادلة فله
ان يقبها على الالف قال في القنية وفائدة قوله في الكتاب اذا لم يكن للادب والوصي بينة
على ما يدعي الصبي فصالح باق من تجوز ان تمتنع دعواها في الحال ودعوى الصبي بعد
البلوغ فحق الاستحلاف فليس لهم الاستحلاف انما لهم اقامة البينة الثانية
ادعى دينا الخ الصواب اسقاط لفظ الثانية اذ لم يتقدم في كلامه اولي تقابلها وقد
يقال الاول مسئلة صلح الوصي وان لم يعنون بلفظ الاول قال في جامع الفصولين
صلح عن دعوى دين ثم برهن على الايفاء او الابر الوصلح عن ان لا تسمع بينته
لان هذه الصلح افتد عن اليمين فلا ينقض وكذا هو اقردين ولم يدع الايفاء
او الابر وصالح ثم ادعى الابر او الايفاء وانكر ولم يقبله ففضل له ثم برهن على الابر
او الايفاء يقبل له ضم التناقض وهذه الصلح لم يقع فداعى اليمين اذ لا عين على
المدعي عليه في هذا الوجه فيبطل الصلح ولو برهن المدعي عليه بواو انكر ثم برهن
ان المدعي عليه اقر قبل الصلح انه ليس له لا يقبل ونفذ الصلح والقضالا فتدا
اليمين ولو برهن انه اقر بعد الصلح ان الثوب لم يكن له يبطل الصلح لان المدعي
باقراره هذا ان عم ان اخذ بدل الصلح بغير حقا بخلاف اقراره قبل الصلح
ولو برهن على صلح قبله الخ في جامع الفصولين ادعى دارا فانكره والميد فضل

على الف على انه تسلّم الدار الذي اليد ثم برهن ذوا اليد على صلح قبالة فالصلح الاول ماض
والثاني باطل وكل صلح بعد صلح باطل ولو سراه ثم سراه بطل الاول ونفذ الثاني ولو
صلح ثم اشترى اجزت السرا وبطلت الصلح اقول في الصلح الذي هو بمعنى البيع ينبغي
ان يبطل الاول لا الثاني كما في السرا بخلاف الصلح عن دعوى الرقا واصلا ان السرا
الثاني فيسح للدول اقتضا والعق لا يقبل الفسخ فاقتضا يعرف بهذا مسأله كسيرة
الصلح على انكار بعد دعوى فاسدة فاسد الخ في البحر كتاب الصلح والصلح عن الدعوى
الفاسدة يصح وعن الباطلة لا والفاسدة ما يمكن تصحيحها اه مثال الدعوى التي لا يمكن
تصحيحها الوادعي امة فقالت انا حرة الاصل وضالمها منه فهو جائز فان اقامت بينة
على انها حرة الاصل بطل الصلح اذ لا يمكن تصحيح هذه الدعوى بعد ظهور حرية الاصل
ومثال الدعوى التي يمكن تصحيحها لو اقامت بينة انها كانت امة فلان اعتقها علم اول
وهو يمكنها بعد ما ادعى شخص انها امة لا يبطل الصلح لانه يمكن تصحيح دعوى المدعي
وقت الصلح بان يقول ان فلانا الذي اعتقته كان غاصبا عصبك مني حتى لو اقام
بينته على هذه الدعوى تتبرع ومن الباطلة الصلح عن دعوى حره وعن دعوى احره بائحة
او مغنية او مصادرة وفي البرازية في التاسع في دعوى الصلح ان الابرار والاقرار في ضمن
عقد فاسد لا يمنع صحة الدعوى وذكر في التاسع ايضا البراءة بعد الصلح الفاسد فقال
جري الصلح بين المتداعيين وكتب الصلح وفيه ابرار كل منهما الاخر عن دعواه او كتب
واقرا المدعي ان العين للمدعي عليه ثم ظهر فساد الصلح بفتوى الائمة واداد المدعي العود
الى دعواه قيل لا يصح الا بر السابق والمختار انه تصح الدعوى والابرار وهو توفيق
واجب الخ في شبه الرقابة لصدر الشريعة ومن المسائل المهمة انه هل يشترط لصحة الصلح
صحة الدعوى ام لا فبعض الناس يقولون يشترط لكن هذا غير صحيح لانه اذا ادعى
حقا مجهولا في دار فصول على شيء يصح الصلح على ما مر في باب الحقوق والاستحقاق ولا يشترط
ان دعوى الحق المجهول دعوى غير صحيحة وفي الذخيرة مسأله توريد ما قلنا قال الشيخ
محمد بن عبد الله الغزالي في كتابه مهين الفتى بعد ان نقل كلام صدر الشريعة اذ علمت
هذا علمت ان الصحيح عدم اشتراط صحة الدعوى لصحة الصلح وعلمه فلا يحتاج
الى التوفيق اه اقول انما صح الصلح في المسئلة التي استند اليها صدر الشريعة لان

الدعوى

الدعوى فيها يمكن تصحيحها بتعيين الحق المجهول وقت الصلح على ان دعوى الصلح
عدم اشتراط صحة الدعوى مطلقا سواء يمكن تصحيح الدعوى او لا يمنع لما في الفتاوى
البرازية في الفصل الثاني من كلام الصلح بعد كلام والذي استقر عليه فتوى خوارزم
ان الصلح عن دعوى فاسدة لا يمكن تصحيحها الا يصح والذي يمكن تصحيحها كما اذا ترك
ذكر الحد او غلط في احد الحد ويصح اه وفي مجمع الفتاوى سئل شيخ الاسلام ابو الحسن
عن الصلح على الانكار بعد دعوى فاسدة هل هو صحيح ام لا قال لا ولا بد وان تكون
صحيحة اه وقد ظهر بما ذكرنا ان قوله فلا يحتاج الى التوفيق من عدم التوفيق
ويجمل على فساده بسبب مناقضة المدعي قيل عليه لا يظهر له الجمل فانه لا بد ان
صاحب الهداية صح بجواز الصلح فيها سواء كان فسادها بسبب المناقضة او
لترك شرط الدعوى فاذا صح الصلح مع فسادها باي سبب كان خالف ملق القينة
فتامل صلح الوارث مع الموصي له بالمنفعة صحيح لا يبيعه لان بيع المنافع
باطل والصلح متى تغذرا اعتباره تملك كما يعتبر اسقاطا من كل وجه الا ترى ان الصلح
عن المنافع اسقاطا محكما حقه واسقاط الحق عن منافع يستحقها جائز كما في الشرع
ومسئل الما واذا جاز بطريق الاسقاط صان كان الموصي له قال اسقط حقي
وصلح الوارث مع الموصي له بجنين الائمة صحيح وان كان لا يجوز بيعه يعني
اذا صلح الوارث الموصي له لجنين على شيء مسمى يجوز ذلك وطريق الجواز ان الموصي
له ترك حقه في الجنين بالصلح باسمي له من الدراهم وملاك الورثة الجنين كلهم
الظرف وهي الائمة فيجوز كما في خدمة العبد وسكنى الدار وانما لم يجز بيع الجنين
لانه لا ثمنية له ولا مالية طلب للصلح والابرار الهكذابي البرازية في بحث
الاستئناس من كتاب الاقرار والواو بمعنى او في الموضوعين وفي الخلاصة لو
قيل اخرها عنى او صالحني فاقرار ولو قال ابرئني عن هذه الدعوى او صالحني
عن هذه الدعوى لا يكون اقرارا وكذا في دعوى الدار وهو في البرازية اذا صلح
من حقه فقد اقر بالحق والقول في بيان الحق له لانه الجمل وان صلح من
دعوى الحق لم يكن اقرارا الصلح اذا كان عن مال بمنفعة كان اجارة وكذا
ان وقع عن منفعة بمال اى اعتبر بالاجارة لان العبرة في العقود للمعاني

فشرط فيه العلم بالمدة كخدمة العبد وسكنى الدار والمساقفة كركوب الدابة بخلاف صبح
الثوب وحمل الطعام فالشرط بيان تلك المنفعة ويبطل الصلح بموت احدهما في المدة ان
عقده لنفسه وكذا بقوات المحل قبل الاستيفاء ولو كان بعد استيفاء البعض بطل فيما
بقي ويرجع المدعى بقدر ما لم يستوف من المنفعة ولو كان الصلح على خدمة عبد فقتل
ان كان القاتل المولى بطل والا ضمن قيمته واشترى بها عبدا يخدمه ان شاكا للموصى
بخدمته بخلاف المهرهون حيث يضمن المولى بالاذن والعنف والاعتبار بالاجارة قول
محمد قال شئ المختلف وهو الاظهر واعتمده المجهول والمنسفي وكذا بطلان الصلح بموت
احدهما في المدة قول محمد وقال ابو يوسف ان مات المدعى عليه لا يبطل الصلح والمدعى ان
يستوفي جميع المنفعة من العين بعد موته كما لو كان حيا وان مات المدعى لا يبطل الصلح
ايضا في خدمة العبد وسكنى الدار وزراعة الارض وتقوم ورثة المدعى مقامه في استيفاء المنفعة
ويبطل الصلح في ركوب الدابة ولبس الثوب لانه يتعين فيه العاقبة ثم ان ما يتعين اجارة
عند محمد اذا وقع على خلاف جنس المدعى به فان ادعى دارا وصالحه على سكنها شهر او هو
استيفاء بعض حقه لا اجارة فتصح اجارته للمدعى عليه كافي البحر وصورة الصلح عن مال
بمنفعة رجل ادعى على رجل مالا فاقر به ووصالحه على سكنى داره او ركوب دابته مرة
معلومة وصورة الصلح عن منفعة بمال رجل ادعى سكنى داره وصحبه من ماله فاقربه
وارثه وصالحه على مال الا اذا صالحه على غلته او غلته الدار قيل عليه هذا مخالف لما في
المنية اوصى بغلته عبده فصالحه على دراهم اقل من غلته جاز وفي جميع الفصولين في الفصل
المحل ثلاثين اوصى بغلته نخالة فصالحه على دراهم جاز استمسانا اذا استحق المصلح
عليه رجوع الى الدعوى يعني ان كان الصلح على انكار لان البدل في الصلح على انكار هو الدعوى
فاذا استحق البدل وهو الذي صالح عليه رجوع بالمبداء وهو الدعوى كافي الكافي وفي البحر
اذا استحق المصلح عليه كالدرا وبعضه رجوع الى الدعوى في كاله او بعضه الا اذا كان محالاً يتعين
بالتعين وهو من جنس المدعى به فيرجع بمثل ما استحق ولا يبطل الصلح كما اذا ادعى
الفاضل على مائة وقبضها فانه يرجع عليه بمائة عند استحقاقها سواء كان الصلح
بعد الاقرار وقبله كما لو وجدها ستوقفة او بنهرجة بخلاف ما اذا كان من غير المنسفي
كالذنانير هذا اذا استحققت بعد الافتراق فان الصلح يبطل وان لم يكن قبله رجوع عليها

ولا يبطل الصلح كالفلوس وهلاك بدل الصلح قبل التسليم كما استحقاقه في فصل الاقرار
والانكار والسكوت وان ادعى حقاني داره بمول او فصالحه على شئ ثم استحق بعض الدار
لم يرد شي من العوض واذا ادعى دارا فصالحه على قطعة من مالها يصح حتى يزيد درهما
في بدل الصلح او يلحق به ذكر البراءة عن دعوى الباقي هذا اذا استحق المصلح عليه ولو
استحق المانع فيه رجوع المدعى بالخصوص مع المستحق ورد البدل ولو بعضه فبدله
بقدره او وقوله لم يصح حتى يزيد درهما في بدل الصلح او يلحق به ذكر البراءة عن دعوى الباقي
فيه انه خلاف ظم الرواية ومشقة الهداية وظم الرواية انه يجوز من غير ان يذكر براءته
عن دعوى الباقي او يزيد درهما اليه اشير في المحيط والخيرة ومشتى عليه في الاختيار
الا اذا كان محالا يقبل النقص الى اي الا اذا كان المصلح عنه المفهوم من المقاصد
والضمير في قوله بقيته يرجع للمصلح عليه في العبارة تفكيك كالفصاح قول فيه
نظر فانه ذكر في الجامع الكبير انها لو كانت الدعوى قصاصا فصالحه المدعى عليه من غير
اقرار على جارية فاستولدها المدعى ثم استحققت فاخذها المستحق وضمنه المهر وقبضه الولد
فان المدعى يرجع الى دعواه فلو اقر بالبينة او نكل المدعى عليه رجوع بقيمة الولد وقيمة
الجارية ايضا ولا يرجع بما ارعاه بخلاف ما تقدم يعني لو ادعى على رجل الفاضل على داره وسكت
فصالحه على جارية وقبضها واستولدها ثم استحقها مستحق فاخذها فانه لا
يرجع بقيمة الجارية ويرجع بما ارعاه وهو الا اذا صالحه عن القصاص فلا يحتمل الفسخ
لانه بعد سقوطه لا يحتمل العود لان الصلح عفو ولا يحتمل النقص كالعنف والتمسك والخلع
فاذا لم يفسخ باستحقاق الجارية بقي الصلح على حاله وهو السبب الموجب لتسليم الجارية
وقد عني عن تسليمها فبقيت قيمتها كما في شئ تلخص الجامع للفخر المارديني ثم قال وفيه
اشكال وهو ان يقال اذا قدرتم ان الصلح عن الدم لا ينتقض باستحقاق الجارية
وجبان لا يرجع الى دعواه يعني سوا ان الصلح عن النحر او بينة او نكول لان الرجوع
الى الدعوى نتيجة انتقاض الصلح كما تقدم انفا ولم ينتقض والعنف والشكح
والخلع كاذب الجامع الكبير قول لم يجعل في الجامع الكبير العتق وما عطف عليه سالا
لما اذا كان المصلح عنه لا يقبل النقص بل نظير المقصود في عدم قبول النقص
ومن ثم قال بعض الفضلاء لا يجوز تصوير المسئلة فيها يحتاج الى المعاني النظر والتأمل

الصلح جازين عن دعوى المنافع الادعوى جارة اقول في البر ما يخالفه فانه قال الصلح
 جازين عن دعوى المال مطلقا والمنفعة كصلح المستاجر مع المورع عند انكار الاجارة
 او مقدار المدة المدعى بها او الاخرة او في البيع وشرحه لابن الملك ويجوز الصلح عن دعوى
 مال ومنفعة بمال ومنفعة لان الصلح عن المال او المنفعة انما يجوز اذا كانا مختلفي
 الجنس بان يصالح عن السكنى على خدمة العبد واما اذا اتحد جنسهما فلا يجوز كما لا
 يجوز استيثار المنفعة بجنسها من المنفعة وهو مثله في التبيين وفي السوا لا يخالف
 كما في شئ الوهبانية فليراجع كما في المستصفي عبارة صورة دعوى المنافع ان
 يدعى على الورثة ان الميت اوصى له بخدمته هذا العبد وانكر الورثة لان الرواية محفوظة على
 انه لو ادعى استيثار عيدين والمالك ينكر ثم تصالحا لم يجز لا يرضع الصلح عن الحد في الجمع
 وشرحه لابن الملك لا يجوز الصلح عن دعوى حد اي حد كان لان الحد وحق الله تعالى
 والاعتياض عن حد حق الغير لا يجوز وفي حد القذف حق الشرع عالياه ونور ذلك بعضهم
 بقوله الاثر فان الاعتياض عن دعوى المرأة نسب ولدها لا يجوز لانه حق الولد لا حقها
 وكذا لا يجوز الصلح على الشرع الى طريق العامة من ظلمة او كيف لانه حقهم فلا يصح انفراد
 واحد بالصلح عنه لاستلزامه الاعتياض عن حق الغير ذكره ابو البقاء في شئ الوقاية وذكر
 في مسيوط شرح الاسلام خواهر زاده والذخيرة الى الامام لوصالح صاحب الظلمة على درهم
 على ان يترك الظلمة جاز الصلح وان كان في طريق العامة اذا كان ذلك في اصلاح المسلمين
 ويضع ذلك في بيت المال لان الاعتياض من الشرائع العام جاز للامام فانه لو باع شيئا
 من بيت المال يجوز ولو كان الكسفا والظلمة على طريق غير نافذ فصالح رجل فالصلح
 جاز لان الطريق مملوك لاهلها والصلح ممنه لانه لا يسقط حقه فيتوصل الى تحصيل
 رضوا بالباقيين الاحد القذف استثناس من قوله لا يسقط به لاسن قوله لا يرضع الصلح كما
 هو صريح عبارة الثمانية ونصها رجل قذف محصنا او محصنة فاراد المقذوف حد القاذف
 فصالحه القاذف على درهم مسماة او على شئ اخر على ان يعفو عنه ففعل لم يجز الصلح
 حتى لا يجب المال وهل يسقط الحدان كان ذلك قبل المرافعة الى القاضي بطل للروايات
 كما في ذلك بعد ما رفع القاضي لا يبطل الحد في جميع الفتاوى وحد السرقة لا يثبت من
 غير خصومة ويصح عنه الصلح اقول في ان على المهر ان يستثنى الصلح على انكار جازين

في

في البيع ولو تصالحا على ان ياخذ المدعي الدار المدعاة ويعطي المدعى عليه دار اخرى فان
 كان الصلح على انكار وجب فيها الشفعة بقيمة كل منهما الا ان هذا في معنى البيع ولو عت
 اقرار لا يصح لان الدارين ملك المدعي ويستحيل ان يكون ملكه بدل ملكه فلا تجب الشفعة
 كما لو صلح عن دار على منافع لان المنفعة ليست بعين مال فلا يجوز اخذ الشفعة
 بها الا اذا كان في حبس الوالي اقول قال في المحيط او صاحب الشرعة كما في القنية
 وعبارتها صلح عن العشرة بالحمية والساقط لا يعود قال استاذنا وهو الاية بالصفا
 والصواب ان الصلح اذا كان بمعنى المعاوضة ينتقض بنقضها وجواب الباقي بحجول
 على حد او اذا كان بمعنى استيفاء البعض واسقاط البعض لا ينتقض بنقضها وجواب
 ومنه يعلم يتضح للموا في نقل المهر من الكليل فان صاحب القنية لم يحرم بما ذكره المهر بل
 فصل الكلام وذكر ان التفصيل هو الصواب فتنبه ادعي فانكر فصالحه قيل عليه
 هذا نقيض ما تقدم في الصفة انه اذا برهن انه اقرانه مبطل في دعواه بطل الصلح
 ان كان بعدة فتامل كما في العاوية قال بعض الفضلاء انه صريح في العاوية بعد
 التصحح البالغ وانما هو في جامع الفصولين في العاشر وليس فيه لفظ فانكر
 كذا في احكام الصفار عبارة الوصي بملك اخذ مال اليتيم مضاربة
 وان اخذ على انه عشرة دراهم له من الربح فهذا مضاربة فاسدة ولا اجر له وهذا
 لان المضاربة متى فسدت تنفقد اجارة فاسدة ويجب اجر المثل ومع هذا قال لا يجب
 لان حاصل هذا راجع الى ان الوصي يواجر نفسه لليتيم وانه لا يجوز له ومنه يعلم ان الاشياء
 الذي يذكرة ليس في عبارة الكتاب المذكور وانه اسقط من عبارته ما به يتضح الحكم المذكور
 وفي النزائية بعد ان ذكر الاشكال الذي ذكره جامع احكام الصفار قال والجواب انه قد
 برهن على ان المنافع غير متقومة وانه الاصل فيها فلوا وجب الاجر لزم ايجال المتقوم
 في غير المتقوم نظرا الى الاصل وانه لا يجوز في مال اليتيم والصفير والتقويم بالفقهاء صحيح
 بالنصوص الدالة عليه والنص لم يرد في الفاسد والوارد في الصحيح لا يكون واد في الفاسد
 في حق الصفير القول كمدعي الصحة يعني لا مدعي الفساد اقول ليس هذا على اطلاق
 بل هو مقيد بما اذا لم يدفع مدعي الفساد بدعوى الفساد استحقاق مال عن نفسه
 كما اذا ادعى المضارب فساد العقد بان قال لرب المال سرت لي الربح الا عشرة

كتاب المضاربة

ورب المال يدعي جواز المضاربة بان قال شرطت لك نصف الربح فالقول قول رب المال
 لان المضارب يدعي الفساد لا يدفع استحقاقا عن نفسه لان المستحق على المضارب
 منافع لرب المال والمستحق له على رب المال جزء من الربح وانما عين مال والمال خير من
 المنفعة والاستحقاق بعوض هو خير فلا استحقاق فلم يكن المضارب يدعي الفساد
 وادفع عن نفسه استحقاقا فلا يقبل قوله ورب المال اذا ادعى فساد المضاربة بان
 قال المضارب شرطت لك نصف الربح الا عشرة والمضارب ادعى جواز المضاربة بان
 قال المضارب شرطت لك نصف الربح فالقول لرب المال لانه بدعي الفساد يدفع عن
 نفسه استحقاق مال لان ما يستحق لرب المال منفعة المضارب وما يستحق على
 رب المال عين مال وهو خير من الربح والعين خير من المنفعة واذ كان كذلك كان
 رب المال يدعي الفساد وادفع عن نفسه استحقاق زيادة مال فكان القول قوله
 كذا في الذخيرة الا اذا قال رب المال شرطت لك الثلث لم يقبل عليه لانه شرطت
 هذا الفرع من القاعدة لان رب المال يدعي الفساد والمضارب الصحة والقول لربها
 فهو داخل تحت القاعدة كالاخي قول ليست القاعدة على اطلاقها بل هي مقيدة بما اذا
 لم يدفع مدعي الفساد بدعواه الفساد استحقاق مال عن نفسه كما هنا فيكون القول
 قوله كما قدمناه عن الذخيرة قوح لاصحة القول للمضارب والصواب القول
 لرب المال لانه المدعي للفساد يدفع بدعواه الفساد استحقاق مال عن نفسه وحيث
 الاستثنا ولا وجه لما قيل ان القول في هذه الصورة قول مدعي الصحة حيث كانت القاعدة
 مقيدة بما ذكرناه للمضارب الشر الا الاخذ بالشفعة الا قول صواب العبارة
 لا الاخذ بالشفعة لان استثنا الشفعة من الشرع صحيح لان الاخذ بالشفعة عبارة
 عن التملك جبراً والشرع عبارة عن التملك اختياراً وليس في عبارة البرازية ما ذكره المصنف
 من استثنا الاخذ بالشفعة ولا يقرض يعني المضارب ولا ياخذ بالشفعة الا اذا نص على
 ذلك او يعني لان ذلك ليس من عادة التجار وفي البديع ما يخالف ما نقله المصنف عن البرازية
 حيث قال ولو ان اجنبياً اشترى داراً الى جنب دار المضارب فان كان في يد المضارب
 وفأبالتن فلان ياخذها بالشفعة للمضاربة وان سلم الشفعة بطلت وليس لرب المال
 ان ياخذها لنفسه لان الشفعة وجبت للمضاربة وملك المقرض في المضاربة للمضارب

قال

فاذا سلم جاز تسليمه عن نفسه وعلى رب المال وان لم يكن في يده ووافقان كان في الدار ربح
 فالشفعة للمضارب ولرب المال جميعاً فان سلم احدهما فللاخر ان ياخذها جميعاً لنفسه بالشفعة
 كدار بين شريكين وجبت الشفعة لهما وان لم يكن في الدار ربح فالشفعة لرب المال خاصة
 لانه لا نصيب للمضارب فيه ويملك البيع الفاسد لا الباطل انما ملك البيع الفاسد
 لان المبيع فيه يملك بالقبض فيحصل الربح بخلاف الباطل والاذا قيد المبيع عطف
 على الشئ السابق يصح ان يرب المال مضاربة المبيع في تحفة الفقهاء المضاربة اذا حضرها
 رب المال بعد العقد فان كان راس المال بحاله واشترى به متاعاً ثم باعه وقبض منه
 درهم او ديناراً فان تخصصه جاز كما لو خصص المضاربة في الاصل فانه يملك التخصيص
 كان فيه فائدة فاما اذا كان المال عوضاً فلا يصح ان يرب المال حتى يصير نقداً اذا قال
 اعمل برأيك كذا في البرازية ثم قال ولو قال لا تبع من فلان ولا تشتتر منه صح لوقوله ولو
 اشترى بما لا يتعابن الناس فيه لا يلزم المالك وان قال اعمل برأيك لانه تبرع ولو
 باع بما لا يتعابن جاز عنده خلافاً لهما اذا قيل للمالك ان يرب قال ابو الحسن يملك كاله
 ما خلا الاقراض والاستئانة والسفاح والشرايا لا يتعابن الا اذا كان بعد الشرا
 قيل لعل العلة في ذلك ظهور كون ما اشتراه من البضاعة يروج كمال الربح في يده
 كذا اذا ظهر له ذلك فالمصلحة في السفر الى تلك البلدة ليكون الربح او فرانتهى
 والاصح ان نهي عن السفر عامل على الاطلاق كما في الفتاوى المظهرية
 هبة المشغول لا تجوز وذلك كما لو كان لرجل دار وفيها متعة فوهبها من
 رجل لا يجوز لان الوهب مشغول بما ليس بموهوب فلا يصح التسليم فوق بين
 هذا وبين ما اذا وهبت المرأة دارها من زوجها وهي ساكنة فيها والزوج ساكن معها
 حيث يصح والفرق انها وما في يدها في الدار يده فكانت الدار مشغولة بعينها وهذا لا يمنع
 صحة قبضه كذا في اللؤلؤ الحية وقيد هبة المشغول لان هبة الشاغل يملك الواهب صحة
 لانه لا يمنع التسليم كالو وهب متاعاً في داره ووطعاً ما في جرابه اذا سلمها بما فيها وهذا لا يمنع
 المشغول يشغل الظرف واما الظرف فلا يشغل المظروف كما في الدرر وطمح المطلق المم انه
 لا فرق بين ان يكون الشاغل ملك الواهب او ملك غيره كما في جامع الفصولين وفي العادة
 عن المحيط انه لا يمنع ان يقال كلام المم يعطي ان هبة المشغول فاسدة والذي في

هنا
 حكاية

العادية ارتها غير تامة فيحتمل ان في المسئلة روايتين كما وقع الاختلاف في هبة المشاع
المحتمل للقسمه هل هي فاسدة او غير تامة وفي البيانية الاصح انها غير تامة فكلها
واعلم انه يجب ان يقيد كلام المصنف بما اذا لم يودعه من الموهوب له اما لو اودع الشاغل
منه ثم سلمه ما وهبه صحته الهبة وهه محيلة في جوار هبة المشغول كما في الجوهره
الا في مسئلة ما اذا وهب الاب لولده الصغير في الوالوجية رجل تصدق على ابنه الصغير
بدار والاب ساكنها قال الامام رضي الله تعالى عنه لا يجوز وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى يجوز
وعليه الفتوى لان الشرط قبض الواهب هبتها وكون الدار مشغولة بمتاع الواهب
لا يمنع قبض الواهب وفي البرازية وهب لابنه الصغير دار وفيها متاع الواهب او تصدق
لابنه الصغير بدار وفيها متاع الاب او الاب ساكن فيها يجوز وعليه الفتوى او يسكنها
غيره بلا اجر والام كلاب لوميتا والابن في يدها وليس له وهي وكذا من يعوله والصدقة
في هذا كالهبة كما في التبيين ويفهم من قوله بلا اجر ان الضر لو كان يسكنها بالاجر لم تجز
الصدقة وبه صرح البرازي ووجهه في الذخيرة بانه اذا كان يسكنها بالاجر فيد على الموهوب
ثابتة لصفة اللزوم فيمنع قبض غيره تمام الهبة بخلاف ما اذا كان بغير اجر قول القسبي
العاقل الهبة صحيح اقول وكذا رده كما في الوالوجية وعبارتها اذا وهب انسان لصغير
يعبر عن نفسه شيئا يصح رده كما يصح قبوله لانه ليس له ابطال حق ثابت للصغير فيملكه
انتهى قلت وكذا قبول العبد المحجور صحيح كما في رمز المقدسي وعبارته وهب لعبد محجور
وخوه فالقبول والقبض له لان ذلك نافع للمولى والصد ما كذا مثله كالاختطاب
والملاك للمولى وكذا المالك لا يملكه المولى انتهى قلت ولم تذكر الرد والظن ان الرد
واطلق صحة القبول منه فشمعل ما اذا كان الاب حيا او ميتا كما في الخلاصة وفي المبسوط
وهب للصغير شيئا ليس له ان يرجع فيه وليس للاب التفويض انتهى وفي الحاشية وفي
القاضي ما وهب للصغير حتى لا يرجع الواهب في هبته هو وهو مخالف لما تقدم عن
المبسوط وقيد بالهبة لان المديون لو دفع ما عليه للمصبي واستاجر له دفع ال
اليه لا يصح واقاد انه لا تصح الهبة للصغير الذي لا يعقل ولا تتم قبضه واستجار
بالاطلاق لان الموهوب لو كان مريوتا للصغير تصح الهبة ويستقط الدين كما في
الحاشية الا اذا وهب له ما لا نفع له كالموهوب لصبي عمي او تريا في داره

لا يصح

لا يصح وقيل ان كان يشتري ذلك منه بشي فانها يصح قبوله ولا يرد وان كان لا يشتري
منه ويأخره مونة النقل ونفقة العبد فان يرد كما في جامع الصغار للاستدراكي وما في
قوله ما لا نفع له يجوز ان تكون معرفة موصولة وان تكون نكرة موصوفة وعلى كل حال
فالرابط بخذوف والتقدير ما لا نفع له فيه تملكك الدين من غير من عليه الدين باطل
اي تملكك الدين من غير الذي عليه الدين فالمصدر مضاف للمفعول والفاعل مخذوف
وقوله من غير ظرف لغو متعلق بالمصدر وقوله باطل خبر عن تملكك ويجوز في من ان
تكون موصولة كما اشترنا اليه وان تكون نكرة موصوفة وهو اولي واقاد انه يصح تملكك
الدين من عليه سوا كان عليه حقيقة او حكما كما لو وهب غريم الميت من وارثه ولو رد
الوارث الهبة ترد بالرد خلافا للمخذوقيل لاختلاف نصا والاختلاف في الوهب للميت
فردده الوارث ولو وهب بعض الورثة قالهبة للكلم ولو ابر الوارث صح ايض كذا في البرازية
الا اذا سلطه على قبضه يعني لانه يصير حيا وكيل عن الدين في القبض من المديون
ثم يقبض لنفسه ومنه اي مما استثنى من بطلان تملكك الدين من غير من عليه
الدين للتسليط اي على القبض والصواب ان يقال ان سلطه على قبضه كما في
الحاوي القدسي وفي البرازية المرأة وهبت مهرها الذي على زوجها لابنه الصغير من هذا
الزوج ان امرت بالقبض صحته والادلاء هبة الدين من غير من عليه الدين لو قضى
دين غيره على ان يكون الدين له لم يجز في القنية قضادين غيره ليكون له ما على المطالب
فرضي جاز وقيل لا او ومنه تعلم ان التفريح على احد القولين ولو كان وكيل بالبيع الخ
في القنية ولو اعطى العكيل بالبيع للامر الثمن من ماله قضاه عن المشتري على ان يكون
الثمن له كان القبض على هذا فاسدا ويرجع البايح على الامر بما اعطاه وكان الثمن على
المشتري على حاله وليس منه ما اذا اقر الخ اي ليس من الضابط المذكور وكذا ليس منه
الدين الذي لا يزد له لعمرو ولو سلطه على القبض ولكن قال واسمي في كتاب الدين عارية
صح ولو لم يقبل هذا لا يصح كما في اجارة الوالوجية او اخر الفصل الثالث قبيل الرابع
بجوهرية وعبارتها ولو استاجر دارا على عبد بعينه ثم وهب العبد من المتاجر قبل
القبض فاذا قال المتاجر قبلت كان هذا اقالة للمشتري اذا قال للبايع وهبت منك
العبد قبل القبض انقبض البيع كذا هنا لا وليس في كلامه تصريح بالمجازية التي ذكرها
المصنف وكان حقا ان يبين الصارفة ثم يبين ان ذلك يكون مجازا وكذا الوصيات

وف

الشفيع وكذا تسقط النفقة بالموت لانها صلتة والصلوات تسقط به كالمهية والدية
والخزينة وضمان العتق صرح به المصنف في البحر زاد بعضهم الكفالة وقد نظرها بعض الفضلاء
فقال كماله دين خراج رابع ضمان لعتق هكذا نفقات كذا هيته حكم الجميع سقوطها
بموت الابن بجميع صلوات والمراد من النفقة التي تسقط غير المستدانة باسرها القاضى
فقد حرم في الظهيرية بعدم سقوطها وصحة في الذخيرة ونسبها الى كافي الحاكم وعالمه بان القاضى
لايته عامة فكانت استدانتها باسرها بمنزلة استدانة الزوج بنفسه ولو استدان بنفسه
لا يسقط ذلك الدين بموت احدهما كذا هذا يجب على الوارث دفعها الى اقول الحق العبارة
بغير الوارث على دفعها للموصى له اذ لا يلزم من الوجوب الجبر كذا في شئ اب القاضى للمصدر
التسليم عبارة وان مات الزوج بطل ما كان واجبا عليه من النفقة ولم نأخذ ذلك من
ميراثه لان اصل ذلك لم يكن مالا واذا لم يكن مالا كانت النفقة صلتة والصلوات لا تسقط
بالسليم واذا مات قبل التسليم تسقط فان قيل لو كان صلتة ليجب جبر الزوج على التسليم قلنا
يجوز ان يجبر الا ترى ان من اوصى ان يوهب عبده من فلان بعد موته مات الموصى فان الوارث
يجبرون على تنفيذ الوصية في العبد وان كان صلتة ولو مات العبد بطل الوصية وكذا الشفيع
يستحق على المشتري تسليم الدار المير بالشفعة والشفعة صلتة شرعية ولو مات الشفيع
بطلت الشفعة وهو من يعلم ما في عبارة المصنف من الخلل في النقل حيث عبر بالوجوب في الكور
والواقع في شئ اب القاضى التعبير بالجزو وقد قلنا انه لا يلزم من الوجوب الجبر فثبت لذلك
قات الرابعة مال الوقف الى اقول بزيادة خامسة وهي نفقة الاقارب وقد مرت

كتاب الميراثيات

عدم البراة الاولى اذ البر الميراث المحال عليه قيل عليه لا يخفى عدم ظهور وجهه
نعم صورة الميراث من غير دين للميراث على المحال عليه اقرب الى القبول في الجملة لان
الذمة اذا كانت فارغة في نفس الامر كان تأثير الابرا فيها اقوى فتأكد فراعها بادي
شئ ويورد مسألة ابر الكفيل لانية الثانية اذ قال المديون ابرني الخ وقد ذكر
المصنف في كتاب الصلح في صلح الورثة واخراج الورثة احدهم ما يفيد ان الميت يصح ابرؤه
حيث قال او يضمن اجبني بشرط براءة الميت كما ذكره الزيلعي عبارة ولو قبل الاقرار
والا بر عن الدين او هبة له ثم رده لا يبرئ لانه بالقبول قديم الا بر لا يتوقف
على القبول في الملحقه خمس مسائل لا يحتاج فيها الى القبول الاقرار اذا سكت جاز
وان قال المقر لا اقبل وليس لي عليك شئ بطل الثانية الا بر اذ قال لا اقبل بطل
وان سكت جاز الثالثة اذ اوكاله ببيع عبده فسكت الوكيل جاز ولو قال لا اقبل بطل
الرابعة اذ اوهب ديناً لمن له عليه فسكت جاز ولو قال لا اقبل بطل عند هلال
وفي وقف الانصاري لا يبطل اهو من كتاب الاقرار وفيه الوصية لانه الشئ نقل
عن ابي زيد البوسني الصدقة بالواجب في الذمة اسقاط كصدقة الدين على الفرم وهبة
الدين له فيتم بغير قبول كذا سائر الاسقاطات ثم بغير قبول الا اذا كان فيه تملك
من وجه قبل الادارة بالرد وما ليس فيه تملكه مال لم يقبل لابطال حق الشفعة
والطلاق وقد اضا بطيحيه فليحفظها الاية الاقرار في بدل الصرف والسلم
والفرق بينهما وبين سائر الديون هو ان الابر اعنها يوجب انفساخ عقدها لانه
يوجب قوت القبض المستحق بعقدها لانه قبض بدل الصرف والسلم
مستحق بعقدها لانه قالمهية والابرا يسقطان بدلها ويقتان القبض المستحق وقوا
يوجب بطلان العقد واذا ثبت ان هبة بدل الصرف والسلم والابرا اعنها يقضى
عقدها لم ينفرد احد العاقدين به فيوقف على قبول الآخر ذلك بخلاف الابر اعها سائر
الديون لانه ليس فيه معنى الفسخ لعقد ثابت وانما فيه معنى التملك من وجه ومفلي اسقاط
من وجه وعلى هذا اذا ابر رب السلم المسلم اليه عن السلم فيه يتوقف على قبوله
لان به يموت القبض المستحق بعقد السلم كذا في الذخيرة اقول بزيادة على ما استثنى
مسألة اخرى يتوقف فيها الا بر على القبول حقيقة او حكماً وهي مال الوارث الطالب

الاصيل فانه يتوقف على قبوله او يموت قبل القبول فيكون قبولا حكما ذكره في السراج
وعينه فان رد الاصيل هذا الابرار تد بالرد وفي دعوى الكفالة به روايتان كما في
الجوهرة كما في البديع عبارتها الابرار عن راس المال يتوقف على قبول رب السلم
فان قبل انفسح العقد بخلاف الابرار عن المسلم فيه فانه جائز له ان يقبل قبول المسلم
اليه لانه ليس فيه اسقاط شرط وبخلاف الابرار عن من المبيع فانه صحيح بدون
قبول المشتري لكنه يرتد بالرد ولا يجوز الابرار عن المبيع لانه عين واسقاط العين
لا يصح الا قال الله وطاهره يخالف ما في التجنس حيث قال رجل سلم الى رجل كره
حظرة فقال رب سلم للمسلم اليه ابرائك عنه نصف المسلم فيه وقبل المسلم فيه وجب
عليه رد نصف المال اليه لان السلم نوع بيع وفي البيع من اشترى شيئا ثم قال المشتري
للبيع قبل القبض وهبت منكم نصفه فقبل البايع كانت اقاله في النصف بنصف
التمن فكذلك هذا اذا الخط بمنزلة الهبة وذكر في الذخيرة في مسألة الابرار عن نصف
المسلم فيه هو اقاله فيرد ما قلناه او حط لفلان رد ويراد دفع الاشكال وذكر القولين
ايضا فيما اذا ابراه عن الكل لان الساقط بالقضاء المطالبة لا اصل الدين وذلك
لان الدين امر اعتباري والذمة والمدفوع عين والدين غير العين وهو المراد بقوم
الدين تقضى بامثالها لا باعيانها ثم تبرا الذمة بالمقاصصة ومراد الم ابرار ب
الدين المديون قبل المقاصصة ولا ريب في ان البراءة لم تسقط اصل الدين فان
ارادها براءة اسقاط عين رجوع المديون بما دفع اليه وان كانت براءة استيفا
في نية من المقاصصة ولو كان قال لا مطالبة لي عليك لاني قاصصتك
بما قبضت عما في ذمتك واستوفيت مال عليك ولا رجوع للمديون
واختلفوا فيما اذا اطلقها الى معنى البراءة ولم يقيدها باسقاط ولا استيفا عبارة
الذخيرة بعد كلام فاذا اطلق البراءة اطلاقا انصرف الى البراءة من حيث القبض
لانه اقل واذا انصرف اليه صار كما قال ابرار براءة قبض واستيفا ولو نص
على هذا لا يسقط الواجب عن ذمة المشتري ولا يجب على البايع رد ما قبض كذا
ههنا ثم قال بعد كلام وذكر سمس الامعة السرخسي ان الابرار المضاف الى الثمن
بعد الاستيفا صحيح حتى يجب على البايع رد ما قبض من المشتري وسوى بين الابرار

والهبة

والهبة والحط فليتا مل عند الفتوى الله وصرح به ابن وهبان اي بصحة الابرار
بعد القضاء فاذا ابرارته براءة اسقاط سكت المص عن الشوق الثاني وهو
براءة الاستيفا وهل يقع الطلاق بها ام لا الظاهر الثاني لان من المعلوم ان مراد
الزوج براءة الاسقاط لانه لم يرض بخروجها عن عصمته الا بشرط فراغ ذمته عن
المهر فينبغي ان تكون البراءة المعلق عليها براءة اسقاط منها ولو ملك الرهن بعد
الابرار من الدين فانه يكون مضمونا عليه صوابه لا يكون مضمونا او اقول ويدل عليه
ما في السراج ولو ابرار المرتهن الرهن من الدين او وهبه له ولم يرد الرهن حتى هلك
في يد المرتهن من غير ان يمنعه اياه هلك امانة استحسانا وقال زفر بن مالك مضمونا
وهو القياس الا وقد اطلق المص في هلاك الرهن بعد الابرار وهو مقيد بما اذا لم يمنعه
كما افاده كلام السراج بخلاف هلاكه بعد الايفاء ذكره الزيلعي عبارته والفرق
ان الابرار يسقط به الدين اصلا وبالا استيفا لا يسقط لقيام الموجب للدين
ومنها الوكيل بقبض الدين قيل عليه لم يظهر وجه تفرغ هذه المسئلة على القاعدة فانه
لا يقبل قوله الا بينة يعني في حق الموكل ما في حق نفسه فيصدق بلا بينة وفي الولوجية
بعد هذا الفرع المقول عنها ما يدل على ما ذكرنا وكذا في القنية وقد قدمت الكلام على هذا
مستوفي في كتاب الوكالة بخلاف الوكيل بقبض العين قيل عليه قد يقال ان الوكيل
انفرد بموت الموكل وخرج عن كونه امينا فواجب تصديقه بغير بينة رجع به
اي الحال عليه لا الى المحتمل قيل يشكل الرجوع على المحتمل لان ذمته برئت بالحوالة
فما وجه الرجوع ومنها توقفها على القبول على قول اقول ذكر السرخسي والفقهاء ابو الليث
وعليه اقتصر في شبه الوهبانية من الهبة وبيانه في المشتريين من جامع الفصولين
عبارته ادعى الزوج انها وهبتني المهر وبرهن فشهد احد هما ابرارته والاخر انها
وهبتته تقبل للموافقة لان حكم الهبة الدين سقوطه وكذا حكم البراءة وقيل لا تقبل
لاختلاف المشهود به اذا ابرار اسقاط والهبة تملك فان الدين لو ابرار الكفيل لا يخرج
ولو وهب يرجع بما دفعه فلا يصح تعليقه بصريح الشرط بخلاف الابرار عن الكفالة
فانه يصح كما ذكره الزيلعي وقال قاضي خان رجل قال لمدونه اذا جاعد فبولك
اوانت بري منه او قال اذا امرت الى النصف فانت بري من النصف الباقي فبواظل

والدين على حاله لما ذكرنا ان هبة الدين اسقاط فيه معنى التملك واستقاط ما ليس
يخالف به فلا يصح تعليقه بالشرط ولا الاضافة كالمعقود عن القصاص بخلاف ما لو قال
انت بري من النصف على ان تودي الى النصف لان ذلك ليس بتعليق بل هو تقييد
الادنى انه لو قال لعبدك اذ ادبت الى الفاقانت حر لا يعتق قبل الاداء واجبتا عنه
في ستم الكنز حاصل ما اجاب به ان الابرار عن الدين لما كان مشروعا مندوبا اليه كان قصد
الموكل فعل ذلك ليحصل له الثواب قصد الهو في الفتح ما يستفاد منه الجواب وبعبارة
واما المديون فوكيل وانما وقع عمله في الابرار بدين باعتبار امره وشت اثر التصرف
لنفسه في ضمنه وهو فراغ ذمته كل قرض جرمنا حرام اقول وقد ذكر المصنف في ستم
الكنز عنده قوله وصح تاجيل كل دين غير المقرض ناقلا عن المحيط انه لا بأس به من
عليه القرض والافضل ان يتزوج وهو مخالف لما في قاضي خان ذكره للمرتين الخ
اقول في التفرغ نظرا من وجهين فتدبرها وما روي عن الامام قال بعض الفضلاء
المحققون من اصحابنا على ان هذه الحكيمة لا اصل لها رواية ولا دراية اقول ذكر في
الفتح من كتاب الكفالة ان هذه الحكيمة نقلها الابطات القول للملك في جهة التملك
قال في الفصل العشرين من العبادية ان القول قول الدافع واما بعد موته لا بد من اقامة
الورثة البينة اه قال بعض الفضلاء يعكروا على ما ذكره ما في الخلاصة عن ظهر الدين
ان المرأة اذا دفعت بيد الخلع وقال الزوج قبضت بجملة اخرى القول قول الزوج وقيل
قول المرأة لانها هي المملوكة ذكره في اخر فصل الخلع كذا في جامع الفصولين هذه
الفرق مسلم في الكفالة واما في الحال والوجيل فالمذكور في جامع الفصولين في الرابع
والثلاثين غيره وكذا في الثالث والثلاثين من العبادية فليتامل عند الفتوى
فالقول للمشتهر بماي مع يمينه كما نص عليه غيره الاول القرض يعني لا يلزم تاجيله
وخالف مالك وقال يلزم تاجيله بالخلاف بيننا وبينه في اللزوم لا في الصحة قالت
وعلا هذا فقول الكنز وصح تاجيل كل دين الا القرض الصحة فيه بمعنى اللزوم والقرض
كما في المدارك مال يقضى ببدل شله من بعد سمي به لان المقرض يقطع من ماله فيدفعه
اليه او انما يلزم تاجيل القرض لانه اعارة ولهذا يجوز الاقرض الا من له
التبرع ولو جازي لزم تاجيله لزم ان يمنع المقرض ممن مطالبته قبل الاجل ولا

على المتبرع بخلاف ما لو اوصى ان يقرض من ماله فلا نالها الف الى سنة حيث يلزم ان
يقرضه من ثلث ماله ولا يظا البوه قبل المدة لانه وصية بالتبرع كالوصية بالخدمة
فيصح تاجيله نظر الموصي له كما في ستم المجمع لابن الملك الثانية عند الاقالة الثالثة بعد
الاقالة قال بعض الفضلاء يشكل على هذا ما صرح به في الجوهرية في باب السلم حيث قال ويجوز
تاجيل راس مال السلم بعد الاقالة لانه دين لا يجب قبضه في المجلس كسائر الديون
اوه فان قضيت ان يصح تاجيل الثمن عند الاقالة وبعد ثلث اولى ومقتضى كلام القنية
عدم صحة التاجيل في مسألة السلم المذكورة في الجوهرية الا ان يقال في المسائل الثلاثة
اختلاف الرواية والافالفرق في ذلك حسر بل تعذر اه وقال بعض الفضلاء الثالثة ذكرها
صاحب القنية بالفظ ينبغي ان لا يصح عند الامام فان الشرط بعد العقد عنده يلتمس باصل
العقد وهذا بحث ينبغي ان لا يقول عليه فان عموم قولهم المشهور ان كل دين اجله صح
صح الا القرض يشتمل هذه الصورة ولو بعد العقد فاما القرض فوجه عدم صحة تاجيله
ظن وهوانه عارية والتاجيل فيها غير لازم اه قال بعض الفضلاء قد تاملت هذا البحث
فوجدته واهيا ورايت الشيخ فيه ساهيا لان اصحاب المتن عدوا الاقالة مما لا يبطل
بالشرط الفاسد واطلقوا فشملم ما اذا كان في صلب العقد او خارجه وقد مثل لذلك
الفاضل مسكين في ستم الكنز بقوله لو اشترى رجل من اخر عبدا بالف وتقابضاه قال
الباع اقلني حتى اوخر عنك الثمن سنة فقال اقلت جازت الاقالة دون التاخير اه فليتامل
الرابعة اذ مات الخ قال بعض الفضلاء لا يخفى ان قبضها شرط والتاجيل ينافيه
ولعل المراد التاجيل بعد القبض فان قبضته دفعه اليه فاجله فليتامل اخر الدينين
قضا الاول اي بالمقاصصة لان القضا يتلو الوجوب عليه الف قرصن الخ يعني اذا
كان عليه الف قرصن لرجل ثم وجب له على المقرض الف درهم ثم متاع الى سنة ثم مرض
المستقرض فحل الاجل فصار قضا صائما مات وعليه ديون الصحة صار المستقرض
قاصدا دين المقرض بالثمن الذي وجب له على المقرض موثرا له على سائر الغنا فالمراد
ان ياخذ واحصصهم من المقرض من ثمن المتاع ولو كان ثمن المتاع سابقا على القرض
والمسئلة بحالها فلا سبيل لغير ما المستقرض على المقرض لان المستقرض صار مستوفيا
ثمن المتاع والمقرض صار قاصدا وحقا الفرما لا يمنع الاستيفاء كذا في ستم الجامع

العتاب ومنه يعلم ما في عبارة المص من الخلل ثم حلت في مرضه انما قيد بالحلول
لانها لو لم تحل لاتقع المقاصصة لاختلاف الوصف كالجيد مع الردي والمقرض
اسوة الغرما اي لانه كان او فاه في مرضه ما استقرضه في صحته وفي ذلك ابطال
الحق الباقي من الغرما بخلاف ما اذا استقرض في مرضه وقضى في مرضه فانه يصح وقده
صرحوا بان لا يرضى للمريض ان يقضى بعض دين الغرمادون بعض سوا في ذلك دين
المرض او الصحة اذ الكل في التعلق بما له على اعتبار الموت فكان ايتار بعض الغرما
ابطال الحق الباقي فلم يجز الا اذا استقرض في مرضه او شري شيئا بمثل قيمته وقبضه
ثم قضى القرض او ادى الثمن جاز اذ ليس بابطال للحق لخصوصه بذكره وحققه بتعلق
بالمال لا بالصورة كذا في جامع الفصولين وفيما اذا حكم بالكي بلزومها في عبارة
القينة قضى القاضي بلزوم الاجل في القرض بعد ما ثبت عنده تاجيل القرض عمدا على قول
مالك وابن ابي ليلى يصح ويلزم الاجل له ومنه يظهر ما في نقل المص من الخلل وفيما
اذ الحال المقرض به الخ قيل عليه الظن ان المراد ان المقرض احال بالقرض انسانا على
للمقرض ثم اجل المحتال المقرض به غير ان عبارته لا تفيد ما ذكره فان صواب
العبارة احال المقرض انسانا على المقرض والموجود في النسخ احال المقرض به على
انسان او قول حيث عرى المص العبارة للقينة كان الواجب مراجعتها قبل الحكم
بان الصواب احال المقرض الخ ووض عبارة القينة ان يحيل المقرض صاحب المال
الى سنة فيصح ويكون على الحال عليه الى ذلك الوقت ولا سبيل للمقرض ولا الورثة
عليه فان مات الحال عليه حل له ومنه يظهر ان الصواب خلاف ما ادعى انه الصواب
الوكيل بالابرا اذ ابر او لم يصف لموكله اي لو وكل رجل رجلا يبري خصمه
عن الدعاوي والخصومات فابراه ولم يصف الابرا الى الموكل قال بعض الفضلاء
ينبغي ان تتراد هذه المسئلة على المسائل التي لا بد من اضافتها الى الموكل واطرافه الى
نفسه ووقع النكاح له واما ما عداه اذ لم يصف الى الموكل هل يقع لنفسه محل تأمل
او قول ما عداها اذ لم يصف الى الموكل لا يصح ولا يتصور وقوعه كما هو ظن
فلا معنى للموقف في ذلك الابرا العام يمنع الدعوى الخ اقول ما ذكره في التلويح
قول محمد وما في الخزانة قول ابي يوسف وعبارة الخزانة في كتاب الكفاية في فصل

الدين

الدين والمظالم والابرا رجل قال لاخر حلفني من كل حق لك علي ان كان صاحب الحق
عالما بما عليه يبر احكاما ولا يبر اذ يانه في قول محمد وقال ابو يوسف يبر احكاما وديانة
وعليه الفتوى قال بعض الفضلاء واذ لم يسمع الدعوى لا يحلف لان اليمين فرع
الدعوى الا ان يدعي عدم صحة اقراره بان قال كنت مكرها في اقراره او كذبت فيه
فانه يحلف المقر له فقوله بعد صحة الدعوى وعدم التحليف بعد الابرا العام انما
هو فيما اذا لم يقع النزاع في نفس الاقرار الذي يبري عدم الدعوى واليمين تأمل ولا تغفل
عند الفتوى فانه بحث بعضهم مع في ذلك او وانما قيد المص بذلك الابرا العام لما في القينة
في باب ما يبطل الدعوى انه لو ادعى عليه دعوى معينة ثم صالحه واقران لا دعوى
له عليه ثم ادعى دعوى اخرى تسمع وينصرف الاقرار الى ما ادعى اوله لا غير الا اذا
عمم فقال اي دعوى عليه او ما ابر الوارث فذكره في النزائية في السادس فليراجع
لم يبر قال بعض الفضلاء الظن ان الصواب لم يبر اعلم انه من باب الافعال حرف
الياء المجازم ولعل الالف من الكاتب ثم وهبت المهر من الزوج لا تصح اي الهبة
ويستفاد من خروج الحال به عن ملك المحيل بمجرد الحوالة والا لصحة الهبة وسبق الكلام
في دخولها في ملك الحال قبل القبض وعدم صحة الهبة بعين الدخول ولا يخفى انه
لا يخلو عن اسكال لان الدين امر اعتباري في الزمة فكيف يتصور دخوله في ملك
الحال مع كونه في الزمة فتأمل وله ثلاث حيل قيل عليه ان كان ضمير له لصحة
الهبة بعد الحوالة وذكره باعتبار انه تصرف او تملك لم يظهر الفرق بين هبة
المهر من الزوج وبين شر اشياء به منه او تملكه من الصغير وما وجد صحة الشرا
بالمهر او تملكه من الصغير بعد الحوالة دون الهبة بعد صاحب لا يصح فليتأمل
حق التامل فان المراد منه خفي الدين الموكل اذ اقضاه قبل حلول الاجل الخ قيل
ينبغي ان يقيد بان لا يكون على الطالب في اخذه ضرر فانه لو لم يامن مثلا بان
كانا بركة واعطاه دينه وهو لا يحل الا بصره مثلا فانه لا يجبر على اخذه الا تراهم
قالوا في قرض يستفد به امن الطريق وهذه مثلا فليتأمل فقضى مثلا
الدين الخ قيل عليه في كونه مقتضيا ما نظر اذ فيها المطلوب اسقاط حق نفسه
وفي هذه الطالب اسقاط حق نفسه وهو الحمل الى بولاق وكذا مراده القاية عليها

١

وقد اقيمت به اي بغير قبيل عليه فيه انه ذكر الصدر الشهيد في واقعة
من كتاب الغصب ولو غصب خنطة او شعير اثم ان المالك وجد الغاصب في بلد
اخرى والشعير المفضوب في تلك البلدا اقل او اكثر قيمة فهو بالخيار ان شا أخذ مثله
للمحال لانه مضمون وان شا أخذ قيمته في بلدة غصب فيها وان شا صبر حتى يرجع
الى تلك البلدة فيأخذ مثله لانه فلعل المص لم يقف على هذا فقد لا يتيسر له بر الصعد
فلو تيسر عاد الى الاصل على ما قرره اذا قربان دينه لفلان صح قبيل عليه تقدم هذا
في الورقة التي قبل هذه في اوابل الصفة في قوله تمليك من عليه الدين انه لعدم إمكان
حمله على انها وكيله قبيل عليه افاذ التعليل ان المراد بالدين خصوص المهر وهو متجه
واستفيد منه انه لو كان دين اخر لم يمتنع وهي من جزئيات المسئلة الاولى لان
تخصيص الدليل يستلزم تخصيص المدعى لا تقع المقاصة بدين النفقة بلا
رضى الزوج بخلاف ما يردون لان دين النفقة اصعب قبيل عليه ان دين الصحة اولى
من دين المرض ولهذا واجتمع الدينان يقدم دين الصحة واذا كان كذلك فمقتضى
هذا التقليل المذكور ان لا تقع المقاصة في دين الصحة ودين المرض في صورة ما اذا كان
لزيد دين على بكر ثبت بالبينة او الاقرار في صحة بكر فهذا دين الصحة ثم مرض زيد مرض
الموت فاقر في حال مرضه بدين بكر فهذا دين المرض وذلك لان دين المرض اصنف
وعبارة المم تقتضي وقوع المقاصة في ذلك لانه لم يخرج الامسئلة النفقة ثم قال
بخلاف ما يردون الا ان يقال لا يظهر اصغية دين المرض عن دين الصحة الا
فيما اذا اجتمع على شخص واحد فيقدم دين الصحة واما اذا كانا على غير واحد فلا يصف
وانما يظهر عند المعارضة ما لم يحدث فيها قبضا اي المودع بفتح الدال ولا يضر
قوله وان في يده باعتبار ان الوديعة في يد المودع لان المراد كونها في يده حقيقة وهو
قابض لها في حال الاجتماع ويجعل انها لم تكن في يده حقيقة بل في منزلة تعيين احداث
قبضها وان كانت في يده حقيقة كفي ذلك في القبض وحكم المفضوب عند
قيامه الخ اما عند هلاكه فتكون قيمته ديناً عليه فيكون كقبية الديون تقع فيه المقاصة
اذا تعارضت بينة البيع وبينة البراءة الخ في المحيط اذا اجتمع بينة الصلح وبينة
البراءة من الدعوى وبينة البيع وبينة البراءة من الدعوى فيبينة الصلح وبينة البيع

اولى

كتاب الاجارة

اولى لان البراءة اولى له قال بعض الفضلاء فيه نظر لان التعليل يعيد بقبض المدعى
والاجارة عندنا تتوقف على الاجارة يعني فيما لو
غصب انسان دارا مثلاً فاجرها كما يدل عليه قوله اخر او قال محمد الماضي للغاصب
والمستقبل للمالك فان اجازها للمالك لم يبين المص المعتمد في المسئلة والمعتمد
فيها قول محمد كما في الخمانية والفصول العجارية وان كان بعده فلا قول ويكون
للعاقبة كما صرح به في منية المفتي الغصب يسقط الاجرة اقول بحله اذا غصب
في جميع المدرة وان غصب في بعضها يسقط بحسبه كما في الرمي الا اذا تمكن
اخراج الغاصب فانها لا تسقط وان لم يخرج لانه مقصر بعدم الاجراج مع امكانه
والتمكن من الانتفاع يوجب الاجراج في البرازية انما يجلب الاجر في الفاسدة بحقيقة
الاستيفاء اذا وجد التسليم من جهة الاجارة وان لم يكن التسليم اليه لامن جهة الاجارة
لا تجب الاجرة وان وجد حقيقة الاستيفاء واعلم ان التمكن من استيفاء المنافع انما يوجب
الاجر بشرطين احدهما ان يتمكن في المالك الذي اصنف العقد اليه الثاني ان يكون في اليد
المضاف اليها العقد فما ذكره المص من الصورة الثانية تحت رالعقد الاول واطلق
المص الاجر ولم يبين هل المراد المسمى او اجر المثل واذا ان اجر المثل هل يجب بالغاما
بلغ اوله يتجاوز المسمى فاقول ان فسدت بجهالة المسمى او بعدم التسمية يجب اجر
المثل بالغاما بلغ وان لم تغسب بهما بل بالشرط او بالشروع الاصل لو يجاهارة الوقت
والمسمى معلوم لم يزد اجر المثل على المسمى فلا اجر له كما في الخانية عبارة رجل استأجر
قيصا ليلبس ويذهب الى مكان كذا فلبسه في منزله ولم يذهب الى ذلك المكان
اختلفوا فيه قال الفقيه ابو بكر البايجي لاجر له لانه مخالف لقله وقال الفقيه ابو الليث
عندي لاجر ولا يكون مخالف لان الاجر مقابل باللبس لا بالذهاب الى ذلك الموضع
فيكونا ما دون في الذهاب الى ذلك المكان قال رحمه الله نعم وعلى هذا الخلاف ما لو
استأجر دابة ليركبها الى موضع كذا فركبها في المصفر في حواجره ولم يذهب الى ذلك المكان
فانه يكون مخالف فاضا منا ولا اجر عليه لان في اجارة الدابة بيان مكان الركوب شرط
لصحة الاجارة لان الركوب في بعض المواضع وبعض الطرق قد يكون اضر من البعض
ثم قال رجل استأجر دابة ليركبها الى الليل فاستكبرها في بيته ولم يركب ذكر في الكتاب

انه اذا استاجرها ليركبها خارج المصر الى مكان معلوم فامسكها في بيته لا اجر عليه
لانه لا يجب الاجر بهذا الامسك فلم يكن مازونا فيه فيكون ضامنا فان كان استاجر
ليركبها في المصر فامسكها ولم يركب لا يكون ضامنا لان الاجر يجب بهذا الامسك
فيكون مازونا فيه فلا يكون ضامنا قالوا في الوجه الاول انما يضمن اذا امسك زمانا لا يسيرا
للمخرج الى ذلك المكان عادة فيرجع الى العادة ان استاجر دابة الى ذلك قدر ما يمكنها
ليتهباله الخروج الى ذلك المكان وظم كلام الاسعاف الخ حيث قال ولو استاجر ارضا
او دارا وقفا اجارة فاسدة فزرعها واسكنها تلزمه اجرة مثلها لا يتجاوز المسمى ولو لم
يزرعها ولم يسكنها لا يلزمه اجرة وهذا على قول المتقدمين الا ويضربهم من قول المتقدمين
ان على قول المتأخرين يلزمه الاجر لم يجب اجرة بعد المدة التي في البرازية في اواخر كتاب
الاجارة استاجر ثوبا ليلبسه بدانق كل يوم فوضعه في منزله مدة ولم يلبسه يلزم
اجرة المدة التي لو لبس لا يتخرق فيها ولا يلزم لما بعدها الا لا يمكن تقدير الانتفاع
بعدها كالمراة اخذت الكسوة ولم تلبسها الا وفي الاول الوجبة عليه لكل يوم دانق
الى الوقت الذي لو لبسه الى ذلك الوقت لتخرق فاذا تخرق سقط عنه الاجر لان في اليوم
الاول للاجارة على منفعة وفي الثاني والثالث مضافة وانما ينقصد العقد عليه بدخوله
وهو فيه فدخل وهو قادر على الانتفاع به لانه ليس في وسع الاجر الا التمكين وقدر
فتجب الاجرة كمن استاجر دارا يسكنها فقبض واخذ المفتاح ولم يسكن حتى مضت
المدة كانت الاجرة عليه كذا هنا وروي عن محمد مثل هذا وهو منه تتضح عبارة الم
ويظهر ان لا صحة لهذا الاستسنا كما هو ظم كما في فروق الكرابسي الصواب
كما في فروق المجهولي وعبارته اذا استاجر دابة ليركبها يوما الى الليل فجلس في بيته
ولم يركب فهلكت الدابة ان استاجرها ليركبها خارج المصر يضمن وان استاجرها
ليركبها في المصر لا يضمن لان في الفصل الاول ضد الحبس لا يوجب الاجر فلم يكن
مازونا وفي الفصل الثاني يجب الاجر بهذا الحبس فيكون مازونا الزيادة من المتاجر
التي لم يغز المم السئلة وهي في الثمانية والحط والزيادة في المدة جائز ان قيل الحط
من الموجر عبارة عن ترك بعض الاجرة وهو جائز ولو بعد المدة اجيب بان المراد
انه في المدة يلتحق باصل العقد وبعدها لا يلتحق بل يكون امرا مستانفا
فان في الملك لم يقبل مطلقا اي بعد مضي المدة وقبلها كما لو خصت فانه لا يتفق

من

من الاجر شيئا سواء كان بعد مضي المدة او قبلها وهو شامل لما لا يتم به يومه وقد
سوى في الاسعاف بين الوقف وارض اليتيم حيث قال ولو اجر مشرف الوقف او وصي
اليتيم منزلا للوقف واليتيم بدون اجر المثل قال ابو بكر محمد بن الفضل عن اصحابنا
ينبغي ان يكون المستاجر غاصبا وذكر الخصاص في كتابه لا يصير غاصبا ويلزمه
اجر المثل فقال اتقني بهذا قال نعم وجهه الى اخر ما ذكره وصرح في الجوهر بان ارض
اليتيم كارض الوقف واما بلوغ اليتيم بعد اجارة وصيه او جده للمدة سنة فذكرها
في الترخانية وغيرها في كتاب الاجارة وانه ليس له الفسخ فان كانت فاسدة اجرها
النظر بلا عرض على الاول اقول هي في العارية في العاشر ولو اجره باقل وجب الاقل فان جاء
اخر سياتجر باكثر فله ان يخرج الا ان يستاجر الاول باجر مثله او وهو يفيد انه يرضى
عليه فيما اذا كانت الاجارة بدون اجر المثل مع انها فاسدة لكن الاصل وقوعها صحيحة
باجر المثل قيل عليه لزوم اجر المثل لم يكن له تشخيص المراد بقوله لكن الاصل وقوعها صحيحة
اه فان ادعى رجل انها بغيب فاحش يرجع اليه يعني لا يحكم بعدم صحتها بمجرد دعواه
انها بغيب فاحش نظر للاصل المذكور بل يرجع الى قول اهل البصر والامانة وهذا
التقرير سقط ما قيل لم يتشخص المراد بقوله لكن الاصل وقوعها صحيحة وما قيل من قول
لهل لكن الاصل وقوعها صحيحة بدون اجر المثل ولو شهد واوقت العقد او اصل
بما قبله والاى وان لم يجزوا انها وقعت بغيب فاحش ففقد تفصيل اشار اليه
بقوله فان كانت اضرار الخ وفسر المم الزيادة التي تكون اضرازا فتاويه بالزيادة
التي لا يقبلها الواحد او اثنان ثم قال وان كانت الزيادة للزيادة على اجر المثل فينف
بان كان الكل يرغبون فيها عرضت على المستاجر الاول فان قبلها فهو الحق والاخرها
النظر من الثاني ولا يمنع من الزيادة حكم الجنبى بالصحة لانه حكم غير صحيح اقول
في قوله ولا يمنع من قبول الزيادة حكم الجنبى فانظر لما تقر من ان حكم الحاكم يرفع الخلاف
فتامل وان كانت الزيادة اجر المثل الخ المراد ان تزيد الاجرة في نفسها بغلو
سرها عند الكل اما اذا زادت اجرة المثل لكثرة رغبة الناس في استئجاره فلا خلاف
ثم الجمع للعيني وعبارته ولا تنقض الاجارة اذا زادت الاجرة اما اذا زادت الاجرة
فانفسها لا لرغبة راغب ولا لزيادة من قبل تمت بل لغلو سعرها عند الكلفانها

تنقص وتعد ثانياً ويجب المسمى بالاجارة الاولى الى حين الزيادة واجر المثل من بعد
الثانية فان كانت دار او حانوتاً لا يظهر تفريح هذا التفصيل على ما قبله كما هو
ظن فان قبلها فهو الحق المستوي كانت الاجارة في الاصل باقل من اجر المثل وزاد الغير
او كانت باجر المثل ثم ازدادت فان رضي المستاجر الاول بالزيادة فهو حق ولا ينحرف كما في
الفصل العاشر من العمادية قال بعض الفضلاء فظهر بهذا انه احق من المستاجر بزيادة
المثل ثم ازدادت الاجارة او كانت الاجارة بدون اجر المثل والذي في عامة الكتب هو الاول
وهو في الذخيرة في الرابع عشر من الوقف ان زاد اجر مكيل الارض بعد مضي مرة على
رواية سمرقند لا يفسخ العقد وعلى رواية سمرقند الطحاوي يفسخ ويجرد العقد ووقت
الفسخ يجب المسمى المسمى ولو كانت الارض بحال لا يمكن فسخ الاجارة فيها بان كانت
فيها زرع لم يستحصد بعد فالي وقت زيادته يجب المسمى بقدرها وبعد الزيادة على تمام
السنين يجب اجرتها فلا بد من البرهان عليه اي لا بد من زيادة من برهان يشهد
على المنكر الذي هو المستاجر المنكر زيادة اجر المستاجر لان القول قول المنكر والبينة على
الدعي والاصل بقا ما كان على ما كان فانها تورق لغيره قديماً ولو كانت العمارة لورقة
لا يستاجر احد تركت في يده قال في المحيط وغيره حانوت وقف عمارته مملوك لرجل الى صاحب
العمارة ان يستاجر باجر مثله ينظر ان كانت العمارة لورقة يستاجر باكثر مما يستاجر
صاحب العمارة كلف رفع العمارة ويوجس غيره لان النقصان عن اجر المثل لا يجوز من
غير ضرورة وان كان لا يستاجر باكثر مما يستاجر لا يكلف ويترك في يده بذلك
الاجر لان فيه ضرورة هو مصلحة الخائفة والترخانة وغيرها والبناء يملك
الناظر بقيمة الخائفة ان رضي مالك البناء ان يملكه بغير رضاه لا يجوز كما في جامع الفصول
وقال في البحر في شبه قوله فان مضت المدة قلها وسلمها فارغة الا ان يغيره المورق فبئس
مقلوعا ويملكه يعني بان تقوم الارض بدون البناء والشجر وتقوم وبها بنا او شجر لها
الارض ان يامر بقلع فيضمن فضل ما بينهما كذا في الاختيار وهذا الاستناد يرجع الى
لرؤم القلع على المستاجر فاذا زادت الارض المورق برفع القيمة لا يلزم المستاجر القلع وهذا
صحيح مطلقاً سواء كانت الارض تنقص بالقلع ام لا فلا حاجة الى حمل كلام المصنف على ما اذا
كانت الارض تنقص بالقلع كما فعل الله تعالى لغيره لكنه لا يملكها المورق على المستاجر

الا اذا كانت الارض تنقص بالقلع واما اذا كانت لا تنقص فلا بد من رضاه
وما لم يرضه كان على المستاجر المسمى في البحر نقلاً عن الذخيرة ولذا اجر القيد اربا باقل
من اجر المثل قدر ما لا يتغابن الناس حتى لم يجز الاجارة لو سلمها المستاجر كما في عليه
اجر المثل بالغاً ما بلغ على ما اختاره المتأخرون من المتأخر وهو في الخائفة المتولى اذ اجر حمام
الوقف من رجل ثم جاز في اجرة الحمام قالوا ان كان حين اجر الحمام من الاول
اجرة بمقدار اجرتها او نقصان يسير يتغابن الناس في مثله فليس للمتولى ان يخرج
الاول قبل انقضاء مدة الاجارة وان كانت الاجارة الاولى بما لا يتغابن فيه الناس تكون
قاسية وله ان يوجرها اجارة صحيحة لئلا من الدول ومن غيره باجر المثل او بالزيادة على
قدر ما يرضى به المستاجر وان كانت الاولى باجر المثل ثم ازداد اجرتها لم يكن للمتولى ان يفسخ
الاجارة وما لم يفسخ كان على المستاجر الاجر المسمى كذا ذكره الطحاوي وذكر في مسألة الزيادة
في اجر المأجور فراجع ان شئت واما اذا زاد اجر المثل في الترخانة واذا زاد اجر المثل
قالوا ليس للمتولى ان ينقص الاجارة بنقصان اجر المثل لان اجر المثل يعتبر وقت العقد
فاذا كان المسمى وقت العقد اجر المثل فلا يعتبر بعد ذلك الا في مثل خلاف المفق به
اذا فسخ العقد بعد تعجيل البدل الخ اي عقد الاجارة وكما يكون للمستاجر حسب العين
يكون المشتري والمرتين حسبها وكذا يكون اولى من ساير الغرماء لومات الاجر والبائع
او الرهن وعليةم ديون كثيرة لكن بين فاسد هذه العقود وصحيمها اذا فسخ كل منهما
فرق في مسألة واحدة وهي ما اذا ارتفعت الاجارة او البيع بدين كان للمستاجر والمشتري
حق الحبس لاستيفاء العين ولا يكون اولى بها من ساير الغرماء لومات الاجر والبائع
وعليةم ديون كثيرة كما في العمادية واما الرهن اذا مات عن ديون العمارة والمهمات
حتى اذا تقاضوا وتفاقضا الفاسد فلم يترتب من الرهن الفاسد حتى يؤول الى
الرهن مما قبض وبعده موت الرهن المرتهن بالرهن الفاسد اولى من ساير الغرماء
هنا اذ الحق الدين الرهن الفاسد اما اذا سبق الدين ثم رهن فاسد بذلك ثم
تفاقضا بعد قبضه ليس المرتهن من حيث لا يستفاد الدين السابق وليس المرتهن
اولى من الغرماء بعد موت الرهن لهدم المقابلة حكماً لفساد السبب بخلاف الرهن
السابق والدين اللاحق لان الرهن قبضه بمقابلة الرهن وهذا القبض

سابق فتثبت المقابلة الحقيقية ثم وبخلاف الرهن الصحيح تقدم الدين او تاخر
 لصحة السبب وبه المقابلة الحقيقية كذا في البرازية والعمادية وقد صرح به في
 الاجارة الفاسدة في جامع الفصولين وعبارته ولو استاجر فاسد وعمل الاجارة ولم
 يقبضه حتى مات المور او مضت المدة فاراد المتاجر ان يبس البيت لاجر عمله ليس
 له ذلك في المجازة ففي الفاسدة اول ولو مقبوضا صحيحا او فاسدا فله الجبس لاجر عمله وهو
 الحق بتمتع لومات المور له ومثله في الثانية ومنية المفتي الاجارة عقد لازم في المسئلة
 في القنية في اول باب العذر في الاجارة قال بعض الفضلاء وبقي الكلام في انه يحتاج الى نسخ
 القاضي ام لا فان الذي رايناه انما هو في الذي يفسخ بعذر واما الذي يفسخ مطلقا كذو
 المسائل فلم اجده صريحا الا اذا وقعت على استهلاك عين الخ في القنية في باب العذر
 في الاجارة ما نصه الاصل ان الاجارة متى وقعت على استهلاك العين بعذر حق كالاستهلاك
 يقع على استهلاك الكاغد والحبر وكرب الارض في المزارعة اذا كان البذر من قبله فلان
 يفسخ الاجارة والمزارعة بعذر فيخرج على هذا الاصل جواب كثير من الواقعات فيجب ان
 يحفظ الدين على المور لا وقاله الامم ثمها قال في الولو الجية وان كان عليه دين
 وحس فيه فهذا عذر وبيعه جائز اذا كان الدين بحال لا يقدر على قضائه الا ببيع المتجر
 لانه لا يمكنه ابقا المعقود عليه الا بضره بلحق نفسه وهو الجبس قال الفقيه ابو
 هذا اذا كان الدين ظاهرا يعني بآب بالبينة او علم القاضي فان لم يكن ولكنه اقرب الدين
 وكذبه المتاجر جازا قراره ويكون عذرا عند الامم خلافا لهما ثم الفسخ انما يكون بقضا
 القاضي على رواية الزيات حتى لو باع المور من قبل الفسخ لا يجوز وعلى رواية الاصل
 يكون بدونه فيجوز بيعه واصحهما الاول لان الفسخ يختلف فيه فيتوقف على القضاء
 في المهنة قال الولو الجي وهذا في باب الدين خاصة اما في عذرا اخر يتفر من له العذر بالفسخ
 من غير قاض هو الصحيح من الرواية ومن المتأخر من وفق بينهما بان العذر ان كان
 ظاهرا لم يحتج الى القضاء وان كان غير ظاهرا لم يكن الساب باقراره يحتاج الى القضاء
 العذر بالقضا ظاهر كذا في الترمذي ذكر ذلك في رسم الجمع لادين الملك قال قاضي خان والمجوز
 القول بالتوفيق هو الاصح وقواه بعض الفضلاء بان فيه اعمال الروايتين مع مناسبات
 في التدبير فينبغي اعتمادها هو اقول في تصحيح القدر في العلامة قاسم ان ما يصح في قاضي خان

من الاقوال يكون مقدر ما يصح غيره لانه كان فقيه النفس وهذا القول
 صحيحه قاضي خان رضي الله تعالى عنه فينبغي اعتمادها الا اذا كانت الاجارة تستغرق
 قيمتها قال بعض الفضلاء من معاصري المصنف هذا قد حسن في فسخ الاجارة بالدين
 وهو غريب لم اقف عليه لا يصح الاستيجار لمن تعين عليه الفسخ في الثانية ولو
 استاجر رجلا لافضل الميت لا يجوز وان استوجر لحفر القبر وبين الطول والعمق والعرض
 جاز قياسا واستحسانا وان لم يبين ما ذكر القياس لا يجوز وفي الاستحسان لا يجوز يقع
 على ما يعمله الناس وان استوجر لعمل الجنازة ان لم يكن هناك من يعملها لا يجوز وان
 كان هناك من يعملها جاز له وفي الولو الجية مسئلة مع زيادة فلتراجع استاجر ارضا
 لوضع شبكة الصيد جاز لانه استيجار لعمل معلوم وللناس فيه تعامل كذا في الولو الجية
 ثم ظم اطلاقه انه لا فرق بين ان يكون محدودا والاول وهو قول ابي يوسف ونجد وهو المختار
 كما في العيون وقال ابو ج ان لم يبين الحدود فهي فاسدة وهذا الخلاف مبني على الخلاف في اجارة
 المتاع كما في رسم الجمع استاجر فارغا ومشغولا في الخلاصة وفي الاصل رجلا استاجر
 ارضا فيها زرع او قصب او غيرهما يمنع من الزراعة لا يجوز والمجالة اذا كان الزرع
 كرب الارض ان يبيع الزرع منه بتمتع معلوم ويتقايضا ثم يوجر الارض منه
 وان كان له غيره يواجر بعد مضي المدة ولو اجر مع هذا بدون المجالة ثم سلم بعد ما فرغ
 وحصد ينقلب جائزا قال خواهر زاده هذا اذا لم يدر في الزرع ما اذا ادرك
 بحيث لا يضره الحصاد ويجوز ويومر بالقطع وهو في الثانية ولو اجر ارضا فيها
 زرع لا يجوز الاجارة ثم نقل كلام خواهر زاده المتقدم ثم قال هذا في الارض واما
 اذا اجر بيتا مشغولا فيجوز ويومر بالتفريغ والتسليم وعليه الفتوى انه قال بعض
 الفضلاء ينبغي حمل ما ذكره المصنف على ما ذكره قاضي خان وهو لو استاجر بيتا على بعضها
 فارغ وبعضها مشغول قال الامام ابو بكر بن الفضل تجوز الاجارة فيما كان فارغا
 ولا تجوز فيما كان مشغولا لانه اذا استاجر بيتا مشغولا فانه يجوز ويومر كما مر
 فتعين حمل كلامه على الضيق فقط فافهم اجرها المتاجر من المور لا يصح وكذا
 لا يصح وان تخلل بينهما ثالث على الراجح وهي رواية عن محمد وعليه الفتوى في البرازية
 ولا فرق بين ان يوجرها منه قبل الفسخ او بعده كما في الجوهره ولا تستقض الاجارة

كما سيأتي في الصفحة الآتية وكذا الواجب الوكيل وسلم ثم استأجرها منه وقيل يجوز
كأقرب القنية وفي الولو الجية ولو أجزأه دار الأجرة طويلة ثم أجزأه من المجر بعد ذلك
فالثاني فاسد لأنه أجزأه من ملك الرقبة فينتفع هو بملك الرقبة لا يعقد الإجازة
فتفسد الأجرة وما أخذ من الأجرة يحسب عليه من رأس المال إلا أن مع فساده ينفذ
في الشهر الأول فينقض من العقد الأول بقدره وإذا دخل الثاني يتجدد العقد
بدخوله فينقض من الأول شهر فاشهر وإن كان الثاني وقع فاسداً كمن اشترى
شاة ثم وهبها قبل القبض من الباع نقض البيع وإن كان الثاني وقع فاسداً انتهى
استأجر نصراني مسلماً أقول حق العبارة أن يقول أجزأه مسلم نفسه من نصراني
للخدمة لم يخرجه هو ولم يخرجه في الخاتمة أجزأه نفسه من نصراني أن استأجره لعمل غير الخدمة
جاز وإن أجزأه للخدمة قال الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل لا يجوز وذكر
القديري أنه يجوز أنه في الذخيرة في الفصل السابع في الإجازة في الخدمة المسلم إذا أجزأ
نفسه من كافر للخدمة يجوز باتفاق الروايات لأنه وإن لم يستخدمه فهو العقد
الإجازة إلا أنه يستوجب عليه عوضاً من كل وجه على سبيل القهر فينتفي بذلك وينبغي
اعتماد هذا كما لا يخفى وقد أفهم كلام صاحب الذخيرة أنه لا خلاف في المسئلة وظم الكلام
صاحب الذخيرة المهم أيضاً أنه لا خلاف فيما ذكره الخزمهري في البرازية أجزأه نفسه لكافر
للخدمة يجوز ويكره وقال الفضلي يجوز فيما لا يدل فيه كزراعة لا فيما فيه ذلك كخدمة أه
استأجره ليصيده أو ليحطب جازان وقت بان قال هذا اليوم أو هذا الشهر ويجب
المسمى لأن هذا الجير وحده شرط صحته بيان الوقت فيجوز المثل وما حصل كونه
للمستأجر كذا في الولو الجية استأجرت زوجها الفجر جملها لم يجز لأن هذا المسمى
إجازة الناس ولأن هذا الجير وحده شرط صحته بيان الوقت كذا في الولو الجية قلت
فلم يجز جملها لأن الجير مثله لا المسمى استأجر شاة لأرضاع ولده لم يجز لأنها
وقعت على خلاف العين وفي الولو الجية ولو استأجر امرأة لترضع ولده إن كان منها
لا يجوز لأن ذلك مستحق عليها كخدمة البيت مثل الكسنى والخبز وغير ذلك
وإن كان من غيرها يجوز كذا ذكر مطلقاً في بعض المواضع وقال الخصان إنما يجوز
إذا استأجرها من مال الصبي لأنه يقع الاستئجار للصبي والصبي اجنبي عنها وإن

استأجر

استأجرها لترضع ولده وهي معتدة إن كانت عدة طلاق رجعي لا يجوز لها في حالة
الطلاق وإن كانت العدة من طلاق باين يجوز وذكر في المجر د عن أبي حنيفة
رضي الله عنه أنه لا يجوز ولو استأجرها بعد ما انقضت عدتها يجوز بالأجماع
لأنه نفقة الصبي على الصبي لا على الأم استأجر إلى ما في سنة لم يجز يعني لا نأعلم
أنه لا يعشش إلى تلك المدة فيقع بعضه في حال الحياة وبعضه بعد الوفاة كذا في الولو الجية
وهو قول وقيل يجوز وهو الصحيح إضافة المنافع إلى الإجازة الدار جازية وفي الفتاوى
الخاتمة لو قال أجزأه تلك متفعة هذه الدار شهرين كذا ذكر في بعض الروايات أنه لا يجوز
وإنما يجوز الإجازة إذا أضاف إلى الدار إلى المنفعة وذكر الإمام خواهر زاده أنه إذا
أضاف إلى الدار الإجازة إلى المنفعة يجوز أيضاً وفي الفتاوى الولو الجية الإجازة إذا
أضيفت إلى منافع الدار تصح فإنه نص في نفقة الإمام خواهر زاده إذا قال وهبتك
منافع هذه الدار كل يوم بدرهم تكون إجازة فهذا الولي له قال الإمام الزيلعي إن المنافع
معدومة حقيقة والمنفعة لا يتصور وجودها في لحظة فلا يمكن جعلها موجودة حكماً
لأن الشرع لا يريد بتقدير المستعمل ولهذا أضاف العقد إلى المنفعة لا يجوز ولو أضافه
إلى العين جاز بالأجماع أنه فظهر بهذا أن في المسئلة خلافاً وإن المهم مشي على ما قاله
الإمام خواهر زاده وهي عبارة وقيل وهل يلزمه ترميمها الظم إلا أن المستعير
لا يلزمه شيء له يعني لأن نفقة المستعير على المستعير المستأجر فاسد إذا أجزأه
صحيحاً جازت وقيل لا يعني إذا قبضها ثم أجزأها إجازة صحيحة والذي قدمه المهم هو
الراجح قال في المضمرات استأجر داراً إجازة فاسدة وقبضها ثم أجزأها من غيره إجازة
صحيحة جاز هو الصحيح وللأول أن ينقض الإجازة الثانية ويأخذ الدار لأنه لو
باع ببيعاً فاسداً ثم اشترى إجزأه فله أن ينقض الإجازة فكذا هذا بخلاف البيع لأن
الإجازة تفسخ بالأعذار والبيع لا وهو مسئلة في البرازية والعمادية والخلصة
ويضمنها قبل بشكل على تصريحهم بأن العين في يد المستأجر أمانة بان كانت الإجازة
فاسدة أه يعني لأن فاسد العقود ملحق بصحيحها إذا اتصل به القبض أقول
المراد بالفساد في كلام المصنوع البطلان لأن الإجازة وقعت على استهلاك العين وإنما
وجب الضمان لأن الإجازة كالمالك تصادف محلها لأن محلها المنفعة لا العين فيجب

استأجر

الاذن بالانتفاع من حيث التصرف لغيره عليه مثله وهذا تفسير القرص فيصير قرضا
 كما في الولو الجية وحمل لا يرد ما قبل ولو ليزن بها جازان وقت اقول وبين الاجر كما في الولو الجية
 وكذا البان الغنم وصوفها يعني لو استاجر غنما على ان يكون له البانها وصوفها دفع غزاة
 الى حالك في الولو الجية ورفع كراب الى حالك لتسليمه بالثلث او الربع فالاجارة جارية والقياس
 ان لا تجوز لانه في معنى قفيز الطمان الا ان ثمة تجوز كالمراعاة والمضاربة للتعامل الوضو
 مخالف لما ذكره المص كاستيجار الكتاب للقرأة مطلقا اي سوا بين المدة او لا كما يستفاد
 من الولو الجية اقول ولو قال كسلة قفيز الطمان لكان اولي لاشتركت ما علة في الفساد
 بخلاف استيجار الكتاب للقرأة فان علة الفساد فيه كما في الولو الجية ان الاجارة على القرأة
 لا تنعقد لان القرأة ان كانت طاعة كقرأة القرآن او معصية كالغنا فالاجارة عليها
 لا تجوز كما ذكرنا قبل هذا وان كانت القرأة مباحة كقرأة الادب والشعر فهذا مباح له
 بغير الاجارة وانما يباح الحمل وتقليب اللوراق فتكون الاجارة على ما يملكه قبل الاجارة وهو
 القرأة فلا تجوز ولو انفق ينعقد على الحمل وتقليب اللوراق والاجارة على ذلك لا تنعقد
 لانه لا فائدة فيه للمستاجر ولهذا لو نص عليه لا تنعقد هو يفسدها الشرط كما شرط
 طعام العبد وعلق الدابة في الظهيرية قال الفقيه ابو الليث في الدابة ناخذ بقول الفقهاء
 اما في زماننا فالعبد ياكل من مال المستاجر عادة له ومثله في الخانية لا تجوز الاستيجار
 لاستيفاء الحدود والقصاص ما ذكره المؤلف اخذ من الفقيه ومثله في منية المفتي وعبارتها
 استاجر القاض رجل لا يستيف القصاص والحكم يجر ذكر مده او لم يذكر فان فعل الاجارة
 ذلك فله اجر المثل وان استاجر من له القصاص لم يجر عندهما فلا اجر له وان فعل الاجارة
 ذلك وقال محمد جاز فعليه ما سمي وان استاجر من له القصاص في الطرف جاز عندهم
 فلزمه ما سمي ان فعل اجيره او في الخانية ما يخالفه وعبارتها استاجر رجلا لا يستيف
 الحدود والقصاص ولقطع الدابة او ليقيم في مجلس القضا شهر اجرا معلوم جازت الاجارة
 فان لم يذكر مده فسد العقد فعليه اجر المثل ان عمل لانه المعقود عليه عند ثبوت المدة
 منافعه في تلك المدة فان استحق في تلك المدة لم يكن له ان يصرف تلك المنافع الى ما
 يحل من اقامة الحد وعند ذلك اما ان لم يبين المدة لكان المعقود عليه جاز ولا فلاح
 متى وقع وماذا يقع فاذا فسد الاستيجار وقيل سياتي من ذلك ان اجر المثل لانه

استوفى

استوفى المنافع بعد فاسد الوضو وينبغي اعتماد ما في الخانية لظهور وجه استعانة
 برجل في السوق ليس متاعه يعني ولم يبين له اجرا فالعبرة لعادتهم اي لعادة
 اهل السوق فان كانوا يعملون بالاجر يجبر المثل وان كانوا يعملون بغير اجر فلا
 وكذا لو ادخل رجلا في خانوته لعينه على بعض عماله كذا في الولو الجية لا يستحق
 الخياط اجر التفصيل لان المقم هو الخياط دون القطع فان اجره مقابل الخياط
 ولان اجره في العادة للخياط لا للقطع وهذا عند عيسى بن ابيان وقال ابو سليمان
 لاجر القطع وهو الصحيح قال في الخانية قطع الخياط الثوب ومات قبل الخياط لاجر القطع
 وفي الظهيرية مسألة قال في جامع المضمرات وعليه الفتوى وصح في الخلاصة انه لا اجر
 له وقد ذكر المص ذكر التصحيح فاولم انه تنفق عليه وينبغي اعتماد ما في الخانية لتأييده
 على مقابلة بان الفتوى عليه دفع المجر له المفتاح في القنية بتسليم المفتاح في
 المصريح الخانية بينه وبين الدار تسليم الدار حتى يجبر الاجر على المدة وان لم يكن
 وتسليم المفتاح في السواد ليس بتسليم الدار له وبه يظهر ان المص اطلق في حمل التقيد
 وهو في التصنيف غير صيد فان كان ثوبا وجب الاجر وان كان دابة لا ذكر في الولو الجية
 رجل استاجر قيصا ليليسه ويندبه الى مكان كذا اقل يذهب الى ذلك الموضع وليس
 في موضعه فانه يجب عليه الاجر لانه وان خالف لكنه خلاف الخبير بخلاف ما اذا استاجر
 دابة ليندبه الى موضع كذا فمهما في المص في جوابه فهو مخالف الى شر لان الاجارة في
 الدابة لا تجوز ما لم يبين المكان وفي الثوب يحتاج الى بيان ذلك الوقت هو وبه يتضح
 كلام المص ان جبر الخليل اذا اخطا في البعض في الولو الجية استاجر اوراقا ليلت
 له القران وينقطع ويفجعه ويعشره واعطاه الثاغدة والجبر ليعطيه كذا درهما
 فاضا الوراق البعض واخطا البعض فالمسألة على وجهين ان فعل ذلك في كل ورقة
 له الخاران شاخذه واعطاه اجر مثله لا يتجاوز ما سمي وان سائر له عليه واخرونه
 قيمة ما اعطاه لانه ما اوجده على ما شرط وان فعل ذلك في بعض المصحف دون البعض
 ليعطيه حصته ما اصاب من المسمى ويعطى لاجر مثله لانه وافق في البعض وخالف في البعض
 استخدمه بعد محمد هاهو استثنى به بعد محمد هاهو في الولو الجية استاجر عبد
 سنة فلما مضت السنة محمد الاجارة ومضت السنة على ذلك وقيمة العبد يوم العقد

استوفى

الفان ويوم الجود الف فهلك العبد في يده بعد ما منعت السنة فالاجارة لازمة
ويجب كذا الاجر لان الجوده لا تنسخ الاجارة ويجب عليه قيمة العبد الف درهم
لم يرد به بعد سنة الى مالكة فصار غاصبا وينبغي ان يكون هذا على قول محمد اما على قول ابي
يوسف لما جرد لها فقد سقط الاجر لانه بعد هذا ذكر هذه المسئلة في الدابة وذكر فيها الاجارة
ولا فارق بينهما الله والمسئلة في الحائنة مع زيادة حمل احد الاجيرين في الولو الجية سنة
رجلين يجلان حشبة له المنزلة فحمل احد لهما دون الاخر فهذا على وجهين ان كانا شريكين
في العمل يجب الاجر كاملا لان العادة بين الشريكين كذلك يتقبلان العمل ويعمل احدهما
او كلاهما وان لم يكونا شريكين يجب له نصف الاجر لانه استاجرهما الوو به يتضح كلامهم
فان كانا شريكين اي شركة الصنائع قصر الثوب الجود في الولو الجية رجل
رفع ثوبا القصار ليقتصره فجد القصار الثوب ثم جابه مقصورا واقرب لذلك ان قصره
قبل الجود له الاجر لان العمل وقع لصاحب الثوب وان قصره بعد الجود لا اجر له لان العمل
وقع للعامل لانه غاصب بالجود ولو كان صباغا والمسئلة بحالها ان صبغه قبل الجود
للاجر وان صبغه بعد الجود قرب الثوب بالخيار ان شاخذ الثوب واعطاه قيمة ما زاد
الصبيغ فيه وان شارك الثوب وضمن قيمة ثوب ابيض ولو دفع غزلا الى نساج والمسئلة
بحالها ان نسجه قبل الجود له الاجر وان نسجه بعد الجود لا اجر له والثوب للنساج وعليه
قيمة الغزل كما اذا كان حنطة فطحها الله وبيع يتضح كلامهم استرد الاجرة وفي
البعض بحسابه لانه انما اعطاه الاجر لميز الجياد من الزيوف فتبين انه لم يفعل
فلا يستحق الاجر كذا في الولو الجية فلما مال النصف وجهه ان المتحقق عليه حمل
النصف لانه المعقود عليه في حقه فاذا حمل الكل صار متبرعا بحمل النصف الثاني
اجرت دارها من زوجها اليه هذا قول المفتي به وجوب الاجرة على الزوج كما في الحائنة لان سكنها
معها لا يمنع التسليم والتخلية لانها تابعة للزوج كما في الحائنة في السكنى ولان سكنها
عليه ولان اجارتها من الزوج انفقت صححة حتى لو لم تكن معجب الاجر بلا شك
بخلاف استجارها للطبخ والخبز وسائر اعمال البيت لانها لم تنفق الله من دلتني
على كذا فله كذا في الولو الجية رجل ضل له شيء فقال من دلتني عليه فله كذا فهذا على وجهين
ان ذلك على سبيل العهيم بان قال من دلتني فالاجارة باطلة لان المتاجر ليس بمعلم

بمعلوم والار لالة والاشارة ليس بعمل يستحق به الاجر فلا يجب وان قال على سبيل المضمون
بان قال لرجل بعينه ان دلتني عليه فلك كذا ان مشي له ووليه يجب له اجر المثل في المشي
لان ذلك عمل يستحق بعقد الاجارة الا انه غير مقدر بقدر فيجب اجر المثل وان دل من
غير مشي فهو الاول سوا الله ومنه يتضح كلامهم وظاهره وجوب اجر المثل قيل عليه
معنى كلام النزاية انه يتعين هذا الشخص والعقد بحضور الشخص وقبوله خطاب الامير
بما ذكر فيجب المسمى لتحقق العقد بين شخصين معينين بفعل معلوم واما ان يتعين
فدله شخص من غير قبول فلا يجب شيء اصلا صرح به في خزنة الاكمل فليتناحل فعلم ان
ما ذكره من اجر المثل لا يوافق المعقول والمنقول والعجبان المهم اعترض بمثل هذا في شئ
على الكثرة في كتاب القطة هو ورده الشئ الجديد بان هذا ليس بشي لان وجوب اجر المثل
معلل بان ذلك عمل يستحق بعقد الاجارة الا انه غير مقدر بقدر فيجب اجر المثل فان دل من غير
مشي فهو باطل كالمسئلة الاولى فالعلة ما ذكر لا مجرد حضور الشخص وقبوله خطاب
الامير وعبارة الخزانة رجل ضل شيئا فقال من دلتني عليه فله كذا فله انسان لا يستحق شيئا
اما وقال الانسان بعينه ان دلتني عليه فلك كذا صح وله اجر المثل اما لوله بالكلام فلا شيء
له هكذا روي عن ابي يوسف وهذا النقل مويد لما قلنا فليتناحل لكونه بين الموضع
قيل عليه اقرار ان عدم الصحة في مسئلة الدلالة على العموم لعدم تبين الموضع وانما تعلم
ان قوله من دلتني على كذا يعلم الموضع وغيره اذ كذا كناية عن شيء معين في نفسه موصوفا لان
او غيره ولعل الاول وتعليل الصحة في مسئلة امير السرية بخصوصها بالحاجة الى العانة
الدال على هذه المصلحة العامة استحسانا وان كان القياس خلافه اجارة المناري
والسمسار والحمام اليه الولو الجية اجرة السمسار والمناري والحمام وما اشبه ذلك
كما لا تقدر فيه للوقت ولا مقدار لما يتحقق بالعقد وللناس فيه حاجة جازية وان
كان في الاصل فاسد الحاجة الناس الى ذلك هو اقول ظاهره وجوب المسمى والمصرح به في
النزاية اجرة المثل فليراجع قال الراعي لا ارضى بالمسمى الخ الظاهر انه تفرغ على ما قبله
من كون السكوت في الاجارة رضى وقبوله لان الظاهر ان يقال فلو قال الراعي
الاجرة لا ارضى بالخارج على المعتمد الخ هذا يخالف لما في الولو الجية حيث قال استاجر ارضا
للزراعة سنة ثم اصطلح الزرع انة قبل مضي السنة فواجب من الاجر قبل الاضطلاع لا

وما وجب بعد الاصطدام بسقط لان الاجر انما يجب بازال المنفعة شيئا فاما استوف
 من المنفعة وجب عليه الاجر وما لم يستوف الفسخ العقد في حقه فيسقط الاجر فرق بين
 هذا وبين الخراج فانه اذا زرع ارضاً خراجية فاصاب الزرع افة فذهب لم يؤخذ بالخراج لانه
 لم يسلم له التمام لا حقيقة ولا اعتبارا لان الضوات ما كان من جهة حتى يصير سلما اعتبارا
 فكان سبب وجوب الخراج ملك تامه حولاً كاملاً ما حقيقة او اعتباراً فاذا زادت النواقص الى
 ظهور الخراج لم يكن واجبا وقد ذكرنا قبل هذا على خلاف هذا والاعتماد على هذه الرواية
 وجب منه ما قبل الاصطدام وسقط ما بعده يعني لان يتمكن من اعادة زرع مثله او
 دونه في الضرر بالارض كما قد مناه وكذا لو منعه غاصب كافي المحيط والخمس في الخمسة
 خمسة وعشرون اقول الضرب معتبر في الاجسام وهو الفرق بين الاجارة والطلاق حيث
 قالوا لو طلقها ثنتين في ثنتين يقع ثنتان فدفن فيه غير ميت المستاجر في الفناء ولو لو الجبة
 استاجر ليحفر قبراً فحفر ثم دفن فيه انسان اخر قبل ان ياتي المستاجر بجنازته لم يكن على المستاجر
 اجرة لانه لم يسلم المقبور لا لعدم التخلية والوقوع في ملكه بغيره بل كذا اذ اذ اذ اذ اذ
 المثالي ولا يتجاوز به ماسمى وكذا لو قال اشترى كافي البرازية وعلى قياس هذا السامسة والا
 الواجب المثل كافي ولو الجبة متى وجب اجر المثل وجب منه الوسط يعني ان كان اجر
 المثل متفاوتا فمنهم من يستقصي ومنهم من يتساهل في الاجر حتى لو كان اجر مثل هذا لا يتعظم
 باثني عشر وبعضهم بمشقة وبعضهم باحد عشر كذا في القنية في باب سائل مشقة
 من كتاب الاجارة وفيها ان اجر المثل يطيب وان كان السبب حراما ولم يذكر وجهه فليست فيها
 ايضاً ان اجر المثل في الاجارة والمزارعة من جنس الدرهم والدينار لا من جنس النسي
 واري لك هبة اجارة او اجارة هبة وفي اجارة في الوالوجية لو قال واري لك هبة اجارة او اجارة
 هبة فهي اجارة كل شهر درهم او اجارة هبة وفي اجارة اما الاول فلانه ذكر في اخر كلامه ما بعد
 اوله واوله يحتمل التفسير بذكر الاجارة واما الثاني فلانه نص على الاجارة فلا يتغير بذكر الهبة
 اخر الا انه المذكور ولا معاوضة والمعاوضة لا تحتمل التفسير الى التبرع ولهذا لا تنفك العارية
 بلفظ الاجارة ولو قال اجرتك بغير شي لا تكون عارية فلا يتغير به اول الكلام وهو يتضح
 كلام المم ويظهر ما فيه من الخلل يعني ان يقال فلهذا ان هذه الاجارة لازمة لا تنفك الا من
 عدو الا ليس كذلك بل هذه اجارة غير لازمة وبه فارقت غيرها من الاجارات كافي البيانية

فخرج الميراث عن المحيط ان هذه الاجارة غير لازمة فيملك كل قسمها بعد القبض ولو
 سكن وجب الاجر اجرتك بغير شي اجارة فاسدة لا عارية قيل عليه قد يقال
 لجعله عارية وجه وجه بان يكون لفظ الاجارة مجازاً عن العارية بقرينة قوله بلا
 اجرة اه اقول لا وجه له فضلا عن ان يكون وجهها لما تقدم قريبا عن الوالوجية
 من ان العارية لا تنفك بلفظ الاجارة وان قال اجرتك هذه الدار شهر بغير عوض
 وبخ كانت اعارة ولو لم يقل بغير اجرة شهر الا تكون اعارة اه اجير القصار
 امين لا يضمن الا بالتعدي يعني اذا سلم الرجل ثوبا الى القصار باجر مسمى قد دفعه
 الى اجير فدفعه فتعرق فالضمان على القصار دون الاجير لان اجير القصار اجير واحد
 لانه يستحق الاجر بتسليم نفسه في المدة واجير الواحد لا يضمن ما حنت يده الا ان
 يخالف وانما كان الضمان على القصار لان عمل الاجير منقول اليه لانه عمل باذنه كذا في
 الوالوجية والقصار على اختلاف في المترك اي على الاختلاف الواقع بين الامام وجماعة
 في ضمان الاجير المشترك وعدمه فعند الامام لا يضمن العير ان اهلك في يده وقال يضمن
 الا من نسي غالب كالحريق الغالب والعدو والمخبر لان الحفظ مستحق عليه اذ لا يمكن العمل
 بونه فاذا اهلك بما يمكن الترخض عنه كالغصب والسرقة كان التقصير من جهة فيضمن بالرواية
 اذا هانت باجر بخلاف ما لا يمكن الترخض عنه كالحريق الغالب وللإمام ان العير في يده امانة
 لان القبض حصل بالاذن والحفظ مستحق عليه بتعالا مقصودا ولهذا لا يقابل شي
 من الاجر بخلاف الرواية باجر لان الحفظ مستحق فيها مقصودا بالاجر كذا في الهداية والحلم
 انه يجب عليه الضمان فيما تلف بفعله عند علمائنا الثلاثة كما اذا تحرق الثوب من رقب
 القصار ومحل عند عدم اشتراط الضمان اقول نعم اقول والراجح المقتضى به انه لا اثر
 لاشتراط الضمان فلا ضمان على الاجير المشترك فيما تلف لا بصنفة في قول الامام شرط
 عليه الضمان اولا وعليه الفتوى كما في الخلاصة فيضمن اتفاق مراده بالاتفاق
 الاتفاق بين الامام والصاحبين والرافعي فصول العارية وغيره في الثاني والثلاثين
 بعد نقل هذا الكلام وقال الفقيه ابو جعفر الرضا وغيره الرضا سوا ان اشتراط
 الضمان على الامين باطل وبه تاخذ المستاجر اذ ابني فيها بلا ذن في الوالوجية استاجر
 دارا وبني فيها بناسم التراب الذي كان فيها بغير امر صاحب الدار لم اراد الخروج عنها فما

كان من لبن يرفع ويدفع اليه قيمة التراب لان اللبن بالصنعة دخل في ضمانه ويرفع
اليه قيمة التراب لانه ملك لصاحب الدار وما كان رخصا يقال له بالفارسية باجيرة ديور
فلا شيء عليه لانه متى نقص بصيرت ترابا او منه يعلم ما في كلامهم لا ضمان على الجاني
البحر قد صرح المصنف فيما يأتي في بحث الوديعة ان الوديعة اذا اتيت باجر مضمونة وعرضه الى الزيلعي
وعليه فيجب القول بضمان الثياب لانه انما يحفظ بالاجر قليل لكن يحتاج الى الفرق بين الاجرة
المشتركة وبين المودع بالاجر فان الاول لا يضمن عند الامام نقض اجارة الجمال الطعام
بيانا للمدة وجه الفساد ان العقود عليه مجهول لان ذكر الوقت يوجب كون العقود عليه هي
المنفعة وذكر العمل وهو العمل يوجب كون العمل هو العقود عليه ولا ترجيح لاحدهما على
الآخر فنفع المستاجر وقوعها على العمل لانه لا يستحق الاجر الا بالعمل لكونه اجيرا مشتركا
ونفع الاجيرة وقوعها على المنفعة لانه يستحق الاجر بمضي المدة عمل اوله لم يعمل فتفسد وقال
ان الاجارة جارية ويكون العقد على العمل دون المدة حتى لو فرغ منه نصف النهار فيما لو استاجر
للعمل على ان يفرغ منه في اول اوقات الامكان فيعمل عليه تصحيحا للعقد عند تعذر الجمع
بينها ويرجع يكون العمل مقصودا دون الوقت وقت العمل يدل عليه لان الاجارة اذا
وقعت على المنفعة لا تقدر بالعمل وانما تقدر بالوقت وكذا بشرط الورق على النسيب
اي تفسد الاجارة بشرط الورق على النسيب اما بشرط الخبر فلا قال في اللؤلؤ والجمجمة استاجر
ورقاوا بشرط البياض والخبر عليه فاشترط الخبر جازوا بشرط البياض باطل على
هذا تعامل الناس بشرط الجمالي ان اجر زمن التعميل محمول عليه في اللؤلؤ والجمجمة
استاجرهما سنة بسببية درهم على انه يحط عنه اجر شهرين نقضية ففسدت الاجارة
لانه اشترط ما لا يقتضيه العقد ولو قال على ان مقدار ما كان معطلا فلا اجر عليه جاز
ذلك وهذا كما ذكرنا في الجامع الصغير لا اشترى زينا على ان يحط عنه لاجل الرق فموجب
رطله فهو فاسد ولو قال على ان يحط عنه وزن الرق فهو جاز وانما كان كذلك لاجل العمل
ويردها مكروبة اي تفسد اجارة الارض بشرط ردها على المورث مكروبة كذا في الجمال
من غير تفصيل وفصل شيخ الاسلام خواهر زاده في شرحه فقال اما اذا اشترط الكراب
في مرة الاجارة او بعد نقض امرة الاجارة ففي الوجه الاول الاجارة فاسدة لان مدة الكراب
تجهولة نقل وتكرره وقد تكون يوما وقد تكون يومين وتلك المدة مستثناة من مدة الاجارة

لانه

لانه عامل كمنفعة في هذا الكراب كراب الارض فتكون مدة المستثنى منه ارضه مجهولة هكذا ذكر
وهذا خلاف ما قال محمد في الجامع الصغير اذا شرط الكراب على المستاجر صححت الاجارة لان
المستاجر في اصل الكراب عامل لنفسه فلا تكون تلك المدة مستثناة عن مدة الاجارة لكن
الصحيح انه اذا اشترط ان يرددها عليه مكروبة بكراب في مرة الاجارة تفسد الاجارة لانه
ح تكون تلك المدة مستثناة عن مدة الاجارة وفي الوجه الثاني المسئلة على وجهين اما ان يقول
اجرتك هذه الارض بكذا بان تكبرها بعد نقض امرة الاجارة وتردها عليه مكروبة او قال اجرتك
بكذا اعلم ان تكبرها بعد نقض امرة الاجارة وتردها عليه مكروبة ففي القسم الاول جازت الاجارة
لان جهالة وقت الكراب بعد نقض امرة الاجارة والكراب في نفسه معلوم يصلح اجر الارض
انه لو استاجر رجلا للكراب كانت الاجارة جارية وفي القسم الثاني لم تصح الاجارة لانها صفتة
شروط في صفتة فلو اطلق بان قال وبان ترددها عليه مكروبة يجب ان يصح ويصرف الى
الكراب بعد نقض امرة الاجارة كذا في اللؤلؤ والجمجمة ومنه تعلم ما في كلام المصنف من القصور والجملة والله
الهاربي للسداد في القول والعمل الا اذا استاجر به باذن المستقرض فانه على المستقرض
امتنع الاجير عن العمل في اليوم الثاني اجبر قال في الخانية اعطى رجلا درهماين ليعمل له يومين
ولم يترك العمل لم تصح الاجارة فان عمل يوما وامتنع عن العمل في اليوم الثاني لا يجبر على العمل لفساد
الاجارة وان كان سمي له عملا معلوما جازت الاجارة ويجبر على العمل وان فسغ الاجارة فعليه
اجر مثل ما مضى وبعد ما مضى يوما لا يطلب منه العمل لانها الاجارة او يعلم منه انه اذا
صححت الاجارة يجبر على العمل في اليوم الثاني وهو ما ذكره المصنف اجر نرج بيت الخلاء لا يجب
على الجواني لا يجبر عليه ليل التعميل والافكل ما اخل بالسكنى فهو على صاحب الدار كما في قاضي
خان وغيره قال في الظهيرية واما مسيلما الحمام ظاهر او مسقفها المستاجر كمنه اذا استلا
وهو المتعارف بين الناس وفي اللؤلؤ والجمجمة ولو امتنع رب الدار عن تغريبه قد استلذت لم
يجبر لكن للسكنى ان يفسخ الاجارة لان الاجارة لم تقع على الباطن لان العقود عليه منفعة الكني
وتشغل باطن الارض لا يمنع الانتفاع بطن الارض من حيث السكنى ولهذا لو سكنه مشغولا لزمه
الاجر كاملا واذ لم تقع الاجارة على باطن الارض لم يجبر على تسليم الباطن وانما كان للمستاجر
ولاية الفسخ لانه تعيب العقود عليه في له الخيار وكذلك لا يجبر الاجير على اصلاح الميزاب
وتطهير السطح ونحوها لان المالك لا يجبر على اصلاح ملكه واما اذا اخرج المستاجر من الدار

وفيها تراب او مراد من كفاية فعلى المتاجر اخرجوه وكذلك ما اشبه ذلك مما هو على وجه الارض لان على المتاجر تسليم الدار الى الاجر بعد انقضاء العقد وكونها مشغولة بكفاية مانع من التسليم واما البالوعة واشباهها فليس على المتاجر اخرجوها استصحابا والقياس ان لا يجب لان الشغل حصل من جهة وجب الاستحسان ان المشغول بهذه الاشياء باطن الارض وشغل باطن الارض لا يمنع تسليم المتاجر بعد انقضاء العقد كما لا يمنع تسليم بعد العقد ولهذا قلنا اذا سلمه مشغولا وسكنه كذلك يجب اخرجها كملها ولو شرط رب الدار على المتاجر حين اجره تفريع البالوعة في القياس يجوز وفي الاستحسان لا يجوز في العقد لانه شرط لا يقتضيه العقد ولا احد المتقارنين فيه منفعة فيفسد العقد لان المال لا يجبر على اصلاح ملكه او رد عليه انه ذكر في الفقه السادس انه يجب على المالك ان يبيع عبده لانه ملكه فيجب عليه اصلاحه اقول لاورد ولا يلزم من نفي الوجوب كما هو ظن نفي ان يقال يفهم من هذا التعليل ان الدار لو كانت وقفا يجبر الناظر على ذلك الصحيح ان الاجارة الاولى اذا انقضت في السنة في الثمانية وعبارتها المتاجر اجارة طويلة اذا اجر من غيره اجارة طويلة ثم ان المتاجر مع اجره تفاسم الاجارة الاولى هل تبطل الاجارة الثانية اختلفوا فيه والصحيح انها تنفسخ سوا اتمت ايام الفسخ في العقد واختلفت بان في ايام الخيار الاجارة الاولى ثلاثة ايام من اربعة ثمانية وايام الخيار في الاجارة الثانية كذلك او على خلاف ذلك وفي الوالوجية المتاجر الاولى اذا فسخ هل تنفسخ الاجارة الثانية قالوا يجب ان لا تنفسخ اتمت المدة او اختلفت وهذا القائل قال الاجارة الاولى ايضا لا تنفسخ بباقي مسئلة وهو من اشرى على انه بالخيار ثم باع من غيره يبطل خياره الاول فكذلك هذا الماجر من الثاني يبطل خياره فلا يملك فسخ الاجارة الاولى فكيف يفسخ الثاني وبعضهم قال يفسخ الاول والثاني اتمت مدة الخيار واختلفت هذا هو الصحيح لان فسخ الاول دلالة فسخ الثاني اما اذا اتمت الاجارة الاولى تبين ان المتاجر الاول فصول في الاجارة الثانية هذه المدة وهي مرة بعد فسخ الاول والفضولي في المعاوضات المالية يملك الفسخ قبل الاجارة بجملة المتاجر الا ومنه تعلم ما في عبارة المهر من الاختصار البالغ حد الافكار الاجارة من المتاجر او غيرها للمهر لا يصح قال بعض الفضلاء الاطلاق انه لا فرق بين ارض الوقف والملك ولم ارض صريح بذلك اه اقول يوخد من تعليمهم عدم الصحة بانه اجر من له ملك الوقف فينتفع هو بملكه الرقبة لا

لا يعقد الاجارة ما يقتضي تخصيص عدم الصحة بالملك ان يجوز ان يوخد من تعليل النص ما يخصه او يعمه وقد تقدمت هذه المسئلة وكانه اعادها الزيادة ما هنا على ما تقدم بصدد رها من متاجر المتاجر مع زيادة عدم نقض الاولى ولا تنقض الاولى ان يوخد العقد اما لو قبض العير بطلت الاولى كما في الوالوجية والثانية موقوفة على اجارة الاول فعلى حق المتاجر ما في حق الاجر فلا يجوز ولا تنقض حتى لو انقضت الاجارة الاولى وسقط حق المتاجر الاول لا يلزم ان يسلم الى الثاني بخلاف ما لو باع المتاجر فانه لو انقضت الاجارة ينقض البيع هو المختار كذا في الخلاصة استاجرته لعل سنة الخ في الوالوجية رجل استاجر استاذ يجعل له هذا العمل في هذه السنة ففسخ نصف السنة ولم يعمل شيئا فللمتاجر ولاية الفسخ وبه في نفي الصدر الشهيد لانه عن عن تسليم العقود عليه ظاهرا وفي المنية استاجر ليعمل الفلام العلم هذه السنة ففسخ نصف السنة ولم يعمل شيئا فللمتاجر الفسخ اذ في الثانية استاجر معلما سنة ليعلم ولده القرآن ففسخ ستة اشهر ولم يعلم شيئا ان كان يفسخ الاجارة فله ان يفسخ الاجارة قبل عليه ينبغي حمل على ان عدم العمل من الاجرة لو كان عدم العمل بسبب من المتاجر مع انه سلم نفسه لم يكن له الفسخ بلا عذر فتأمل اقول انما يتم ما ذكر ان لو كان الاجير في المسئلة المذكورة اجير وحده وليس كذلك بل هو اجير مشترك وقع العقد على عمله كما يشير الى ذلك تعليل الوالوجية الفسخ بقوله لانه عن عن تسليم العقود عليه ظاهرا ان اشار بالتامل الى هذا تنفسخ الاجارة بموت الموجه العاقلة فانه افاد انه لو عقدها لغيره بنحوه لانه لا تنفسخ بموته وبه صرح في المعتبرات وهذا بخلاف الوكيل بالاستيجار اذ مات فانها تبطل كما في النزاهة وفي الخلاصة بموت الموكل لا تنفسخ الاجارة وان كان الموكل هو الذي اجره وكذا الواجر القاضى ومات وفي التجريد الاب او الوصي اجره وابنه ومات لا تنفسخ الاجارة وفي الذخيرة الواقفة ان اجر الوقف بنفسه ثم مات القياس ان تبطل الاجارة لانه في معنى المالك ليس لاحد حجره وفي الاستحسان لا يبطل لانه اجر لغيره في الوكيل بالاجارة والاب والوصي والوكيل بالاستيجار اذ مات تبطل الاجارة لان الوكيل بالاجارة بالاستيجار توكل ببرا المتأقوه وصارت بمنزلة الوكيل ببرا الاعيان فيصدر متاجر نفسه ثم يصير موجرا من الموكل فهو معنى قولنا ان الوكيل بالاستيجار غير المالك فهو رها ان كان امينا لان القاضى يفعل ما كان اتفق للوارث وهذا النوع لان للناس رغبة في الاعيان

وتقبل البيعة هنا بلا خصم الخ قال في الولو الجية وطريق قبول البيعة احد شيئين امان
ينصب القاضي وصيا واما ان يقبل من غير نصب الوصي لان الخصم لما يشترط لقبول البيعة
اذا اراد المدعي ان ياخذ منه شيئا من يده اما اذا اراد ان ياخذ من ثمن مال غيره في يده وهو
يد المقيم للبيعة لا يشترط الخصم لقبول البيعة وان اجاز فالاجر كله للمولى المنقول
في الخمانية ان العبد بعد العتق اذا اجاز اجارة المالك فاجر ما مضى للمالك الذي عتق واجر
المستقبل للعبد والواجب انما يصيب فاجاز للمالك ومن ثم قال بعض الفضلاء لم اظفر بما
نقله المصنف بعد التبع ولكن يحمل على صورة ما اذا استعمل المولى الاجر كله بعد الاجارة او شرط
التعجيل وصورة الاستعمال المذكورة في قاضي خان والسراج وقد اوسع الكلام في هذه
المسئلة في الفتاوى والولو الجية بالامر يد عليه فليراجع الا اذا اجر اليتيم بنصب اليتيم
عليه منقول اجرو المستتر فيه ضمير الوصي وانما كان لليتيم ان يفتخ الاجارة الواقعة عليه
من الوصي لان اجارته تكون لحفظ التجارة وبالبلوغ استغنى عن حفظ غيره بخلاف
اجارة ماله فانها للتجارة بدليل انه لا يملكها الا من يملك التجارة وبالبلوغ لم يستغن عن
التجارة كذا في الولو الجية ولو مات في خدمته قبل عتقه ضمنه لانه استخذه بغير اذن سيده
فكان غاصبا لا عدم حذقه لان الخدوة بمنزلة الجودة فلا تستحق الا بالشرط فالقول
لصاحب وعلى الملاح ان يكيله وياخذ الاجر بحسابه لانه في الحاصل يدعي الملاح عليه الاجر وهو
ينكر الا ان يكون الاجر مسله يعني فالقول ح قوله لانه منكر والاجر بحساب ذلك
اختلاف في كونها مشفولة او فارغة القول في اخراجات الزانية نص عبارتها ادعى المتاجر
انه استاجر الارض فارغة والاجر اجرتها مشفولة بحكم الحال وقال الفاضل في القول قول المورج
مطلقا بخلاف المتابعين لو ادعى اجرهما الصحة والاخر المناد فالقول كدعي الصحة وهذا القول
للمورج لانه منكر العقد اصله مسلة الطاحونة اه ومنه يظهر لك ما في نقل المصنف من الزانية
من الخلل وقوله اصله مسلة الطاحونة يعني اذا اختلف في جريان الماء وانقطاعه في الطاحونة بحكم
المال ان كان منقطعا فالقول قول المتاجر وان كان جاريا فالقول قول الملاح في الخلاصة
اجرهما المتاجر باكثر مما استاجر اليه الخلاصة اجر باكثر مما استاجر تصديق بالفضل
الا اذا اطلع فيها شيئا وفي المحيط فان لم يزيد في الدار شيئا ولا اجر معها شيئا من ماله يجوز عقد
الاجارة عليه لا يطيب له وان خصصها او اجر مع ما استاجر شيئا من ماله يجوز ان يعقد عليه

الاجارة

الاجارة تطيب له الزيادة وان كسر الدار ثم اجر لا يطيب له وان قال مسنة تطيب له وكذا
كل عمل قائم معين لان الزيادة بمقابلة ما زاد من عنده جملا لامره على الصلاح كما في المسئلة
وان كرر التبر قال المصنف تطيب وقال القاضي الامام ابو علي المشفي اصحابنا مترددون
ويرفع التراب لا تطيب له وان تيسرت الزراعة ولو استاجر بتبين صفقة وزاد في احد
يواجهها باكثر وان كانت الصفقة متفرقة لا يواجهها باكثر ولو اجرها بخلاف جنس ما استاجر
به اه وفي الحاوي الزاهدي استاجر عبد المذمومة لانه يوجه من غيره كالدار لان العبد ما قبل
لا ينقاد لزيادة خدمته غير مستحقة ولو استاجر دابة او ثوبا ليس لدار يوجه من غيره انتهى
وبما ذكرنا يعلم ما في عبارة المصنف من الخلل القصور اختلاف الخشب والاجر في الفتاوى
الولو الجية ولو اختلفا في باب او خشبة ادخلها في السقف فالقول قول رب الدار لانه تبع
لدار ولا عرفان المتاجر هو الذي يحدث ذلك فيكون لرب الدار وكذلك الاجر المفروض
والفلق والميزاب لما ذكرنا انه تبع للارض ولا عرف فيه وما كان في الدار من لبن موضوع او اجر
او حصن او صنع او باب موضوع فهو للمتاجر لانه في يده بمنزلة متاع البيت وان اقاما البيعة
ففي كل شيء جعلنا القول فيه قول المتاجر فالبيعة بينه وبين رب الدار لان رب الدار يدعي خلاف
الظن وابر البيعة بينه وبين يدعي خلاف الظن والخص والسترة والدرج والخشب المشي في البناء
والستور القول فيه قول رب الدار قال الامام خواهر زاده هذا في الستور بناء على عرف اهل الكوفة
اما في عرف بلادنا فالمتاجر هو الذي يحدث الستور ولو كان في الدار كورات مثل او حمامات
كان للمتاجر لانهما في يده ولو اجر رب الدار المتاجر ان يخصصها او يفرشها بالاجر او غير
ذلك كان للمتاجر ان يقطع كل شيء حدث فيها مما لا يطر بالقطع في الدار لانه عين ماله وليس
في قلمه ضرر لصاحب الدار واما كل شيء يضر قلمه فليس له ان يقلعه لانه لو غصب حاجته
وادخلها في بنايه الا يقلع وان كان جانيا متغديا فيما صنع فلان لا يقلع ههنا وان غير جان
اولى ومتى لم يقلع يجب على رب الدار قيمته يوم المضمومة لانه يملكها يومها والدايحه اعلم
الامانات تنقلب مضمومة بالموت عن تجهيل قال بعض
الفضلاء هل من ذلك الزائد في الرهن على قدر الرهن او قول الظن منه بدليل انهم قالوا ان
ما تضمن به الوديعة يضمن به الرهن فعلى هذا الامانات مجهلا يضمن ما زاد فلم يخط و قد
اقتى بذلك بعض من عاصرها من اهل التمرير في الفتوى الناظر اذا مات مجهلا الوقت

سنة الامانة

هذا الحكم منقول في غالب كتب المذهب المعتمدة لكن بحث فيه في اتفق الوسائل فقال انه
ينبغي ان يفصل فيه فيقال ان حصل طلب المتحققين منه واخر حتى مات مجهلا ضمن
وان لم يحصل طلب منهم ومات مجهلا ينبغي ان يقال ايضا ان كان محمودا بين الناس معروفا
بالديانة والامانة انه لا ضمان عليه وان لم يكن كذلك ومضى زمان والمال في يده ولم يفرقه
ولم يمنع من ذلك ما عرئ يضمن اهو قال بعض الفضلاء وهو حسن اهو وقال بعض
الفضلاء ينبغي ان يقال ان مات فجأة لا يضمن بعدم تمكنه من بيانها فلم يكن حاسبها
ظلمها وان مات بمرض ونحوه فانه يضمن لانه تمكن من بيانها ولم يبين فكانت مانعا ظلمها
فيضمن له والقاضي اذ مات مجهلا اموال اليتامى وكذا الغاصب كما ذكره الكمال
في فصل الشهادات على الارث وكذا المستاجر كما في البرازية في مسائل موت احد المتعاقدين
ومر في مينة المفتي في مسائل موت احد المتعاقدين ايضا واعلم ان ما ذكره المصنف من ان القاضي
اذا مات مجهلا اموال اليتامى يضمن مخالف لما في جامع الفضولين والسلطان اذا
اودع بعض الضميمة في وكذا اذ مات مجهلا اموال اليتامى عنده كما في العمادية وذكر من
الثلاثة احد المتعاقدين قال المصنف في كتاب الشركة من البحر واما احد المتعاقدين اذ كان
المال عنده ولم يبين حال الذي كان عنده فمات ذكر بعض الفقهاء انه لا يضمن واحاله الى
شركة الاصل وذلك غلط بل المصحيح انه يضمن نصيب صاحبه كذا في الخاتمة من الوقف
وبه يبين ان ما في الفتوى وبعض الفتاوى ضعيف وان الشريك يكون ضامنا بالموت
عن تجهيل عنانا او مفاوضة ومال المضاربة مثل مال الشركة اذ لمات المضارب مجهلا
لمال المضاربة او للشري بما لها قال في البرازية بعد نحو ورقتين في نوع من الخامس عشر
في انواع الرعاوي ما نصه وفي دعوى مال الشركة بسبب الموت مجهلا لابدان يبين اذ مات
مجهلا لمال الشركة اما الشري لمال الشركة مصنون بالمثل والمتري بها مصنون
بالقيمة ومثله مال المضاربة اذ مات المضارب مجهلا لمال المضاربة او للشري بها وهذا
صريح في الضمان فاذا اقر فمضنه اندرغ الفائم مات من غير بيان لاضمان الا اذا اقر
بوصولها اليه كما في قاضي خان من كتاب المضاربة ذكره فيها ايضا في جامع الفضولين
لكن بصيغة قبل والصواب تكثير الضمير اذ مات الوارث مجهلا ما اودع عند
مورثه اقول لم يعز المصنف هذا الكتاب لانه عرئ الاول والثانية مما زاده الى جامع الفضولين

والثلاث الاخيرة الى تخصيص الجامع فبقيت هذه بلا عزو اذ مات مجهلا ما وصفه
ما كتبه في بيته بغير علمه كذا في نسخ هذا الكتاب والصواب بغير اسره كما في نسخة الجامع ان يستعمل
تجهيل ما لا يعلمه اذ مات الصبي مجهلا الخ قال في تخصيص الجامع اودع صبيا محجورا يعقل
ابن اثني عشر سنة ومات قبل بلوغه مجهلا لا يجب الضمان الله وعلل في الوجيز شرح الجامع الكبير
عدم ضمانه بانه لم ياتزم الحفظ ثم قال وان بلغ ثم مات فكذلك الا ان يشهد وانها في يد بعد
البلوغ لزوال المانع وهو الصبا والمعتوه كالصبي في ذلك فان كانا ما ذونا لهما في ذلك ثم ماتا
قبل البلوغ والافاقه ضمننا الله وما نقلناه عن تخصيص الجامع يظهر ما في عبارة للضمير الخلل
اذا مات مجهلا المال البدل بالمال المهملة ممن ارضى الوقف اذا باعها المسوع الاستدراك صرح
به في الثانية قيد بالتجهيل اذ لو علم صياحه لا يضمن قال في البحر نقلا عن المحيط لوضع الثمن
من المستبدل للضمان عليه وفي الاخيرة ان المال في يد المستبدل امانة لا يضمن بصياحه الله
وانما ضمن بالموت عن تجهيل لانه الاصل اذ في الامانات اذ حصل الموت فيها عن تجهيل فافهم
ويستفاد من قولهم اذ مات مجهلا لمال البدل يضمنه جواب واقعة الفتوى وهي ان المتولي اذ مات
مجهلا لعين الوقف كما اذ كان الوقف دراهم او دنانير على القول بجوازه وعليه عمل الروم ان يكون
ضامنا لانه اذ كان يضمن بتجهيل ما لا البدل فتجهيل عين الوقف اولى كذا في منح القفار مع زيادة
ايضاح ومعنى موته مجهلا ان لا يبين حال الامانة الخ السيل اخو المولى العلامة عمر بن نجيم
عالم وقال المريض عندي ورقة بالمانوت لفلان ضمنها دراهم لا اعرف قدرها فمات ولم توجد
فاجاب بان هذا من التجهيل لقول في البداية هو ان يموت قبل البيان ولم يعرف الامانة بعينها الله
وفيه تأمل فلا تجهيل ان برهن الوارث على ما قلته قال في جامع الفتاوى في الودعة ولو قال
ورثته ردها في حياته او تلفت في حياته لم يصدق بلائينة لكونه مات مجهلا فقرر الضمان
ولو برهنوا على احدهما قبل ولا ضمان عليهم لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعانية كذا
في جامع الفضولين وفي بعض الفتاوى وارث المودع بعد موته اذا قال ضاعت الودعة فان
كان هذه الوارث في عيال حين كان مودعا يصدق وان لم يكن مودعا في عيال لانه المودع
انما يضمن بالتجهيل قال في مجمع الفتاوى المودع او المضارب او المستبضع او المستعير وكل
من كان المال امانة في يده اذ مات قبل البيان ولا تعرف امانة بعينها فانه يكون دينا عليه
في تركته لانه صار مستهلكا المودعة بالتجهيل ولا يصدق ورثته على الهدايا او التسليم لرب

المال ولو عين المال حال حياته او علم ان وارثه يعلم بذلك يكون امانة في يد وصيه او في
وارثه كما لو كان زيدا ويصدقون على الهلاك او التسليم الى صاحبه كما يصدق الميت حال
حياته هو وكذا الوارث في الطالب التجهيل الى اقول فيه ان قوله وكذا يعيد اتحاد الحكم وهو
القول للوارث وقد اختلف الحكم وقد يجاب بان الشارع هو الوارث هنا واعتبر قوله
فيما سبق لو قال انا علمتها وفسرها وهلك فلم يضمن والجواب تحمل هذا على انها كانت
معروفة وادعى الوارث انها كانت معروفة وانه علم بها فلا يصدق واعلم انه ذكر في القينة في بيان
ما يسمع من الدعوى لو قال في دعوى تجهيل الوديعة لم يبين الموت لا يصح ولو قال مات تجهلا او
مات من غير بيان وقت الموت يصح انه اقول انما يصح في الاول وصح في الثاني لان نفي البيان
وقت الموت لا يفي البيان قبله فالقول للطالب في الصحيح كما في النزائية علل فيها وقال
لان الوديعة تصير دينيا في التركة ظاهر فلا يقبل قول الوارث قال بعض الفضلاء يفهم من ان
لا يضمن بالموت عن تجهيل كالتاخر انه يقبل قول الوارث في الهلاك او التسليم لانها لم تصر
دينا فيها لعدم الضمان وهي الواقعة الفتوى فالحق انه اذا كان ضامنا صار دينا فلا يقبل
قول وارثه فيها واذا لم يكن دينا فهي امانة في يد الوارث فيقبل قوله فيها تلزم الفارسية فيما
اذا استعار جدار غيره الى اقول هذا مما انفك في المصنوع في الفصل الخامس والثلاثين نقلنا عن
قاضي خان ونصه رجل وضع الخدوع على رجل باذنه او حفر سردابا تحت بيته باذنه ثم
باع صاحبه الدار باذنه ثم طلب المشتري رفع الخدوع له ذلك وكذا السرداب الا اذا شرط الباع
في البيع بقا الخدوع والسرداب تحت الدار لم لا يكون للمشتري ان يطالب برفع الخدوع بقا الخدوع
ينبغي اعتماد القول بعدم لزومها في الصورة المذكورة والمشتري المطالبة برفعها الا اذا شرط الباع
قرارها وقت البيع لقولهم ان العارية غير لازمة كما في الخلاصة والنزائية وغيرهما وقد حرم بذلك
صاحب الخلاصة في الفرع المذكور كما استعير والمستاجر انما يبرأ عن الضمان اذا تعديا في
العين المستعارة والمستجرة ثم ازاله التعدي لان قبضتها في ان لانفسها بالاستيفائها
منفعتها بازالة التعدي عن العين لم يوجد الرد الى صاحبها بخلاف ما استثنى فان يوه كيد
المالك والمودع يعني يبرأ بالعود الى الوفاق وذلك لان ما مور بالخفظ في كل الاوقات فاذا
خالف في البعض ثم رجع الى الخفظ عماد الخفظ فصار كما لو استاجر الخفظ شهر افترة الخفظ
في بعضه ثم حفظ الباقي استحق الاجر بقدره واطلاق المصم مقيد بان لا يضمن على العود الى

التعدي

التعدي حتى لو نزع ثوب الوديعة ليلا ومن غيره ان يلبسه نهارا ثم سرق ليلا لا يبرأ
عن الضمان كما في البحر عن الظهيرية ولم يذكر المصم حكم دعواه العود هل يكتب في مجرد
دعواه العود وان لم يصدق صاحبه الوديعة وهو من ذكر في العارية وعبارتها ولو اقر
المودع انه استعملها ثم ردها الى ملكها هل يملك لا يصدق الا بينة فاحاصل ان المودع
اذا خالف في الوديعة ثم عاد الى الوفاق انما يبرأ عن الضمان اذا صدقه المالك في العود
فان كذبه لا يبرأ الا ان يقيم البينة على العود الى الوفاق ورايت في موضع اخر المودع اذا خالف
ثم عاد الى الوفاق فكذب المودع فالقول قول المودع كما في الرهن بخلاف ما اذا ايجد الوديعة
او منعها لم اعترف فانه لا يبرأ الا بالرد على المالك ومستعير الرهن اقول كما اذا
استعار عبد ليرهنه او دابة ليرهنها فاستخدم العبد وركب الدابة قبل ان يرهنها
ثم رهنها بمال بمثل القيمة ثم قضى المالك ولم يقبضها حتى هلكت عند المرتهاين لاضمان
على الرهن لانه قد يبرئ عن الضمان حين رهنها فاذا كان امينا خالف فقد عاد الى
الوفاق كما ان مستعير الرهن كما لو دع لان تسليمها الى المرتهاين يرجع الى تحقيق مقصود
المعير حتى لو هلك بعد ذلك يصير دينه مقصينا فيستوجب المعير الرجوع على الرهن
بمثله فلان ذلك بمنزلة الرد عليه حكما فلن يبرئ عن الضمان كذا في البحر مغزيا الى المبسوط
والمستاجر يوجب ويعار اطلاقه وهو مقيد بما لا يختلف الناس في الانتفاع به قال البراءة
اعارة المستاجر يجوز الا في مستثنين استاجرها ليركبها بنفسه ليس له ان يركب غيره
لا يبدل ولا يجانبا لانهما يختلفان باختلاف المستعيرين حتى لو استاجر دابة للركوب
مطلقا يقع على اول ما يوجد فان ركب واركب تعير وليس له غيره بعد انتهى وفي المحافظة
وقولهم يوجب المستاجر ويعير ويودع فيما لا يختلف الناس في الانتفاع به والعارية تعار
يعني اذا كان ما استعاره مما لا يختلف بالاستعمال كالسكنى والحمل والزراعة وان شرط
ان يتفع هو بنفسه لان التقييد فيما لا يختلف غير مفيد كذا في المجمع وشرح لاس الملك
فيل يودع المستاجر والعارية الى قوله وقيل لا بالاول اخذ مساج العراق وهو المحار
للفقوى كما في المصم على الكثر وصح بعضهم القول الثاني والاول اول التايد بان الفتوى
عليه وهذا الاختلاف فيما يملك الاعارة اماما لا يملك الاعارة لا يملك الايداع كما في القصة
والوكيل يقبض الدين بعده مودع يؤخذ منه ان الوكيل بالبيع والرا ليس له الرجوع

وبصرح في الذخيرة وفي شبه الكثر للم عند قوله والموقوف فيما يضيفه الوكيل ما يفيد عن
البرازية قال بعض الفضلاء اذا كان الوكيل يقبض الدين بعد القبض مورد عا ينبغي ان يقبل
قوله في دفع لانه يدعي رد الوديعة ولو كان ذلك بعد موت الوكيل لان ذلك لا يخرج عن
كونه مورد عا لا يخفى لكن المنقول في الملاصة والعمادية عدم قبوله بعد موت الوكيل في الدين
بخلاف الوكيل يقبض الوديعة او اقواله كونه هنا مورد عا ضمنيا لا قصدي فلا يكون حكمه
حكم المورد قصدا فيجوز فلا يملك الثلاثة كما في جامع الفصولين اما عدم ملكة الوديعة
فمن الظهور قصوره بخلاف الاجارة والاعارة وان كان نفي الشيء لا يسلم من قصوره على
ان الذي في جامع الفصولين انما هو نفي الادياع العامل بعينه امانة الاجارة الا الوصي
قال بعض الفضلاء الوصي كما يستحق الاجارة والوصي المقاضي وقد نصبه باجره واما
وصي الميت فلا يستحق كما في هذا الكتاب في فن الجمع والفرق في الكلام في اجارة المثل نقله
عن القنية وهو في الولو الجية واذا اوصى الى رجل فاستاجر به باية درهم لتنفذ وصاياه
فلا يستجار باطل والمائة وصية من الثلث لان بقوله الوصية صار العمل واجبا عليه
والاستجار على هذا الاجزاء قال بعض الفضلاء ولا يخفى ان وصي الميت اذا امتنع عن القيام
بالوصية الا باجره في مقابلة مما لا يجبر على العمل لانه متبرع ولا جبر على المتبرع فاذا اراد القاضي
ان يعمل له اجرة على عمله وعلى اجرة المثل فما المانع قياسا واستحسانا وهي واقعة المتوى
وقد نصت به مرارا ولا ينافي ما في الولو الجية كما هو ظاهر لان الموضوع مختلف كما يظهر بادي
تأمل في اقول انما في الموضوع مختلفا لان موضوع مسألة الولو الجية في وجوب العمل بقبول
الوصية وموضوع ما ذكره في عدم الجبر على العمل وهو لا ينافي الوجوب فيستحق ان يقدرا
المثل اي يستحق ان اجرا ملتبس بقدرا المثل فليست الباصلة الاستحقاق الا
اذا شرط الواقف للناظر شيئا يعني فيستحقه ولو زاد على المثل قال المص في المسمى بكلام واما
بيان ماله يعني الناظر فان كان من الواقف فله الشروط ولو كان اكثر من اجرا المثل وان كان
منسوب القاضى فله اجرا ملتبس واختلفوا اهل يستحقه بلا تعيين القاضى قال في القنية
قيل لا يستحقه وقيل يستحقه لانه لا يقبل القوامه ظاهرا الا باجره والمعمود في الشروط
وقالوا اذا عمل القبر في عمارة المسجد والوقف كعمل الاجير لا يستحق الاجر لانه لا يستحق اجرا
القوامه واجرا العمل فهذا يدل على انه يستحق بالقوامه اجرا انتهى واذا لم يعمل الناظر شيئا لا يستحق

لما في الثانية ولو وقف ارضه على ماله مثلا ثم مات فجعل القاضى للموقف قوما وجعل له غير
الغاية في الوقف والوقف طاحونة في يد رجل بالمقاطعة لا يحتاج فيها الى القيمة واصحاب الوقف
يقبضون غلتها منه لا يستحق القيمة عشر غلتها لان ما اخذه بطريق الاجرة ولا اجرة بدون
العمل له وفي فتح القدير بعد نقله فهذا عندنا فيمن لم يشترط له الواقف لما اذا شرط كان من جملة
الموقوف عليهم اه قال العم في البحر والظن انه عايد الى قطع المعلوم في زمن التعيين واما عدم
الاستحقاق عند عدم العمل فلا فرق فيه بين ناظر وناظر وقد تمسك بعض من لا خبرة له
بقول قاضي خان وجعل له عشر الغلة في الوقف على ان للقاضي ان يجعل للمتولى عشر الغلات
مع قطع النظر عن اجرة المثل وهو غلط اه فلا اجر للناظر قيل الظن انه مقيد بما اذا
لم يشترط الواقف له شيئا اه الوكيل يقبض الدين لا يصح استيجاره الا اذا وقت له وقتا
في الثانية من فصل التوكيل بالخصومة رجل وكل رجلا يقبض وديعة عند انسان وجعل
له على ذلك اجرا سمي لم يجز الا ان يوقت لذلك وقتا من الايام ونحوها لان قبض الوديعة
والايمان بها عمل لا يطول بخلاف الخصومة والتقاضي لان ذلك يقصر ويطول فان وقت
لذلك وقتا جاز والافلا لوجعل للمكفيل اجرا لم يصح اقول لعل وجه عدم الصحة ان
الكفالة ليست عملا حتى يصح ان يجعل لها اجرا وذكر الزيلعي ان الوديعة التي اقول ذلك
في الاجارة عند قوله والمتاع في يده غير مضمون وقرق بينه وبين الاجير المشترك على قول
الامام فراجع ومثله في النهاية كالمورد اذ ادعى الرديقيل وكذا الوصي اذ ادعى دفعها
اليها ولو انكر لا يعين والناظر اذ ادعى الصرف الخ قال بعض الفضلاء ينبغي ان يقيد
ذلك بان لا يكون الناظر معروفا بالخانة كما ذكرنا من قبل يجب ان لا يفوت هذه المسئلة
قائلهم الله تماما الصم اه وقال بعض الفضلاء التقييد بالوقوف عليهم رعا يفيد انه اذا ادعى
دفع ماله كالاجرة مثل معلوم الفراس والموزن والبواب وغيرهم من ارباب الجهات لا يقبل
قوله الا يستحقه في شيخ الاسلام ابو السعود وصورة السؤال هل ادعى المتولى دفع غلة
الوقف الى من يستحقها شرعا هل يقبل قوله في ذلك ام لا الجواب ان ادعى الدفع الى من عينه
الواقف في الوقف كما ولاده او اولاد اولاده يقبل قوله كما لو استاجر شخصا للبناء في الجامع
والبواب ونحوها لا يقبل قوله كما لو استاجر شخصا للبناء في الجامع باجرة معلومة ثم ادعى
تسليم الاجرة له فانه لا يقبل قوله اقول بعض الفضلاء وهو تفصيل من خصوص ما في

زماننا الذي الوكيل يقبض الدين اذا ادعى كذا في النسخ والصواب الا الوكيل بلا قاطع
اذا الظرفية قبل على ما تحرر انه يقبل قول الوكيل المذكور في حق نفي الضمان عن نفسه لا
في حق ايجاب الضمان عليه لا يحتاج الى استناده المسئلة كثيرا ووزلت فيها اقدم
وانفكست فيها اوتاهم وكثير فيما بينهم الخصام فاقول تحرير هذه المسئلة ان الوكيل اذا ادعى
القبض والرفع لا يخلو انما ان تصدقه الورثة فيها او تكذب فيها او تصدقه في القبض
وتكذبه في الدفع واعلم اولاد ان الوكيل يقبض الدين بصير مودعا بعد قبضه فيجوز عليه
احكام المودع وان من اجير بشئ يملك استينافه يقبل قوله وما الا فلا وان الوكيل
ينزل بموت الموكل وان من حكم امر لا يملك استينافه لا يقبل قوله ان كان فيه
ايجاب الضمان على الغير واذا علمت ذلك فاعلم انه متى ثبت قبض الوكيل من الدين
بينه او تصدق الورثة له فيه فالقوله قوله في الدفع بيمينه لانه مودع بعد القبض
ولو كذبه الورثة في الدفع لانهم يتصدقونهم له في القبض صاروا مقربين بان المال في
يده وديعة واذا لم يثبت القبض بان انكروا القبض والدفع لا يقبل قوله في ايجاب الضمان
على المورث لانه لا يملك الان القبض لانه يموت الموكل بفرض عن الوكيل فقد حكم امر
لا يملك استينافه وفيه ايجاب الضمان على الغير وهو المورث اذا الدين تقضى بامثالها
ولا يقبل قوله فيه بخلاف ما اذا ادعى القبض والدفع للموكل حال حياته فانكر الموكل لانه
يملك الاستيناف فيقبل قوله ولو كان فيه ايجاب الضمان على الغير ويقبل قوله ايضا
في نفي الضمان عن نفسه فلا يرجع الغريم عليه لان قبضه منه بالنسبة ثابت فمسئلا
صدقه لو كذبه في الدفع هو بالنسبة اليه مودع والقول قول المودع في الدفع بيمينه وذلك
لانه مصدق له بعد الوكالة وقد صرحوا في كتاب الوكالة ان المدين اذا صدق وكيل
الغائب في الوكالة صار المال المودع اليه مائة لتصديقه عليها فاتفق وجوبه عليه فامد
اقام المدين بينة على الدفع للوكيل قبل وان دفعت الورثة وان صدق الورثة الوكيل في القبض
والدفع فالامر في عدم جواز مطالبة الغريم وقد برئت ذمته بتصديقهم فقد تحرت المسئلة
بغاية اللطف فافهم واعلم ان دعوى الهلاك في يده بعد القبض مثل دعوى الرفع وكالوكيل
الوصي بعد عزله اذا قال قبضت ودفعت او هلك مني وكذبه من له عليه الطلب شرعا
في القبض لم يقبل قوله الا بينة لانه بعد العزل لا يملك انشا القبض وفيه ايجاب الضمان

علا

على الغير اذا الدين تقضى بامثالها ومن حكم امر لا يملك انشا وفيه ايجاب الضمان
الغير لا يقبل ولو لم يكن معزولا وكان له ولاية القبض بان كان وصي الميت مطلقا او
القاضي واذن له في القبض قبل قوله في ذلك فقد صرح في الترخانية بان الوصي اذا اقر
باستيفاء الدين جاز وذلك لانه لا يملك انشا القبض كذا حرره بعض الفضلاء وقال لم
اطاع على من حررها غيري القول للامين مع اليمين الخ قال بعض الفضلاء هذا ان
الوصي والمتولي لا يقبل قولها بمجرد بل له بد من اليمين وقد تقدم للمصنف انه يقبل قولها
بلا يمين وفي فتاوى قارى الهداية وفي تحليفه خلاف ولكن اعتمد المصنف عدم التحليف
فيما تقدم ثم قال ذلك البعض ولم يتعرض المصنف لحكم المتولي بعد العزل هل يقبل قوله
في النفقة على الوقت من المال الذي تحت يده ام لا ولم اراه صريحا لكن ظم كلامه ان قوله
مقبول في ذلك اذا وافق الظم لتصريحهم بان القول قول الوكيل بعد العزل في دعواه ان يباع
ما وكل بيعه وكانت العين هالكة وفيما اذا ادعى انه دفع ما وكل بدفعه في برائة نفسه وان
الوصي لو ادعى بعد موت اليتيم انه اتفق عليه كذا يقبل قوله وعلموه بان اسنده الى حالة
منافية للضمان وقد صرحوا بان المتولي كالوكيل في مواضع ووقع خلاف في ان المتولي وكيل
الواقف او وكيل الفقراء فقال ابو يوسف بالاول وقال محمد بالثاني وما هو صريح في قول
الوكيل ولو بعد العزل فرغ في القسنة قال لموكله وكالة عامة الى ان يقوم بامرهم وينفق على
اهله من مال الموكل ولم يعين شيئا للاتفاق بل اطلق ثم مات الموكل فطالبه الورثة بيبا
ما اتفق ومصرفه فان كان عدلا يصدق فيما قال وان اتهموه حلفوه وليس عليه بيان
جها للاتفاق وان اراد الخروج من الضمان فالقول قوله وان اراد الرجوع فلا بد من البينة
او فخذ الصريح في قبول قول الوكيل في دعوى الاتفاق ولو بعد العزل وتحققه ان العزل لا يخرج
عن كونه امينا فيشفي ان يقبل قول الوكيل يقبض الدين انه دفع لموكله في حياته في حويزة
نفسه كما افتى به بعض العلماء كما تقدم ولو اتفق بعضها ضمنها الى يعني لوجود اتفاق
الكل البعض بالاتفاق والباقي بالخلط لكون الخاطا اتلفا واستهلاكا لان الاتلاف
الذي يتصور من العباد وقد وجد لانه لا يمكن ان يشار الى كل جزا بان حقه يبقين
فصار حقه مضافا دراهمه فيكون اتلفا فيضمن ولا سبيل للمودع عليها كذا في
المستصفي اذ ان بامر الفقهاء قيل عليه لا تخفان الا امر للمعامل هو الامام

لا الفقرا وما ذكره فيمدان الاسر له هو الفقرا وفيه نظر والتولي لاذ اخلط اموال
 اوقاف مختلفة بصنعت قال بعض الفضلاء اختلفت اوقافها باختلاف
 جهاتها او مستحقها اه اقول الظاهر اختلفت اوقافها باختلاف الموقوف
 عاين وان اختلفت اوقاف كسبي وكتبة والوصي اذا اخلط ما لا يتيم ضمنه اقول في
 جامع الفصولين في السابع والعشرين ما يخالفه فانه قال لا يضمن الوصي بخلط ما له
 وقال ايضا للوصي ان يخلط طعامه بطعامه وياكل بالمعروف الامن اذا هلك
 الامانة عنده لم يضمن الا اذا سقط من يده شيء عليها اقول في القنية وقع من رب البيت
 شيء على وديعة عنده فافدها او عثر عليها فسقطت فافدها ضمن وان كان وسادة
 او بساطا استعاره يبسطه لم يضمن هو ولا اجيره بخلاف الجمال لان فعله بغير
 فتيقيد بشرط السلامة بخلاف هذا انه ومنه يعلم ما في كلام المصنف ان عموم الامانة
 يشمل المستعير والحكم فيهما مختلف في ان يقال قد فرق صاحب القنية بين الجمال
 والمستعير ولم يفرق بين المودع والمستعير حيث ضمن المودع بالهلاك فليست الفرق
 حتى لو اودع شيئا وغاب فليس للمولى اخذه اقول هذا اذا لم يعلم انه كسب عنده او
 ماله اما اذا علم ذلك فله حقا لاخذ بلا حضور العبد كما نقله في البرازية عن الذخيرة
 فلا ضمنا على المودع يعني لانه رد الوديعة على من اخذ منه على ما ذونه المازون له في شيء
 كانه في كتاب الوكالة بيانا لذلك قبيل قوله وبسراة والمستحق تضمين الودع
 يعني لانه لم يرد على من اخذ منه فلم يبرأ وهو الاجنبي سوا قيل وهل له تضمين المودع بالكره
 مقتضى القياس على كثر من النظائر انه يتخير له ان يدفع بقدي بملكه الى الغير والمودع
 تقدي بقبض ملكه بغير اذنه ولا يخفى ان عبارة المصنف لا تبقى الجارية غايته انه سكت عن تضمين
 المودع فانه يرجع على شريكه لا يقال ينبغي ان يكون متبرعا كما في عبارة الدار المشتركة
 بغير اذن لانا نقول وضع المسئلة في الحمام لبيان الفرق بينه وبين الدار لكونه لا يقبل
 القسمة بخله فاولا يلزم من تبرعه قهرا تبرعه في الحمام كذا في اجارة الوالوجية وفي العيادة
 قد ذكر وجهه مشتملا على تفصيل ولم يخبر بالحكم واما الوالوجي فذكر كمن مع الخرم بالحكم
 لو سافر فطلبه اقول في الثانية نص عبارتها امرأة اودعت كتابا وصيتها عند رجل
 بحضرة زوجها وامرته ان يسلم الكتاب الى زوجها بعد وفاتها فبرأت وارادت استرداد

كتب

كتاب الوصية قال الفقيه ابو بكر البلخي ان كان في الكتاب اقرار منها للزوج بما لا يوجب
 مهرها من الزوج فلم يودع ان لا يرفع الكتاب وان كانت المرأة تسترد ملك نفسها
 بان كان القرطاس ملكا للمرأة لما في رد الكتاب من ذهاب حق الزوج وفيه اعانة لها على
 الظلم قال رحمه الله تعالى ان الوديعة لو كان سيفا فارتدت المرأة ان تاخذ من المودع لتضيق
 به رجلا ظلما فانه لا يدفع اليه لاقبلنا الله اذا جدها ضمنها الا اذا هلكت قبل النقل
 في الثانية عن اجناس المناطقي اذا جده المودع الوديعة بحضرة صاحبها يكون ذلك ونسختها
 للوديعة حتى لو نقلها من الموضع الذي كانت فيه حالة الجحود يضمن وان لم ينقلها
 عن ذلك المكان بعد الجحود فهلكت لا يضمن اه ومنه يظهر ما في نقل المصنف من الخلل
 له الرجوع لا الرد كذا في النسخ وهو خطأ والذي في الثانية رجل استعار من رجل امانة لترضع
 ابنه فارضعت فلما صار الصبي لا ياتها قال الميرار رد علي خادمي قال ابو يوسف
 ليس له ذلك اي طلب الرد وله اجر مثل خادمه الى ان يعظم الصبي ومنه يظهر ما في نقل المصنف
 من الخلل ولورجوع في فرس المغازي الى قوله فله اجر المثل الذي في قاضي خان كان للمستعير
 ان لا يدفع اليه لانه ضرر بين وعلى المستعير اجر المثل من الموضع الذي طلب صاحبه الى ان
 الموضع الذي يحفظه كرا او شرااه ومنه يعلم ما في عبارة المصنف من الايجاز الخلل وفيما استعار
 ارضا للزراعة اقول وتترك باجر المسئلة في الثانية وعبارتها ولو ان رجلا اعاد ارضا
 ليزرعها وقت لذلك وقت اول لم يوقت فلما تقارب الحصاد اراد ان يرجع المستعير لم يكن
 له ذلك وفي الاحتساب لا يكون له ذلك حتى يحصد الزرع لان المستعير لم يكن مبطورا في
 الزراعة فتترك الارض في يده الى الحصاد بالاجارة وتصير الاجارة اجارة اه ومنه يعلم
 ما في كلام المصنف من الايجاز البالغ الغار مونة رد العارية على المستعير لانه قبضها بنفسه
 نفسه فيجب عليه ردها وكذا مونة رد المفضوب على المفاصب لانه عامل لنفسه في القبض
 الرد حاصلة له لبرائة بذلك عن الضمان ولا ولاية له على المالك في ايجاب ذلك عليه وكذا
 مونة رد الرهن على الراهن لانه عينه امانة في يد الراهن ولهذا ان تفقته وكفته على الراهن
 والمضمون عليه اتمامه المالية والرد تصرف في العين لا في المالية ومنفعة القرض وان عادت على
 الراهن والمؤمن جميعا باعتبار قضا الدين وحصول الوثيقة لكن تنجح جانب الراهن
 بحكم المالك كذا ذكر في التبرير وذكر في الوجيز انه على الراهن ويحتاج الى التوفيق بين الموضعين

٢٨٠
 نسخة فارصاحبها هو ابو يوسف

وهذا بخلاف المودع والمستاجر حيث تكون مونة الرد على المالك اما المودع فلان منفعة
قبضه وان كانت حاصلة له صورة فهي حاصلة للمودع واما المودع فكل ذلك المنفعة
حاصلة للمستاجر حيث يتكاد حقه وهو الاجر بذلك فبعد التعارض يتبرح جانب الاجر
بوجهين ان حقه في العين وهي الاجرة وحق المستاجر في المنفعة واعتبار العين اولي لما عرف
والثاني الترجيح بحكم الملك كما اذا ماتت دابة رجل في دار غيره فان مونة افرجها على المالك
مع ان المنفعة تحصل لصاحب الدار بتزوية داره فاذا اعتبرنا المالك مع عدم حصول المنفعة
ثم فلان نعتبره مع حصول المنفعة وهي الاجرة اولي ومونة رد العبد الوصي بحديثه بعد
مضي مدة الخدمه لاروايه فيه ويجب ان يكون على الوصي له بالخدمه لان قبضه لمنفعة نفسه
فصار كالعارية كذا في ستم تلخيص جامع للقاضي فخر الدين المارديني الا في عبارة الرهن
قبل عليه لا يظهر الفرق بين عارية الرهن وعندها تخليف الامين عند دعوى الرد الخ
لورد الوديعة الى عهدها اقول وكذا لورد الوديعة الى اصطنع المالك لم يبرلانه لو
رضي بكونه في يده من في عياله او داره لما اودع ولو دفعها المودع الى الوارث الخ اطلق
المسئلة في جامع العضولين ولم يقيد به باذكرة الممنوع استغراق الدين وعدم كون الوارث
موتنا والا فلا قيل عليه بتدريج تحت ثلاث صور احدها انتقال الامرين معا الثانية
امر القاضى الثالثة انتقال احد الامرين وهو غير ظلم لان الظم الضمان بالرفع الى غير الامين
فتأمل الا اذا دفع لبعضهم اي بعض ارباب الدين المفهوم من سياق الكلام ولو
قضى المودع به ادين المودع يعني الدين من جنس الوديعة كما في جامع الفضولين واثيرا
مديون الميت يدفع الدين الى الوارث وعلى الميت دين لاقول ظاهره سواء كان الدين مستقرا
لما دفعه اولاد وسواء كان الوارث موتنا اولاد والظاهر ان يقيد عدم البرا كما اذا كان الدين
مستقرا والوارث غير موثق كما قد بهما في المودع اذا دفع الوديعة للوارث فالقول
له بيمينه اذ في حق برائة نفسه لاقى وجوب الضمان عليه اي على المازون ومن
الثاني وهو ما كان مضمونا لكونه ديننا فلا بد من البيان وجهه انه يدعي وفا الدين
الذي عليه بذلك فلا يقبل من ذلك استاجر بعير الى مكة فهو على الذهاب الى قوله
كذا في اجارة الوالديه اقول الفرق بين الاجارة والاستعارة ان الاستعارة تملك المنفعة
بلا عوض والتبعية تجرى فيه الماحة فاما الاجارة فتملك بعوض وبذلك على التصاققة

كذا

كذا في فروع المحبوبي والابضاع المطلقة اقول لفظ ان يقال والبضاعة المطلقة
الا اذا كان في قصده ما يعلم انه قصد الاسترجاع الخ اقول الصواب ان يقال
الا اذا كان في عبارته الخ وعليه فلا فائدة لقوله بعده او نض على ذلك ولو قال الا اذا
علم انه قصد الاسترجاع لكان واقيا بالمراد مع الاختصار تنسخ بوجهها اي
موت احد المتعاقدين القول للمودع في دعوى الهلاك يعني مع يمينه كما في الحاوي
القدي في مينة المفتي قال رددت بعض الوديعة ومات فالقول الرب الوديعة في
اختص بيمينه والمودع ضامن به اي بالرفع المودع اذا قال لا ادري ايكما
استودعني الخ اقول حق العبارة ان يقال الوديعة اذا ارعاه رجلان وقال المودع
لا ادري ايكما استودعني الخ وعنده وديعة بغير عينها اقول لو كانت دراهم فانفقها
ثم رد مثلها فانه بانفاقها صار ضامنا لصاحبها ويكون ذلك دينا في ذمته ويكون
صاحبها اسوة الغرنا الحجر والمازون الحجر لمة المنع وشرعا هو منح
التصرف في حق شخص وهو الصغير والرقيق والمجنون بالاتفاق والحق الامام
المفتي الماخن والطبيب الجاهل والمكاري الفليس وهذه ايضا بالاتفاق على ما حكي واما
المديون والسفيه بعد ما بلغ فقل قولها كذا في ستم الوهبانية لقاضي القضاة عبد البر
ابن الشيخند المحجور عليه بالسفه قال في الخلاصة هو على نوعين محجور لعدم عقله
بان كان سليم القلب لا يهتدي الى التصرفات والثاني ان يكون مسرفا مضيعا
لثاله على قولها المفتي به قال بعض الفضلاء اعتمد قول الامام رضي الله عنه اصح
التون والمحبوبي وهو تصحيح الشواي لكن الصحيح الصحيح بان الفتوى على قولها الفتوى
كالصغير اقول وكما اعتوه لما في ستم الوهبانية لقاضي القضاة عبد البر
الشيخ ان المحجور عليه بالسفه يخالف الصغير والمصوه في عسرة يعني ويوافقها
فيما عدا ذلك ووجه كان على الممنوع ان يقول كالصغير والمعتوه الا ان المعتوه لما
كان ملحقا بالصغير لم يذكره الا في النكاح والطلاق فيصح نكاحه وطلاقه
وليزم مهر المثل الا المسمى الزائد عليه ولو طلقها قبل الدخول وجب نصف المسمى
كذا في ستم الوهبانية لابن الشيخند ووجوب الزكاة ويدفعها القاضي اليه
فيؤدي بنفسه كما لو اقر على نفسه بوجوب القصاص في نفس وفيما دونها

ق

والعبادات اقوال المراد بها ما كان بدنيا كالصوم والصلاة لانهما هو اعلم من البدني
 والمالي والكره منها وحسنه لا يكون عطف العبادات على ما قبلها من عطف
 العام على الخاص بل من عطف المبين بل اراد بها السبكي في عرفه في الافراج ثم
 تلخيص المفتاح في الكلام على الديباج ان كل موضع يدعي فيه انه من عطف العام
 على الخاص يراد بالعام ما عدا ذلك الخاص فيكون من عطف المبين قال وهذا
 هو التحقيق عند اصوليين وزوال ولاية ابيه وجده يعني وعدم ولاية ابيه
 وجده بخلاف الصغير هذا هو المراد ولو عبر به لكان اولي فهو كالبالغ اي في
 توجه الخطاب اليه والافق بالغ حقيقة صح ولا يجزئ عنها في سنة الوصاية بقتل
 عن خزانة الاكمل لو نذر صدقة او هديا او ظهرا او حلف لا يدعه القاضي ان
 يكفر بالمال بل يصوم لكل يومين ثلاثة ايام وكذا يصوم في كفارة الظهار ولو اتفق
 عبده في ظهاره يسعي في قيمته ولم يجزئ عن تكفيره ولا يجوز عن صومه ومنه يظهر ما في
 المهر من الخلل ولما اقران الخ يعني بغير العقوبات كما لو اقر بالواجزة وما اشبه
 ذلك من التصرفات التي يلحقها الفسخ والنقض فيجوز عند الامام لانه لا يرى
 المحر بالسفه واما عندهما فلا يجوز كما لا يجوز في غير البالغ والمعتوه لانهما يريان
 المحر بالسفه ما اذا اوردع صبي محجور مثله الخ قيل في المجتبى من كتاب الوديعة
 ولو اوردع الصبي عبدا فقتله ضمن اجماعا وهو مشكل ايضا لانه قال لانه لم
 عادة الصبي انه في مستثناة ايضا اقول في احكام الصغار للاسترقاق ما يخالف
 حيث قال صبي محجور اوردع عبدا فقتله كان على عاقلة القيمة وان اوردع طعاما
 فاكله لا يضمن وقال ابو يوسف والشافعي يضمن ويستثنى من ايداعه قيل
 مصدر من البني للمفعول اي كونه مورعا اقول ذكر الشمس الففاري في تفسير
 الفاتحة ان اهل العربية يتسامحون في قولهم ان المصدر المتعدي قد يكون مصدرا
 للمعلوم وقد يكون مصدرا للمجهول يعنون بها الهيئتين اللتين هما معينا
 الحاصل بالمصدر وذلك لا يحصل من المصدر المتعدي هيته للفاعل كالعالمية
 وهيته للمفعول كالمعلومية والالكان كل مصدر متعدي مشترك كاولا قائلين
 اه فيلحفظ الصبي المحجور عليه يواخذ بافعال الخ هذا من باب خطاب الوصع

وسياتي

وسياتي تحقيقه في احكام الصبي قلت لا اشكال لانه انما لم يضمن بالصبي
 الخ يعني في المسئلة السابقة على الاستناوهنا لم يوجد اذ في المسئلة المشناه
 التسليط من مالها وقيل عليه بل وجد التسليط بنفس الدفع الى الاول فالاشكال
 باق الله فليتا مل الاذن في الاجارة الخ اي اجارة نفسه اذ لم يكن مقيد
 بالاجارة من شخص معين كما يفيد كلام الثانية الا في قريبا بخلاف ما اذا
 قال بايعوا ابني فلا يكون ما ذونا الا اذا علم بالاذن اقول لم يظهر لي وجه
 الفرق فليتنظر قاذن لعبد المضاربة فانه يكون ما ذونا في ذلك
 النوع خاصة يعني لانه انما يستفاد الاذن من المضارب وقال الشري
 الاصح عندي التعميم يعني لان السبب في حقه فك الحرج وهو لا يقبل التخصيص
 اقول فعلى هذا الاستثنا من الاصل المذكور ووجه لا موقع للاستثنا المزبور
 لا بشنايه على الضعيف اذ اراد المولى عبده يبيع ويشترى فسكت كما
 ذلك ما ذونا وقيل عليه اطلاقا يشمل ما اذا راه يبيع ملك المولى او ملك الاجنبي
 وليس كذلك فانه لو راه يبيع ملك المولى وسكت لا يكون اذنا في التجارة كما في
 الدرر والفرر نقلا عن الثانية اقول كلام الثانية مضطرب فانه قال اول باب
 المازون واذا اراد المولى عبده يبيع عينا من اعيان المالك فسكت لم يكن
 اذنا وقال بعد اسطر ولوراي عبده في جانفته يبيع متاعه فسكت حتى باع متاعا
 كثيرا من ذلك كان اذنا ولا ينفذ على المولى بيع العبد ذلك المتاع ثم قال
 ولو ان رجلا دفع الى عبده رجل متاعا لبيعه فباع بغير اذن المولى فراه المولى ولم
 ينهاه بصير ما ذونا فاخذ صاحب الدرر والفرر من قول قاضي خان ولو ان
 رجلا دفع الى عبده رجل متاعا لبيعه فباع بغير اذن المولى فراه المولى ولم ينهاه
 كان اذنا في التجارة ومن قوله اول الباب واذا اراد المولى عبده يبيع عينا من اعيان
 المالك فسكت لم يكن اذنا ما ذكره وغفل عما بناقضه بعد اسطر في كلام قاضي
 خان حيث قال ولوراي عبده في جانفته يبيع متاعه فسكت حتى باع متاعا
 كثيرا من ذلك كان اذنا وغفل عن قوله ايضا ولوراي عبده يشترى شيئا من
 المولى او ذنا يره فلم ينهاه بصير ما ذونا وغفل عن قوله على اولي الابواب ما ذكره

وقال الشري في قوله يبيع عينا من اعيان المالك فسكت لم يكن اذنا في التجارة
 ثم قال في قوله يبيع متاعه فسكت حتى باع متاعا كثيرا من ذلك كان اذنا
 في التجارة ثم قال في قوله يبيع عينا من اعيان المالك فسكت لم يكن اذنا في التجارة
 ثم قال في قوله يبيع متاعه فسكت حتى باع متاعا كثيرا من ذلك كان اذنا في التجارة



صاحب الدرر مع هذا التناقض غير صواب والعق ما ذكره بالعناية العلامة صاحب
الهداية حيث قال بعد كلام ثم الاذن كما ثبت بالصرح يثبت بالدلالة كما اذا
راى عبده يبيع ويشترى فسكت يصير ما ذونا له عندنا خلافا لفرق الشافعي
ولا فرق بين ان يبيع عبدا مملوكا للمولى او للاجنبي باذنه او بغير اذنه بيبعا
صحيحا او فاسدا لان كل من رآه يظنه ما ذونا له ولو لم يكن المولى راضيا لغيره
دفعوا للمضرب عنهم اهل يقي ان يقال يوجب من الطلاق صاحب الهداية انه لا فرق
بين ان يكون المولى قاضيا او لا وغير خاف ان ما في المتون والشروح ولو
كان بطريق المفهوم مقدم على ما في الفتاوى وان لم يكن في عبارتها اضطراب
فكيف مع ما ذكرنا من الاضطراب والله تعالى الهادي للصواب الا اذا
كان المولى قاضيا اقول لم يذكر صاحب الظهيرية هذه المسئلة على سبيل الاستثنا
وذكرها قاضي خان في فتاواه لا على طريق الاستثنا فقال القاضي اذ اري
عبده يبيع ويشترى فسكت لم يكن اذنا له وقد قد منا قريبا ان اطلاق
صاحب الهداية يفهم منه انه لا فرق بين ان يكون المولى قاضيا او لا وان
ما في المتون والشروح يقدم على ما في الفتاوى السيفرية اذ ازوجت
نفسها من غير كفوف الخ في الفتاوى الظهيرية تزوجت باقل من مهر مثلها
بلا يتعابن الناس فيه ولم يدخل بها قيل تزوجها ان شئت فاقم لها
مهر مثلها فان شأني به والتمه وان شأني بغيرها بينهما وان كان قد
دخل بها فعليه لها مهر مثلها ولا يفرق بينهما لان التفرق كان للنقصان
عن صداق المثل وقد تقدم حين قضى لها بمهر مثلها بالدخول الواسع
يظهر ما في عبارة المصنف القصور ولو اختلفت من زوجها على مال
المسئلة في الموطأ قال واذا بلغت المرأة مفدة فاختلعت من زوجها
عالم جاز الخلع لان وقوع الطلاق في الخلع يعتمد وجود القبول وقد
تحقق القبول منها فليكن الزوج علق طلاقها بقبولها الجعل فاذا قبلت
وقع الطلاق لوجود الرط ولا يلزمها المال وان صارت مصلحة
لانها التزمت المال لا العوض هو مال ولا تخفف ظاهرا لها في ذلك

فكان

فكان النظران يجعل كالصغيرة في هذا الحكم لا كالمربضة فان كان الزوج
طلقها تطليقة عند ذلك فهو يملك رجعتها لان وقوع الطلاق الصريح لا يوجب
البيونة الا عند وجوب البذل ولا يجب البذل هنا بخلاف ما اذا كان بلفظ
الخلع فانه مقتضى لفظ الخلع اذ قال بعض الفضلاء ان الاطلاق ان المراد السفينة
بلا حرج ويشكل على صحة تصرفات السفينة عند الامام عدم لزوم المال للخلعة
فان حمل على ان المراد المحجورة على قولها كان ظاهرا لان الطلاق نافذ عند
وعدم لزوم المال في الخلع لكون السفينة المحجورة كالصبي في الاحكام الاما استثنى
ولا يصح اقرار السفينة اقول يعني بالمال وظاهره انه لا فرق بين ان يكون
حج عليه القاضي بالسفينة او لا وهذا انما يتم على قول محمد الذي يرى الحجر على
السفينة واما على قول ابي يوسف فلانه لا يصير السفينة محجورا عليه بالفه عنده
مالم يحجر عليه القاضي وفي مقطعات الفتاوى الظهيرية من كتاب الحجر ولو اقر الحجر
عليه انه اخذ مالا لرجل بغير امره واستهلكه لم يصدق عن ذلك فان صدق
عما كان لقربه فان اقر انه كان حقا اخذ به وان انكر ان يكون حقا لا يوجب
به ولا الاشارة عليه اي على اقراره بالمال واختلفوا فيما اذا وقف
باذن القاضي الخ في الفتاوى الظهيرية وعن ابي بكر البلخي انه سيل عن محجور
عليه وقف صنعة له قال وقفه باطل الا ان ياذن له القاضي وقال ابو القاسم
لا يجوز وقفه فيهما افتينا على قولهما انه يعني وعلى قول الامام يجوز وقفه لانه لا يرى
الحجر بالفه ضمنه ولم يحجر عليه قال في الوالوجية ولو دفع الوصي المال الى اليتيم
بعد ما ادرك ولم يونس منه رشده ثم ضاع بعد ذلك فانه ضامن لانه دفع الى من
ليس له ان يدفع اليه ولو في الثانية يتيم ادرك مفدا وهو في حجر وصيه وحجر
عليه القاضي ولم يحجر فامر وصيه ان يدفع اليه ماله فدفع اليه فضاء المال في يده
ضمن وصيه لان دفع المال اليه مع علمه انه مضيع تضيع وان صبيا غير مفد
لم يدرك فدفع الوصي اليه ماله واذن له في التجارة فضاء المال في يده لا يضمن
الوصي لان الحجر ليس بقضاء قال في الفتاوى الظهيرية في تعليل ذلك لان
قضا الاول كان في فصل مختلف فيه وهذا اختلاف في نفس القضا اولان

حجرا اول ليس بقصنا لعدم المقتضى له والمقتضى عليه فينفذ قضا الثاني
 ويبيح تقديم بينة البقا على السنة التي قال بعض الفضلاء الصبي اذا بلغ حكم
 الشرع بتوجه الخطاب اليه فالظن زوال ما يقتضي الحج عليه بخلاف من حكم
 القاصي بحجة لا يسمع وجود البلوغ صار الف باقا الحج ولم يوجد بعد الحج من القاصي
 ما يقتضي خلافه فالظن بقاءه اه وقال بعض الفضلاء لقال ان يقول ينبغي تقديم
 بينة الرثة لانها ثبتت خلاف الاصل وخلاف الظن اذا لم يبق ما كان على ما كان
 فكانت اكثر اثباتا وما كانت اكثر اثباتا اولي بالقبول عند ذكره في المتعلق
 بمتعلق قوله في المحيط اي ما ذكر في المحيط عند ذكره في دليل اي يوسف وقوله على ان
 الغنة متعلق بقوله دليل وبينه زوال السنة شهد لها الظن وهو كون
 العقل بمنه من الف اذا كان اجيرا قال بعض الفضلاء مفهومه انه
 لا يتعلق بكسبه ورقبته ولم يبين المص بماذا يتعلق ولعل المراد تعلقه بكسبه
 دون رقبته كما في جارية منية المفتي عبارة ما استاجر عبد لبيع ويشترى
 جاز فلو حقه دين اخذ به المستاجر دون العبد اه قال بعض الفضلاء فلا يحتاج
 الاستثابة اذ ليس بما دون بل كوكيل غير المتاجر ولا بد من تقييده بما يقع لاجا
 كالمدة فافهم
 الفرر للجبر يعني الاخذ بالثقة لما كان تملكها بيد كان سراحا حكما فثبتت
 به احكام الرابينة وبين الماخوذ بايعا كان او مشريا كرجوع العهدة وخيار
 العيب والروية خلاصان الفرر فان الشفيع لا يرجع به على الماخوذ منه لانه
 ليس بفار له لكونه ياخذها منه جبر لكن هذا الذي ذكره انما يتاقي في الاخذ
 بالقضا اما اذا اخذها بغير قضا فلا يستقيم التعليل بما ذكره وسياقي
 الجواب عن ذلك فاذا استحق البيع بعد البناء اقول صواب العبارة
 فاذا استحق الماخوذ بالثقة بعد البناء فلا رجوع للمشتري في اقول صواب
 العبارة فلا رجوع للشفيع على الماخوذ منه بايعا كان او مشريا يعني بغيره ما نقله
 البناء بعد القلع بل بالثمن فقط في الرواية لان الماخوذ منه ليس بفار له
 سواخذها بقضا او بغيره اما اذا اخذها بقضا فلا بد من جبر على الدفع

في البيع

واما

واما اذا اخذها بغير قضا فلا بد استوفى عين حقه لانه ياخذ بحق مقدم
 على البيع لكونه متقدما على الدخيل فالجبر وان لم يوجد حقيقة فهو موجود حكما واعتبار
 وايضا عين الحق بقضا او غيره سواء من حيث الحكم كما في شبه تلخيص الجامع للشمس
 فخر الدين المارديني كما هو هو ب له والمالك القديم واستبدال الاب اقول صواب
 العبارة ان يقول كما هو هو ب وكاستبدال الاب والمالك القديم كما في تلخيص الجامع يعني
 الشفيع لا يرجع على الماخوذ منه كما لا يرجع الموهوب له على واهبه لو تلفت العين الموهوبة
 فاستحقها مستحق فضمن الموهوب له فانه لا يرجع على الواهب بشي والجامع عدم
 ضمانه لادامة في صورتين وقوله وكاستبدال الاب نظرا بان لعدم رجوع الشفيع
 على الماخوذ منه يعني اذا استولد الاب جارية ابنة ثم استحققت لا يرجع على الاب بشي
 لعدم الفرود من جهته وقوله والمالك القديم عطف على الاب فهو نظرا بان الشفيع
 يعني لو اسر الكفار جارية واحرزوها بدارهم فاشتراها مسلم واخرجها او وقعت
 في يد احد من القائمين فاخذها المالك القديم من المشتري بالثمن او من الفاتم
 بالقيمة واستولدها فاقام رجل بينة انها مدبرته او ام ولد فانه ياخذها لانها
 لا تحتمل النقل باسروا بغيره ويرجع بما اداه من الثمن او القيمة لا بما ضمنه من العقر
 وقيمة الولد لان الماخوذ منه لم يفره سواخذها بقضا او غيره كما بر تقريره
 بخلاف البايع يعني حيث يرجع المشتري عليه بضمان الفرر لانه لا ملكه مختارا فقد
 ضمن له سلامة المبيع كانه قال انما ملك هذا ليس لاحد فيه حق فكان غارا حقيقة
 فافترا فروية المشتري ورضاه بالبيع فيقول الصواب سقاط الفاعلم
 صحة التفريع على ما قبله لولا يقال الفاعل تكون للتفريع تكون للاستيفان وان
 كان قليلا فالمانع من الحمل عليه ويكون كلام المص صوابا لانا نقول لما كانت
 المتبادر في مثال هذا المقام هو التفريع لا الاستيفان مع عدم صحة التفريع حكم
 بان الصواب اسقاط الفاعل ان الفاسا قطة في عبارة الصدور سيما في تلخيص
 الجامع التام اصل العبارة المم وقوله لا يظهر في حق الشفيع يعني لو اشترى رجل
 دارا فوراها قبل الرافاخذها الشفيع منه او من البايع ولم يكن رايها
 قبل الرافاخذها الشفيع منه او من البايع ولم يكن رايها فله ردها

بنيار الروية وكذا لو استراها وبها عيب وهو يعلم بالعيب او اطلع عليه بعد
السر او ابر الباع منه ثم اخذها الشفيع فانه يرد لها بالعيب لانه صار
مشتريا بحكمها من الباع او من المشتري ان قبضها منه ولو استراها
حقيقة ثبت له خيار الروية والرد بالعيب فكذا حكم لان لزوم العقد في حق
المشتري الاول لم ينفى خصه لا يظهر في حق المشتري الثاني وهو الشفيع
كما لا يظهر الاجل الثابت للمشتري في حق الشفيع ويردها على الباع
اي يرد الشفيع الراجح المفهومة من المقام على الباع بخيار روية او
عيب لا تسلية للمشتري حتى لو اراد ان ياخذها بالبيع الذي كان بينه وبين
الباع ليس له ذلك كالوايق العبد المبيع قبل القبض وقسح القاضي
العقد عمدا من الابقا فارد المشتري اخذه لا سبيل عليه ودلت
المسئلة على الفسخ دون التحول اي هذه المسئلة وهي ان روية المشتري
ورضاه بالعيب لا يظهر في حق الشفيع على ان البيع الذي جرى بين الباع
والمشتري يفسخ باخذ الشفيع لان حكم عقد المشتري يتحول الى الشفيع
وذلك لانه اذا اخذها من الباع فبات باخذ القبض المتحقق للمشتري
بالعقد فيفسخ كهلالات المبيع ولهذا لا يثبت له الاجل ويثبت خيار الروية
ولو انتقل الحكم على عكسه كالوكيل مع الموكل ولا يمكن جعل البيع
نايبة عن المشتري في القبض لان حق الشفيع مقدم وهو يقبضه لنفسه
من غير تسليط من المشتري بخلاف ما لو باعها المشتري قبل القبض حيث
يكون قبض المشتري قبضه لان الثاني يقبض بتسليط فلا يفوت قبض
الاول وان اخذها من المشتري لا يتحقق الفسخ لانه لا يفوت باخذ منه
القبض المتحقق لان الاتحاق لا يبين به ان الباع لم يكن مالكا
وقال الا سيحياي الراجح هو التحول لان البيع لو انفسخ لم تلط الشفعة
لانها تستنى على وجوده واجيب بان الشفعة انما لم يتطلم مع كونه ضمنا
لان سبب وجودها قد وجد وهو زوال ملك الباع فلا يبطل بالتقاضي
البيع والتحقيق انه اذا قضى بالشفعة انتقض البيع بين الباع والمشتري

والمراد

والمراد بهذا الاستفاض الا انتفاض في حق الاضافة الى المشتري وتقرير هذا ان قول الباع
بعت منك يتضمن شيئا احدهما ايجاب البيع وهو بقوله بعت والثاني اضافة البيع
الى المشتري بقوله منك فان اخذ الشفيع المبيع بحق الشفعة صار مقدما على المشتري فكان
تلك الاضافة الى المشتري انقطعت وتحولت الى الشفيع فكان ذلك البيع اضيف الى الشفيع بعد
ان كان مضافا الى المشتري فينتقض في حق الاضافة على ما اذا اراد ان يفسخه فبقائه
اخر عليه فاصابه فان الرمي في نفسه لم يتبدل لكن الارسال الى الاول انقطع بتحمل الثاني
وسبب هذا الفسخ تعذر قبض المشتري وانما كان في حق الاضافة لتعذر انفساخ البيع
في نفسه لان الشفعة بنا عليه فلا بد من وجود اصله لصحة الحكم بها فلذا يتحول
الصفقة اليه ويصير كأنه هو المشتري فتكون المدة على الباع كذا حقه العلامة بين
الساعات في شرحه على المجمع وهو قول بالفسخ والتحول وهو تحقيق بالقبول تحقيق العلوة
لا يورث الموقوف معنى قولهم الموقوف لا يعارض التحقيق يعني ان الحق متى ثبت يتعين
لا يورث حق يتوهم ثبوته لان التأخير ابطال من وجه والثابت يتعين لا يجوز ابطاله
بالشك قطع عيني جليلين كذا في النسخ والصور فقا ولو حضر احد الشفعين
الذي يعني لو حضر احد شفعي دار وغا بالآخر قضى للحاضر بكلها لان حقه ثابت وحق الغائب
موقوف عساه لا يطالبه والابطال الاجارة اي وان لم يجز البيع بطلت الاجارة
بان ردھا القول فيه نظر لان عدم اجازة البيع لا يوجب بطلان الاجارة ونص عبارة الوالوية
رجل جرد امدده معلومة ثم باعها قبل مضي المدة والمستاجر شفيعها فالبيع جائز بين الباع
والمشتري ووقوف في حق المستاجر لقيام الاجارة فان اجازة المستاجر نفذ في حقه وقد البيع
على التسليم لانه بطلت الاجارة وكان للمستاجر الشفعة لوجود سببها ولو لم يجز البيع ولكن
بطلب الشفعة بطلت الاجارة لانه لا صحة للمطلب الا بعد بطلان الاجارة اه وفي القنية ولو
استاجر دارا ثم باعها قبل مضي مدة الاجارة والمستاجر شفيعها نفذ في حق المتبايعين دون
المستاجر وان اجازة المستاجر نفذ في حقه وله الشفعة ولو طلب الشفعة قبل الاجارة بطلت
الاجارة اه وبه يتضح ما نظرنا به في كلام المصنف وان الصواب ان طلبها يعني الشفعة وقد سبقني
الى هذا التصويب بعض الاكابر وما قبل يعني ان لم يجز البيع وطلب الشفعة بطلت الاجارة
لانه لا صحة لطلبها الا بعد بطلان الاجارة فغنى ان ردھا اي طلب الشفعة حكما اذا طلب

الشفعة فيها بطلان الاجارة اذ كلام ساقط الاب اذا اشترى دار لابنه الصغير
في الولو الجية رجل اشترى دار لابنه الصغير والاب شفيعها فاراد ان ياخذها بالشفعة
كان له ذلك لان الاب لو اشترى مال لابنه يجوز فكذلكها ومنى اخذ يقول اشترى
فاخذت بالشفعة ولو كان مكان الاب وصيا يجب ان يكون الجواب فيه كالجواب في
الوصي مال اليتيم على قول من يقول بملك الشرا فلو كالأب وعلى قول من يقول لا يملك له الشفعة
ايضا لكن يقول اشترى وطلبت الشفعة ثم يرفع الاسر الى القاضي حتى ينصب قريبا عن
الصغير في اخذ الوصي منه بالشفعة ويسلم الثمن ليه ثم هو يسلم الثمن الى الوصي
ومنه يعلم ما في كلام المصنف من الاجازة البالغ حد الاجازة مع ما فيه من تفكير للصغير ولا يشك
مثل خير بقي ان يقال ما ذكره المصنف في الاب والوصي تبعا للولو الجية فما في شئ المجموع
لابن الملك حيث قال قيد يعني صاحب الجمع بالاب لان الوصي لا يملك اخذها لنفسه
اتفاق الا ان ذلك بمنزلة الشرا ولا يجوز للوصي ان يشترى مال اليتيم لنفسه على القيمة
وحيث قال قيد بقوله لابنه لانه لو اشترى الاب لنفسه والوصي شفيعها فليس له اخذ
بالشفعة اتفقا اذ في اسم الكنز المزبلي ما يوافق ما ذكره المصنف تبعا للولو الجية حيث قال
ولو كان المشتري هو الاب لنفسه كان له ان ياخذ بالشفعة لابنه الصغير ما لم يكن
فيه ضرر على الصغير اذ اقول ما في الولو الجية وسمه الزبلي رواية نوادر ابي يوسف وهو
لا يعارض ما في الجمع والفتاوي الظهيرية لو اشترى الاب لنفسه دار وولده الصغير
شفيعها فليس للوصي ان ياخذها بالشفعة ولو باع الاب دار وولده الصغير
شفيعها فالوصي اذا بلغ ان ياخذها بالشفعة اذا كانت دار الشفيع ملاصقة
لبعض البيع كما لو باع رجل ارضين ورجل اخر ارض ملازقة بهذين الارضين للشفيع
ان ياخذ الارض التي تلازق ارضه دون الاخرى وعليه الفتوى كذا في اليرازية وانما كان
له الشفعة فيما لا يصح فقط لان السبب يخصه وان كان فيه تفرق الصفقة على المشتري
وهذا بخلاف ما لو اشترى دارين احدهما بالتم والآخرى بالعراق وشفيعها واحد
ياخذها او يتركها لان فيه تفرق الصفقة على المشتري مع شمول السبب لهما كذا
في الوهبانية لابن الشحنة والجار الملازق هو كل منهما ما يحيط على حدة وليس بين
الجايطين مصلحتان ولا تصاق الجايطين الفتوى على جواز بيع دور مكة

الرج كذا في التجنيس والمزيد والقنية وجامع المضمرات وفي المتقطعات لا شفعة في
دور مكة وبه يعني فقد اختلفت الفتوى واعلم ان ما ذكر من وجوب الشفعة فيها مبني
على القول بان ارضها مملوكة لان مجرد البناء فيها يوجب الشفعة كما توجهه عبارة الوصية
وقد نبه ابن الشحنة في شرحها على ذلك يصح الطلب من الوكيل بالشرا يعني الوكيل
بشرا الدار اذا اشترى وقبض فجا الشفيع وارا ان يطلب الشفعة من الوكيل فهذا على
وجهين ان لم يسلم الوكيل الدار الى الموكل صح وان سلم الدار الى الموكل لا يصح الطلب من الوكيل
وتبطل شفعتها هو المختار والجواب في الوكيل مع الموكل كالجواب في البائع مع المشتري في الطلب
من البائع في الوجه الاول ولم يصح في الثاني هو المختار وهذا هو الكلام في الطلب في التسليم
فتسليم الشفعة من الوكيل صحيح سواء كان الدار في يده اولم يكن والفرق ان الطلب
للمتملك والوكيل بعد التسليم ليس خصم في التملك والتسليم اسقاط حق بحق الشرا
والشرا قيم بالوكيل كذا في الولو الجية ومنه يتضح كلام المصنف سمع بالبيع في طريق مكة
في المسئلة في الولو الجية وعبارتها رجل علم بالشرا وهو في طريق مكة فطلب طلب المواثبة
وعجز عن طلبها شهد بنفسه فوكل وكيدا بالطلب لطلب له الشفعة فان لم يفعل
ومضى بطلت شفعة لانه قد رجع على الطلب الثاني بوكيله فان لم يجد من يوكله ووجد قريبا
يكتب كتابا على يده فيوكل وكيدا بالطلب بالكتاب فان لم يفعل ومضى بطلت شفعة
لانه غير معذور فان لم يجد وكيدا ولا قريبا لم تبطل شفعة لانه معذور وهو منه يعلم
ما في كلام المصنف من الاجازة المحل والبيع بالجمع فارجع الى مجمع الصحاح تسليم
الجار مع الشريك صحيح اقول انما كان تسليم الجار مع وجود الشريك صحيحا الصحة طلب
الشفعة مع وجوده وان لم يكن له حق الاخذ في المال قال المولى علا الدين الاسود في شرح
الوقاية ان في كل موضع سلم الشريك الشفعة انما يشب الجار حق الشفعة اذا كان الجار
قد طلب الشفعة حين سمع بالبيع وان لم يكن له حق الاخذ في المال اما اذا طلب حتى سلم الشريك
فلا شفعة له وقوله حتى لو سلم الشريك لم يفرع عما صح تسليم الجار مع وجود الشريك ووجه
التفرع انه لما كان تسليم الجار مع وجود الشريك صحيحا لم يبق له حق الشفعة عند تسليم الشريك
لسقوط حقه بالتسليم فلم يكن له الاخذ بالشفعة بعد ذلك وفي القنية في باب ما يبطل به
حق الشفعة ولو كان للمبيع شريك وجار فشمها البيع وطلب الشريك وسكت الجار

ثم سلم الشريك فلا شفعة للمباركة طلب المواثبة او فيها في باب طلب المشفوع للمبار
طلب الشفعة مع غيبة الخليل فان حضر الخليل فهو احق به وان لم يطلبه الجار حتى
حضر الخليل وسلم بطلت شفعة الوكيل والخليل اعلم من الشريك فكل شريك خليل
ولا عكس والخليل في حق البيع شريك خاص كذا يحط القاضل القرماني ومن خطه
نقلت هو وفي المستصفى ثم النافع الخليل والشريك بيان عن معنى واحد لا فرق
بينهما من حيث اللفظ وفي الثامن عشر من الخليل ان الطلب واجب على الكل يعني
الشريك والخليل والمبارك وان لم يتمكنوا من اخذ الا ترى ان الجار اذا لم يطلب الشفعة
لمكان الشريك ثم سلم الشريك الشفعة لم يكن للمباركة شفعة او وذكر البزازي نقلا عن الجمهور
في ترتيب الشفعة الشريك في البيت ثم في الدار ثم الشريك في الاساس ثم الشريك في الترتيب
ثم في الطريق ثم الجار الملازم وهو الذي لكل منهما حائط على حدة وليس بين الخليلين
حجر لصق المكان ولا لتصاق الخليلين حتى لو كان بينهما طريق نافذ فلا شفعة في الجار
ولا شفعة للمبارك المقابل اذا كانت الحاملة نافذة وتجب الشفعة اذا كانت غير نافذة والشفيع
في الطريق الجار قال صاحبنا لم يرد به طريقا عاما لانه غير مملوك لاحد وانما اراد به ما يكون
في سكة غير نافذة او تمام الكلام فيها سلام الشفيع على الشري لا يبطلها هو المختار
كما في الخلاصة لقوله صلى الله عليه وسلم قبل السلام فلا تجسوه وفي الوالوجية رجل اشترى
عقارا فلقبه الشفيع واقطاع الاب فسلم الشفيع قبل ان يطلب الشفعة ان سلم على الآ
تطلب الشفعة وان سلم على الابن لان الشفيع يحتاج الى التسليم على الابن لانه هو المشتري
لان مفتاح الكلام السلام غير محتاج الى السلام على الاب وهو في الظاهرية ان الكلام قبل
السلام مكروه الا بر العام من الشفيع يبطلها المسئلة في الوالوجية وعبارتها دار
بيعت فقال للشفيع ابريما من كل خصومة لا قبلنا ففعل وهو لا يعلم انه وجبت له
قبلها شفعة لا شفعة له في القضا وله الشفعة فيما بينه وبين الله تعالى قال اذا كان مجال
لو علم بذلك لم يبرهما اما الاول فلانه ابطال واما الثاني فلانه لم يرض بهذا الا بطل
ونظير هذا ما لو قال رجل لآخر اجعلني في حل ولم يبين ماله قبله فحمله في حل بصير
في حل ولا يبق له قبله شيء في القضا ويبقى فيما بينه وبين الله تعالى ان كان مجال لو
علم بذلك الحق لم يبرامنه الا قول يشكل عليه ما في الظاهرية قال ان لم اجب بالتمن
الى

الى ثلاثة ايام فان ابري من الشفعة فلم يجي بالتمن الى الوقت الذي وقت ذكر ابن ستم
عن محمد انه تبطل شفعة وقال عامة المساج لا تبطل شفعة وهو الصحيح لان
الشفعة متى ثبتت بطلب المواثبة وتقررت بالاشهاد لا تبطل ما لم يسلم بلسانه الله
وهو صريح في انها لا تبطل بالابر الخاص على ما هو الصحيح فالابر العام ارجح ان لا تبطل
كذا في الوالوجية وفيه نظرا قول ظاهره ان قوله وفيه نظره من كلامه لاسن كلام
الوالوجي وليس كذلك بل هو من كلامه وبين وجه النظر بان المشتري اذا اشترى في الدار
المشفوعة بنا كان للشفيع ان ينقض البناء ياخذ الوار ولا يحطه ما زاد فيها انتهى
الشفيع الجار اذا اخرج الطلب الى اقول يفهم منه انه لو لم يخف واخرانه تبطل شفعة
وليس كذلك لما تقررت ان الشفعة لا تبطل بتأخير طلب التملك عند الامام مطلقا
وهو على الرواية وعلم الفتوى كما في الهداية والمجيب لان الحق متى ثبت واستقر
يعني بطلب المواثبة والتقرير لا يسقط الا باسقاط وهو التصريح بلسانه كما في
الحقوق وعند ابى يوسف تسقط بتوك المحاكم والمرافعة الى القاضي مع القدرة على
ذلك لانه دليل الاعراض والتسليم كما في تأخير الطلبين الاولين وعند محمد
ان كافة التاخير دون شهر لا تبطل لان الشهر ادنى الاجال وما دونها عاجل
لكن في التاخر حانية نقلا عن جامع الفتاوى الشفيع اذا ترك المخاصمة الى
القاضي في زمان يقدر على المخاصمة بطلت ولم يوقت وقتا له الا انه خلاف
ضم المذهب وخلاف ما علمه الفتوى واعلم انه ذكر في البزازية انه لم يذكر في الكتب
ان من لا يرى الشفعة بالجوار اذا جاز الى حاكم يراه وطلبها قيل لا يقضى له لانه
بطلان دعواه وقيل يقضى لان الحاكم يرى وجوبها وقيل يقال له تقعد وجهها
ان قال نعم حكم له بها وان قال لا لا يصحى الى كلاس قال الحلواني وهذا الصحاح لا
ثم ذكر بعد كلام لوقضى حتى لشعوي بالجوار يصل بحل باطن فيه وجهان
ذكرهما في الوسيط هو وفي الفتاوى الظهيرية نعمان جاز ان احدهما غاب
فخاصم الى الغير المشتري الى قاضي لا يرى الشفعة بالجوار فقال القاضي له لا شفعة
او قال ابطلت شفعتك ثم قدم الشفيع الاخر وخاصم المشتري الى قاضي يرى
الشفعة بالجوار فانه يقضى له بجميع الدار وان طلب الاول القضا من هذا

ويل

القاضي والقاضي لا يقضي له بشئ وكذا لو طلبت من القاضي حضارة فاستبح
فأقر المسئلة في الولو الجية وعبارتها رجل لم شفعة عند القاضي تقدمه الى السلطان
الذي يولي القضاة وان كانت شفعة عند السلطان فاستبح القاضي من احضاره
فهو على شفته لان هذا عذر اليهودي اذا سمع بالبيع قال بعض الفضلاء
يؤخذ من هذا ان اليهودي اذا طلب الى محل الشرع للدعوى عليه لا يكون سبه
عذر لعدم المحضور بل تكسرت به وبحضر الى الشرع ويحقق كثيره اقول
تقييد المص باليهودي الظن انه اتفاق عليه فليس الاخذ عذرا في حق
النصراني وان كان النصراني يدعون ترك الاعمال يوم الاحد فاذا
سمع يوم الاحد بالشفعة فلم يطلب تبطل شفته ونكته تخصيص اليهودي
بالذكوان اليهود بنوع الاعمال يوم السبت ولم تنه النصراني عن الاعمال
يوم الاحد لكن هذا النهي نسخ في شرفنا تعليق ابطالها بالشرط جايز
قال في مينة المفتي حتى لو قال سلمت اليد الشفعة ان كنت اشترتها لنفسك
فاذا اشترها لغيره فلا شفعة لانه اسقاط محض له وفي الثانية قال الشفع
ان لم اجم الى ثلاثة ايام فانا بري من الشفعة ولم يجز بالشحن الى ثلاثة ايام ذكر
ابن رستم عن محمد انه تبطل شفته لان تسليم الشفعة اسقاط محض يصح
تعلقه بالشرط وقال بعض المشايخ لا تبطل شفته وهو الصحيح لان الشفعة
متى طلب المواثبة والاشهاد تاكيدت ولا تبطل ما لم يسلم بلسانه وهو
معارض لما في مينة المفتي قال بعض الفضلاء ويمكن ان يقال لامعاضة بيننا
ما في مينة المفتي والثانية لجواز حمل ما في المينة على ابطالها بعد ثبوتها وتقريرها
بالطلبين كما يفيد قول الثانية لان الشفعة متى ثبتت الا فقول بعض الفضلاء
والصحة عدم صحة تعليق تسليم الشفعة بالشرط مطلقا اي سواها في قبل
طلب المواثبة والاشهاد بعد استناد الكلام الثانية فيه نظر فان مفهوم كلام
الثانية يفيد انه قبل طلب المواثبة والاشهاد يصح تعليق ابطالها والمفهوم
معتبر في عبارة الكتب كما في نفع الوسايل في حيث الاستدال حيث قال
ان مفهوم التصانيف حجة بقي ان يقال يرد على كون تسليم الشفعة اسقاطا

محصا مسئلة ويصح ما ذكره الرخصي في باب الصلح من الجنايات في كتاب الصلح من المبسوط
ان القصاص لا يصح تعليق ابطاله بالشرط فلا يحتمل الاضافة الى الوقت وان كان
اسقاطا محضا ولم يرد الا بغير تدبير ومن عليه القصاص ولو اكره على اسقاط الشفعة فاسقاط
لا يبطل حقه في الشفعة وبهذا تبين ان تسليم الشفعة ليس باسقاط محض لانه لو كان
اسقاطا محضا صلح مع الاكره اعتبارا بعامته الاسقاطات والمسئلة في كراه المبسوط
الله واعلم انه ذكر في الهداية ان اسقاط الشفعة لا يتعلق بالجائز من الشرط وبالفاسد اولى
ونظر فيه الاتقاني فليراجع انكر المشتري طلب الشفع الى قوله فالقول قوله اقول في
الدرر والفرع ما يخالفه فانه ذكر ان القول قول الشفع بيمينه انه طلب حين علم بالبيع
والبينة بينة المشتري وكذا في الثانية فليحرم ما هو المذهب حلف على نفي العلم يعني
اذا انكر طلب المواثبة اما اذا انكر طلب التقرير فيلف على التبات لاحاطة العلم به كما في
سهم النقاية للمفتي الثاني وفي منظومة ابن وهبان خلافة حيث قال ما معناه لو اراد
الشفيع ان يحلف المشتري بايعة ما اراد ابطال شفعتي بالبيع الاول لم يكن له ذلك قال بعض
الفضلاء ما في الوهبانية اولى من جهة الفقه لانهم قالوا كل موضع لواقربه لا يلزمه شئ ولو
انكره ليحلف وهما لاقرب بالحيلة لعدم ثبوتها ابتدا لا يلزمه شئ فلا يحلف وفي التبيين
والمزيد لو اراد الشفع ان يحلف المشتري بايعة ان البيع الاول ما كان تلججته كان له ذلك
لان ادعى عليه معنى لواقربه لزمه وهو خصم قال وهو تاويل ما ذكر في كتاب الشفعة انه
اذا اراد الاستحلاف ان لم يرد به ابطال الشفعة كان له ذلك اذا ادعى ان البيع تلججته وفي
الثانية بعد سرد جملة من الحيل المبطله لها واذا اراد الشفع ان يحلف المشتري او البايع
بايعة ما اردت ابطال الشفعة لم يكن له ذلك لانه يدعي بها لواقربه لا يلزمه شئ ومثله
في الولو الجية والحيلة لعدم ثبوتها ابتدا لا تكرر عند ابي يوسف وعلى قوله الفتوى كما
في الدرر والفرع وهذا وقد ذكر في الفتاوى الظهيرية رجل اشترى عقارا بدينهم حرافا
واشترى البايعة انهما لا يعلمان مقدار الدين وقد هلك في يد البايع بعد التقاضي
فالشفيع كيف يفعل قال القاضي الامام عمر بن ابي بكر ياخذ الدار بالشفعة ثم يعطي المشتري
رعمه الا اذا ثبت المشتري زيادة عليه وهو مخالف لما في المضمرات فانه ذكر من جملة
الحيل المقطعة للشفعة ان يشتري الدار بثمن مجهول او يشتري بعضها بثمن معلوم

وبعضها بثمن مجهول ثم يستهلكه من ساعته وفي الدرر والغرور من جملة ان يجعل
الثمن مجهولا عند الشفعة وقال ان جهالة الثمن عند اخذ الشفعة يمنع من الاخذ
فليتأمل عند الفتوى والقضاة ما في المضمرات والدرر والغرر اول ولا يعارضه
ما في الظهيرية لان ما في الشرج مقدم على ما في الفتاوى ولا يعارضه خصوصا اذا لم ينص
فيها على الفتوى كما في نفع الوسائل قال بعض الفضلاء وبه يعلم انما تفعله القضاة في
زماننا من ان المشتري يضيف الى الثمن خاتما مجهول الوزن والقيمة ويطلبون بذلك
شفعة الشفع صحيح معتبر لا يجوز عدم بعض الفضلاء من تخيير صحيح متمسكا بما في الفتاوى
الظهيرية واعلم انه ذكر في النزاهة انه لا حيلة الا سقاط الحيلة وطلبنا لها كثر فلم
نجدها اشترى لابنه الصغير الى قوله فالقول قول الاب بلايين المسئلة في الجملة
وعبارتها رجل اشترى دار لابنه الصغير فاراد الشفع ان ياخذ بالشفعة واختلف
الابيع الشفع في الثمن كان القول قول الاب لانه يملكه حق التمليك بما ادعى من الثمن
ولايين على الاب لانه فائدة الاستحلاف الاقرار ولو اقر الاب بما ادعى الشفع لا يصح
اقراره على الصغير هبة بعض الثمن في المسئلة في الثانية وعبارتها رجل اشترى
ارضا بماية وقبضها البايع وحضر الشفع وطلب الشفعة وسلمها اليه المشتري بماية
ورغم ان المشتري نقد الثمن للبايع ووهب له البايع منها خمسة بعد ما اخذ الماية
فعلم الشفع بالهبة ليس له ان يسترد شيئا من الثمن ولو كان البايع وهب
من الثمن خمسة من الثمن قبل قبض الثمن والمسئلة بحالها كان للمنفيع ان يسترد
من الثمن ما ووهب له البايع لان هبة شيء من الثمن قبل قبض الثمن حط والمطرد
يلتحق باصل العقد فكان للشفيع ان يسترد من المشتري قدر ما حط عنه البايع اما بعد
قبض الثمن هبة بعض ليس يحط بل هو يملكه مبتدأ فكانه ووهب له بالافواه ومنه
علم ما في كلام الحكم من الايجاز البالغ حد الالغاز يعني ان يقال يفهم من التقييد هبة بعض
ان هبة كل الثمن لا تظهر في حق الشفع مطلقا واذا لم تظهر في حق الشفع قبل اخذ الشفع
بالثمن الذي سمي قبل الهبة او بالقيمة لم ار فذلك نقلا صريحا وفي الظهيرية نقلا عن الجاهل
الاصغر اذا سري بالف درهم دار ثم تصدق بها على المشتري ياخذها الشفع بالقيمة
الا ان يكون قبض الثمن كله ثم تصدق عليه فظلي قياس هذا يقال ان ووهب كل الثمن

قبل

قبل القبض ياخذ الشفع بالقيمة والا ياخذ بالثمن حط الوكيل بالبيع لا يلتحق
المسئلة في الثانية وعبارتها الوكيل بالبيع اذا باع الدار بالف ثم ان الوكيل حط عن المشتري
ماية من الثمن صح حطه ويضمن قدر المخطوط للامر ويبر المشتري عن الماية وياخذ الشفع
الدار بجميع الثمن لان حط الكل لا يلتحق باصل العقد ومنه يعلم ان الراد حط الوكيل
بعض الثمن اذ هو الذي يفترق فيه الحال بين الوكيل والموكل اما حط الكل فلا يفترق
فيه الحال قال في الجمع وشرحه لابن الملك ولو حط البايع عن المشتري بعض الثمن لسقط
عن الشفع وقال في لا يسقط عن الشفع الثمن المسمى وهذا الخلاف فرع الخلاف
وان الحط لا يلتحق عنده باصل العقد بل هو هبة للمشتري وعندنا يلتحق ولو حط
البايع كل الثمن لم يسقط ولا يلتحق ذلك باصل العقد اتفاقا لانه لو التحق صار
بيعا بلا ثمن ولا يشكل عدم التماق حط الوكيل على صحة حطه لان تضمين الوكيل
يجعل الحد كانه هبة مبتدأة من الوكيل حتى كانه ووهب ذلك القدر من ماله وهذا
قلنا لا يلتحق فلا يظهر في حق الشفع له دعوى في رقبه الدار وشفعة فيها الخ
المسئلة في الفتاوى الظهيرية وعبارتها ولو بيعت دار بجيب دار رجل وهو شفعها
وهو يزعم ان رقبته الدار المبيعة له فيخاف انه اذا ادعى رقبتهما تبطل شفعة وان
ادعى الشفعة فيها تبطل دعواه في الرقبه فيقول هذه الدار ذري وانا ادعى رقبتهما
فان وصلت اليها والا انا على شفعتي لان الجملة كلام واحد فلا يلتحق السكوت
عن طلب الشفعة وان ادركت الصغيرة وثبت لها حيار البلوغ وثبت لها شفعة
فظلت الشفعة واختارت نفسها بان قالت طلبت الشفعة واختارت نفسي اوقالت
بالعكس يجوز الاول منهما ويبطل الثاني لانهما قاورق على القران بينهما بان تقول اطلبهما
جميعا الشفعة والحيار فاذا فرقت صح الاول ويبطل الثاني استولى الشفع عليها
بلا قضا الا قال بعض الفضلاء يوجب هذا وجوب التفسير وعندهم فاذا استول
على الدار المشفوعة بلا حكم لكن معتمدا قول عالم الاليزمه التفسير لعدم الظلم ثم قال ولي في هذه
المسئلة نظر لانهم قالوا لا يثبت الملك للمنفيع الا بعد الاخذ بالتراضي وبعد قضا القاض
وقد صرحوا قبل وجود احد هيا لا يثبت له شيء من احكام الملك حتى لا تورث عنه اذ اقامت
في هذه الحالة لا يستحقها بالشفعة لعدم ملكه فيها واذا كان لا يثبت الا باحد هيا فاستيلا

عبار

عليها بمجرد قول العالم استيلا على غير ملكه فيكون ظمما كما لا يخفى واذا اعتبر مجرد استيلا
فهو موجود بالاشهاد كما صرحوا به فلا يتوقف ذلك على قول العالم ولا على قول القاضي
ولا على الاخذ بالرضا كما هو مذهب قتال اشيا على عدد الروس اي تقسم على عدد
الروس لا على قدر الانصبا وقد نظمتها في ابيات وزدت على ما في الملتقطات ثلثة
فقلت ان التقاسم بالروس يكون في سبع لمن على عقود نظامي ثلثة
في سلع شفعة ونواب ان من هواء اجرة القسام وكذا ما يرمى من الفرس التي
حسنيها عرق وطرق كرام وكذا عاقلة وقد تم الذي حرره لاقاضل الاعلام
العقل يعني الدية قال في الجرداني في شرح تلخيص الجامع للملاطحي ما نصه ترك الفوت
والحفظ تسبب في النفس دون العوض والقسط والمال تعظيم الاموال والدم واقوى
الملك بالمكنة فاذا وجد حرا او عبدا قتيلا في مكان مملوك قسمت القيمة او الدية على
عدد الملاك دون قدر الاملاك اذ العلة ترجح بالقوة لا بالكثرة كما في الشفعة فيكون
على عاقلة كل واحد قسطه ثلاث سنين من يوم الحكم ثم المكنة التي بالنسبة حال كون
الانتساب خاصا فاذا وجد قتيلا في محلة او مسجد قسمت الدية على من نسبت اليه المحلة
او المسجد ثلاث قبائل بان كانت احدي القبائل مثلا بكر بن وائل وهم عشرون قبيلة
والقبيلة الاخرى قيس وهم ثلاثون رجلا والقبيلة الاخرى تميم اربعون رجلا
فوجد في مسجد او محلة قتيلا كانت الدية عليهم انكروا بعدد القبائل على كل قبيلة
ثلث الدية دون عدد الروس عكس الاول فان تم تقسيم على عدد الروس دون القبائل
وانما قسمت هنا بعدد القبائل دون الروس وفما يمكنه التفسير يعني ان هذا الفوت
بسبب ترك الفوت والحفظ كما ذكرنا والحفظ يكون بحكم التفسير والقسام بمصالح
الموضع وكل واحد يوزي الاخر في ذلك اذا كانوا في الاختلاط سواء من غير اعتبار
قلتهم او كثرتهم ولذا كان من احدي القبائل واحد ليس مع غيره وانما حفظ عليهم
السجد والمحلة كانت ثلث الدية على عاقلة والثلثان على عاقلة القبيلتين الباقيات
الهيومنه يستفاد تقييد ما اطلقه المصنف بما اذا كان وجوب الدية باعتبار مكنة
الملك فيلحظ فان اكثر الكثرة خالية عنه قلت وعلى كون العقل بمعنى الدية الحسن
الفاضل الدمايني في شرح الفقيه قول الشيخ جمال الدين بن سبابة له له له

واصوا

واصوا الى السحر الذي في جفونه وان كنت ادري انه جالب قتلي لا له له له
وارضى بان امضى قتيلا كما مضى لا بلا قود نجون ليلى ولا عقل لا له له
والشفعة يعني الشفعة تثبت عندنا على عدد روس الشفا وعندك فني على قدر
سهامهم مثلا اذا كان واربعين ثلثة فباع صاحب النصف نصيبه قضى بالشفعة
بين الاخرين انكنا عنده على قدر ملكها ونصفين عندنا على قدر روسها وان باع
صاحب الثلث نصيبه تكون الشفعة بينهما اربعا عنده وان باع صاحب الدس نصيبه
تكون الشفعة بينهما الخماسا لصاحب الثلث خمسها وصاحب النصف ثلثة
الاجناس كذا في المصنف له ان الشفعة من مرافق الملك فنسبت بقدره ولنا ان سببه
اتصال وقيل الملك ككثيره ولهذا لو انفرد صاحب القليل فله كل الشفعة بخلاف
الزوج والكسب لانها من نتاج الملك فيكونان بقدره ثم اعلم ان كلا من الشفا قبل
القضا بالشفعة لهم مستحق لجميع الدار المشفوعة والقسمة بينهم للمذمومة فينبغي
ان يطلب كذلك حتى لو طلب واحد منهم بعضها بطلت شفعتها عند محمد كما سيجي
كما في شرح المجموع الملكي واجرة القسام يعني تكون على عدد الروس وهذا عند الامام رضي
الله تعالى عنه وعندهما على عدد الانصبا لهما ان هذه مونة لحقتهم بسبب الملك
فيتقدر بقدر الملك وله ان عمل القسام لصاحب القليل والكثير واقع بنصفه
واحدة وهي تمييز الانصبا وصاحب القليل والكثير في ذلك سواء فاذا استويا كان
الاجر عليهما على السوية في الوالوجية من كتاب القسمة وفي خزائن الاكمل لو استاجر
على قسمة طعام بينهما تجارة فالاجر بالكيل والنقل على قدر الانصبا او يستفاد
تقييد كلام المصنف بقسمة التقدير وفيها اهل بلدة استاجر رجلا ليذهب الى السلطان
فيرفع امرهم ووقتوا الاجر على اهل البلدة على قدر منافعتهم في ذلك والطريق
اذا اختلفوا فيه اقول لم يرد بالطريق هنا طريقا عاما لانه غير مملوك لاحد وانما
اراد به ما يكون في سكة غير نافذة والطريق مما ذكره يونس كما في منظومة الموشاة
السماعية لابن الحاجب واعلم ان مثل الطريق ساحة الدار اذا اختلفوا فيها تكون
بينهم على الروس فان ذابيت من دار كذي بيوت منها الاستوايم في استعجالها وهو
المرد فيها والتوضي وكسر الخطب ووضع الاستعة وخوذ للاراضات نظير الطريق

بغلاف الشرب اذا تنازعوا فيه فانه يقسم بينهما بقدر ارضيهما لان الشرب يحتاج
اليه كذا في الدرر والفرر وهذا قد بقي سائلا يكون القسمة فيها على عدد الروس زيادة
على ما ذكرناه في نظمت المتقدم منها ما في فتاوي شيخنا شيخنا الشمس المحمدي وهي ان
الصياقة التي جرت العادة بها في الاوقاف تقسم على عدد الروس لا على قدر
الوظائف ومنها ما افتى به شيخنا تبعا لما يخبره وهي المملوان التي جرت به العادة
في الاوقاف تقسم على عدد الروس لا على قدر الوظائف ولا تختص به الناظر كما هو واقع الان
بل هو كواحد من المستحقين ومنها ما ذكره العلامة القهستاني في شرحه التقاية بحاشا
حيث لو قتل صيد الحرم حلالا ان فعلى كل نصف قيمته وينبغي ان يقسم على عدد الروس
اذا اقتله جماعة الا وقد بقي شيء منها لا يحضر في الان

كتاب القسمة

وفرع عليها الولوي اقول عبارة العلو الجي السلطان اذا غرم اهل قرية فارادوا القسمة
قال بعضهم تقسم على قدر الاملاك وقال بعضهم تقسم على الروس وقال بعضهم ينظر فان
كانت لتحصين الاملاك قسمت على قدر الاملاك والانهامونة الملك فصارت كونه
حفر النهروان كانت لتحصين الابدان قسمت على قدر الروس التي يتعرض لهم
لانها مونة الراس ولا ينشئ على النساء والصبي لان لا يتعرض لهم وهو ومنه يعلم ما في كلام
المهم قال بعض الفضلاء الواقع في بلادنا اخذ العوارض من النساء درهين والذي يظهر
ان دخولهن عند الطلاق الطلق تاسلا هو يعني لان الطلق بحري على طلاقه حتى يرد
ما يخصه اما لو خصص السلطان اخذ العوارض بالرجال فلا يدخل وانفقوا
على القامح اقول يفهم منه انه اذا لم يتفقوا على الاطلاق لا يكون كذلك وبصر الزاهدي
في حاوية حيث قال اسرفت القسمة على الفرق فالق بعضهم حنطة عترة في البحر
حتى خفت بعض قيمتها في تلك الحال او قال بعض الفضلاء فيه كلام فان القمالة فلا تلي
عليه وان القمالة غيره ضمنه ويفهم منه انه لا ينشئ على الغائب الذي لم مال فيها ولم ياذن
بالقفلواذن به بان قال اذا تحققت هذه الحال فالقوا اعتبره اذنه ويجوز ان يقيد
كلام قاري الهداية بما اذا قصد حفظ النفس خاصة كما يفهم من تعليقه بقوله لانها
لحفظ النفس ما اذا قصد حفظ الامتعة فقط كما اذا لم يحش على النفس وحشي
على الامتعة بان كان الموضع لا يفرق فيه النفس وتتلف فيه الامتعة فهي على قدر

الاموال لاعلى النفس واذا حش على النفس والاموال فالقوا بعد الاتفاق لحفظها فهي
على قدر الاموال والنفس فمن كان غايبا واذا بالاقا اذ وقع ذلك اعتبره بالنفس
ومن كان حاضرا بالنفس اعتبره بالنفس ومن كان بنفسه فقط اعتبره بنفسه فقط ولم
ار هذا التحريم لغيري ولكن اخذته من التعليل فتأمل وفي كتابك فقيهة يجوز عند بعض
البحر وخوف الفرق القابض متاع السفينة في البحر لسلامة الادبي المحترم ان تعين
لدفع الفرق ويحرم القابض للبحر والادب بالارواح له واذا قصر له
الاقا حتى حصل الفرق عصى ولم يصحح ويحرم القابض بالارواح فان القمالة
او مال غيره باذنه لم يصحح له قال بعض الفضلاء وقواعد بالاتباه القسمة الفاسدة
لا تفيد الملك بالقبض اقول الذي في القسمة والبرازية انها تفيد الملك بالقبض ولم
اقف على ما ذكره المصنف ويحتمل انه ظفر بذلك وهو ثقة في النقل ويجعل على اختلاف الرواية
في المسئلة لكن ذكر شيخ الاسلام الشيخ محمد بن عبدالله الفري صاحب كتاب تنوير الابصار
انه لم يطلع عليها فيحتمل ان لا وقعت زائدة سهوا من قلم النسخ والله در القائل
لكن بخاشي اليراع سري سراسه وافظن السهوسه والتقصير هذا وقد ذكر في الرضية
ان القسمة تفيد الملك باحد اشياء اربعة القبض وقضا القاضى والقرعة وتوكيل
رجل بلزم كل من القسمة بينهما وهي بتطل بالربط الفاسدة اقول في القسمة
في باب ما يجوز من القسمة اقتسما دارا على ان يكون احد لها حق وضع المذموم
على ما يظن وقوعه في نصيب صاحبه جاز للتعاقل وفي الكفر على ان يكون لاحدهما
قرار ارضان الشجر على نصيب صاحبه لا يجوز يعني لعدم التعامل ثم قال
كل قسمة على شرط هبة او صدقة او بيع من المقسوم او غيره فاسدة يعني ان
في القسمة معنى المتبادلة والبيع فتكون صفقة في صفقة والقسمة على ان يزيد
شيئا معروفا جاز في الزيادة في البيع والتمن اه ومنه يعلم انه ليس كل شرط فاسد
يعتد بها فيلحفظ يجوز بنا السجد في الطريق العام الى قوله المستر اذا اذ الهند
اذا قال بعض الفضلاء يستثنى من ذلك مسألة وهي جدار بين بيتين خف
سقوط وعلم ان في تركه صغرا عليها ولهما وصيان فالي احدها العارة فانه
يجوز للمالك ان يبنى مع صاحبه في الثانية وليس هذا باحد المالكين لان عمته

الذي رضي بدخول الضر عليه فلا يجبر انما هذا اراد الوصي ادخال الضر على الصغير فخير
عليه ان يرم مع صاحبه كما في الخاتمة اقول غير خافي ان كلام المصنف في المال كين لا فيما يعي المال كين
وغيرهما حتى يتم الاستسنا المذكور قال بعض الفضلاء ويجب ان يكون الوقف كمال التيمم
فاذا كانت الدار مشتركة بين وقفين احتاجت الى الرتبة فاراد احد الناظرين العجالة
وابى الاخر يجبر على التعمير من مال الوقف وقد صارت حادثة الفتوى فان احتمل
القسمه لا يجبر وقسم الخ اي بطلب احدهما الا ان استمع اطلاق المصنف في عدم الجبر فيما
لا يحتمل القسمه فشميل ما اذا اهدم كله وصار صحرا او بقي منه شيء وصرح في الخ لاصحة
بانه اذا بقي منه شيء يجبر وما اذا لم يبق منه شيء وصار صحرا لا يجبر وعبارته طاحونة او
حمام مشترك اهدم وابى الشريك العجالة يجبر هذا اذا بقي منه شيء اما اذا اهدم الكل
وصار صحرا لا يجبر وان كان الشريك ممررا يقال له انفق حتى يكون للادوية على
الشريك او لم يذكر المصنف حكم الحرث اذا كان بين شريكين فابى احدهما ان يسقطه
يجبر وفي ادب القاضى من الفتاوى لا يجبر ولكن يقال له اسق وانفق ثم ارجع في
حصته بنصف ما انفقتم ايه قال بعض الفضلاء وهذه العبارة تعيد ان الجبر لا يكون
بالرجوع بنصف ما انفق بل بشي اخر كالضرب والحبس مثلا وقد فر صاحب الخلاصة
نفسه الجبر في موضع اخر بانه امر القاضى بان ينفق ثم يرجع بنصف ما انفق فتامل
بني احدهما بغير اذن الاخراج قال بعض الفضلاء هو قد اتفقوا لا احترازي اذ هو
بالبناء بانه لنفسه مستغفر لخصته والمخير ان يرجع متى شاء اما اذا بنى الشريك
في المترك باذن شريكه للشركة يرجع بخصته عليه بلا شبهة فيها اقول هذا من قبل
وقوع الجار والمجور جوابا للشرط وهو واقع في الفصح من الكلام ونقله الثقات قال ابن
الاعرابي يقال ان فعلت فيها ونمت وفيه شبهة التسهيل لابن عقيل ووقع في الحديث ولا
شبهة وان بها جوابا للشرط ومتعلقه فعل مقدر واغرب من هذا انه يقع جوابا عن حرف
حرف الفاذ كره ابن مالك في التوضيح لالفاظ الجامع الصحيح في حديث من كان عنده طعام
اثين فليذهب بثالث او اربعة فحاشا وسادس فقال قلت لهذا الحديث
قد تضمن حذف فعليين وعاملين جبر باق عملها بعد ان وبعد الباء وهو مثل ما
حكى عن يونس من قول العرب مررت بصالح ان لاصح فطاع والتقدير ان لا امر

بصالح

بصالح فقد مررت بطاع فحذف اسرر والباو بقي عملها وحذف بعد الفاعل فقد مررت
والباو بقي عملها وهذا الحديث المذكور حذف فيه بعد ان والفاعلان وحذف
باق عملها والتقدير من كان عنده طعام اثين فليذهب بثالث وان اقام بربعة
فليذهب بخامس وسادس او ومنه يعلم ان الجار والمجور اذا وقع جوابا لالبدان
يكون بعد الفاعلان وان لم يكن عاملا فعلا ما لكنه لكونه محذوفا وجوبا كالعدم
والجار والمجور لا يصلح لبدلية الشرط فلو سلم فسار التقدير قائما هو لعدم الفاعل كما
ذكره الشريف في حواشي شمس المعاني وقد نقل الزجاج في الجمل وقوع الجار والمجور جوابا
للشرط عن سيبويه حيث قال قال سيبويه فيمن قال مررت برجل صالح ان لاصح فطاع
بالمجرى ما تقدم وقد جوزة الزجاج غير مقرون بالفاعل حفظه فانه مما ففي على كثيرين وقد
جوزوا في قوله تعالى ان ابصر فانفسه ومن عمى فعليه الموصولية والشرطية وقدرة المجرى
فلفظه ابصر وعليها عمى كذا افادته استاذي الشهاب الخفاجي فليحفظ فانه قل ما يباع
لكثرة الانتفاع له التصرف في ملكه وان تضرر جاره في هذه المسئلة اختلاف
الا ان الشيخ الامام الاجل برهان الائمة كان يفتي بانه ان كان ضررا بينا يمنع والا
فلا ويرى في كافي في الوصاية للعلامة ابن السكينة نقل من كتاب الحيطان للحام
الشهيد والظاهر ان برهان الائمة هو والده فقد نقل عنه ذلك البرازي وان والده كان
يفتي به وعليه الفتوى ثم قال هذا جواب المساج وجواب الرواية عدم المنع ثم قال اصاب
ساحة في القسمه فاراد ان يبني عليها او يرفع البناء ومنه الاخر فقال بسد علي الرج
والشمس له الرفع كما شاوله ان يتخذ حماما وتورا وان كف عما يوزي جاره فهو احسن
فقد جاني الحديث من اذى جاره اورثه الدراره وحرب فوجد كذلك وقال تصير والصفاء
له المنع ولو وقع صاحب البناء في علو بنايه بابا او كوة وقد وقعت حادثة الفتوى وهي رجل
له علو وتحت العلو ساحة لرجل وفتح صاحب العلو في علوه كوة فبغض صاحب الساحة
من ذلك وتخاصم في ذلك واجبت عنها بانه لو وقع صاحب البناء في علو بنايه بابا او كوة
لا يبني صاحب الساحة ليس له منعه بل له ان يبني ما يستريح منه كما في التذرية وهذا اذا
لم تكن الساحة مجلسا اما اذا كانت مجلسا والكوة شرف على الساحة المذكورة
يوز صاحبها بسدها وعليه الفتوى كما في المصنرات وقرأتهم بعضهم باطلاق عبارة

بصالح

البرازية ولم يقيد اطلاقها بعبارة المصنرات وهو اطلاق في محل التقييد وهو
خطا كما في البحر وفي العمادية فان اتخذ طاحونة في داره لطن بيته لم يكن لجاره
منه لانه يكون احيانا فلا يتضرر به الجيران وان اتخذها للاجرة فيمنعه لانه
يكون دائما فيتضرر به الجيران ثم قال بعد ان ذكر اجناس هذه المسائل والحاصل
ان من تصرف في خالص ملكه لا يمنع منه في الحكم وان كان يلحق ضررا بالغير وهو
القياس لكن ترك القياس في مواضع يتقدي ضرر تصرفه الى غيره ضررا بينا
وقال ابن الشحنة في شبه الوهبانية وفي حفظي عن ابينا الخمسة ابي ح و ابي يوسف
وعند زفر والحسن بن زياد انه لا يمنع من التصرف في ملكه وان اضر بجاره وفي الفتاوى
عن استاذنا انه يفتي بقول الامام وهو الذي يميل اليه واعتمده واقفي به بقول الذي
شيخ الاسلام قال بعض الفضلاء وانا اسئل الى القول بالبيع اذا كان الضرر بينا وهو
الاتحافه اقول يفهم من التقييد بملكه ان الدار الموقوفة على شخص للسكنى او
الاستغلال ليس له ان يتصرف فيها تصرفا يضر بجاره لانه لا يملك رقبته وانما
يملك الانتفاع بها اللهم الا ان يراد بالملك ما يعم ملك المتعة فيلحق تنقض
القسمية بظهور دين او وصية الخ قال في البرازية من كتاب القسمية ظهر دين او
وصية بالثلث او بالف رسالة او بوارث اخر فان القسمية ترد وان قالت
الورثة نودي الدين او الوصية او حصته الوارث من مالنا ولا تنقض القسمية
فيما اذا ظهر غريم او موصى له بالف رسالة لهم ذلك لان حقهما في المال لا في
العين وفيما اذا ظهر وارث او موصى له بالثلث ليس لهم ذلك بل تنقض القسمية
لان حقهما متعلق بعين التركة الا اذا رضى الوارث والموصى له بذلك او في الفتاوى
الظهيرية واذا اراد القاضي ان تقسم التركة ولم يعلم بالدين سألهم هل على الميت
دين فان قالوا نعم سألهم عن مقدار الدين لان الحكم يختلف فان قالوا لا فالقول
قولهم لان الفراغ اصل في الذم ثم يسألهم هل فيها وصية فان قالوا نعم يسألهم
هل حصلت بالعين او رسالة لان الحكم يختلف فان قالوا لا او وصية فيها فالقول
قولهم وقسمها القاضي فان ظهر بعد ذلك دين نقض القسمية الا ان يقصد
الدين من مالهم وهذا كله اذا لم يرث الورثة نصيب الغريم ولم يكن للميت مال اخر

سوى

سوى ما تقاسموه اما اذا عزلوا او كان للميت مال اخر فالقاضي لا ينقض القسمية
وهذا اذا كانت بالتراضي الخ قال في الظهيرية هذا اذا كانت بغير قضا القاضي
اما اذا كانت بقضا القاضي ثم ظهر وارث اخر او موصى له بالثلث فالوارث لا ينقض
القسمية بل يمضيها اذا عزل الورثة نصيبه له ومنه يعلم ان لا في قول المم اما بقضا القاضي
لا واقعة مع الجملة المقدرة بعدها جوابا بالامان فان حقها ان تقترن بالفاوس ثم
تولم بعض ارباب الحواشي انها داخله على الجملة بعدها وحمل كلام المم على غير ما اراد الله
المستعان تستقض بظهور وارث قال في الفتاوى الظهيرية ولو ظهر وارث اخر
لم يعرف الشهود او ظهر موصى له بالثلث فان القاضي ينقض القسمية ثم يستأنفها
بعد ذلك فرق بين هذا وبين ما اذا ظهر غريم او موصى له بالف رسالة فقالت
الورثة بحق الغريم من مال علي ان لا يرجع في التركة فالقاضي لا ينقض القسمية بل
يمضيها اما اذا شرط الرجوع او سكنت فالقسمية مردودة الا ان يقضوا حق
الورثة الذي قضى حق الغريم من مال وهذا الجواب ظم فيما اذا شرط الرجوع مشكرا
فيما اذا سكنت وينبغي ان يجعل متطوعا اذا سكنت والجواب انه لم يجعل متطوعا
لانه مضطر في القضاء واختلفوا في ظهور الموصى له يعني بالثلث قال في البرازية
وان ظهر موصى له بالثلث فان بالتراضي له نقض القسمية وان بقضا فنفه
اختلاف قيل له النقض وقيل له لا ينقض بكل حال انه وفي الفتاوى الظهيرية وصحاح
انه لا تنقض القسمية اذ فرع بيع تختم به هذا الكتاب قال في حواصر الفتاوى
ابن و بنت و رثا و ارامشاعا فادع مدع الدار على الابن ولحق الابن حيران
بسبب رفع الدعوى لا يرجع على اخيه
اعلم ان
الاكراه على نوعين اما ان يكون بوعيد قيد او حبس او بوعيد قتل او التلاف
عضو فالاول يظهر في الاقوال نحو البيع والاجارة والاقرار ونحوها فلا تصح منه
لهذه التصرفات ولا يظهر في الافعال حتى لو اكره بوعيد قيد او حبس على ان يطر
ماله في الماء او على ان يدفع ماله الى فلان ففعل الامور ذلك لا يكون مكرها
والاكراه بوعيد القتل او التلاف العضو يظهر في الاقوال والافعال جميعا نحو
النكاح والطلاق كذا في الفتاوى الظهيرية قال بعض الفضلاء ان الضرب

مسألة الاكراه

اذ لم يفيض الى هلاك النفس وان تلاف عضو الجسد والقيود
 الفاسية اربع القول كذا في المتي وتعتبر القيمة وقت الاعتاق اقول هذا مخالف لما في
 البيان من ان المكروه غير ان شاء اعتبر القيمة وقت القبض وضمه وان شاء اعتبرها
 يوم الاعتاق وضمته وامر غيره لا يلا يكون اكرها هذا عند الامام رحمه الله تعالى
 لان الاكراه عنده لا يتحقق من غير السلطان خلافا لهما والفتوى على قوله ما كان الخلاصة
 اجري الكفر على لسانه الى اي كلمة الكفر اقول مثله في منية المفتي وهو مخالف لما في الفتاوى
 الظهيرية حيث قال ولو اكرهه بوعيد تلف حتى يفترى على مسلم رجوعه ان لا يكون
 في سنة منه ولو اكرهه على اجراء كلمة الكفر على اللسان كان في سنة منه ولم يعلقه بالرجاء
 وهناك علقه بالرجاء والفرق ان ما هناك من مظالم العباد وليس هو في معنى الافتراء
 على الله من كل وجه فان الله مطلع على ضميره ولا اطلاع للمقدوف على ضمير القاذف فانه
 وقال قبل هذا ولو اكرهه على الكفر بالله فقال قد كفرت وقلبه مطمئن بالايام
 لم تن منه امارة استحسانا وهو تمام الكلام على هذه المسئلة بما لا مزيد عليه مذكور
 فيها فراجع اكرهه بالقتل على القطع الخ كذا في منية المفتي ومثله في الفتاوى الظهيرية
 قال اكرهه على قطع يد انسان بالقتل لا ينبغي ان يفعل ذلك لان لطرف المؤمن من الحرمة
 مثل ما لنفسه الا ترى ان المصنوع لا يحل له ان يقطع طرف الغير لياكله كما لا يحل
 لان يقتله او في منية المفتي اكرهه على قتل رجل او استهلاك ماله فلم يفعل حتى قتل
 كان ما جاور ولو استهلك المالك لم ياتم ولو اكرهه على اكل مال الغير فاكل فالضمان على
 الفاعل هو وفي الظهيرية ولو اكرهه عامل الخليفة رجلا على قتل رجل بالسيف لا ينبغي للمكره
 المأمور ان يقتله ولكن مع هذا القول على الامر المكروه قولان وقال اهل المدينة
 عليها القود وزادوا على هذا وقالوا الدية على المسكوق قال ابو يوسف استحسب ان لا يجب
 القود على واحد منهما ولكن تجالرية على المكروه الا في ثلاث سنين والمكروه المأمور بالقتل
 ياتم وينفق وترد شهادته ويباح قتله للمقتل والمكروه الامر حرم عن الميراث
 دون المكروه المأمور اكرهه المحرم على قتل صيد الخ كذا في منية المفتي الا للتدبير
 والاستيلاء والاعتاق يعني لا يفسخه قال في منية المفتي واذا لم يفسخ في الاعتاق وغو
 ان سارح على المكروه وان سارح على التثري اكرهه على الاعتاق في الفتاوى

على الامر المكروه صور اذ اجم
 المأمور لا المكروه وقال الكوفي والقود على
 المأمور لا المكروه وقال الكوفي والقود على
 المأمور لا المكروه وقال الكوفي والقود على

الظهيرية

الظهيرية ولو ان رجلا اكره بوعيد قتل على عتق عبد فاعتق نفذ العتق عندنا
 وعلى المكروه ضمان قيمته موسرا كان المكروه او معسرا ولا سعاية على العبد ثم الولد يكون
 يكون للمكروه لانه المعتق والولاد من اعتقها وفيها ولو اكره بالجس على ان يوكل هذا
 بعتق عبده فاعتقه الوكيل والوكيل غير مكروه كان العبد حرا عن مولاه ولم يضمن المكروه
 شيئا ولو اكرهه على ذلك بوعيد تلف كان الضمان على المكروه دون ولي الاعتاق ولو ان حيا
 اعتق عبد رجل بغير امره فاكراه ما كلف العبد لرجل بالجس على ان يجبره نفذ العتق ولم يضمن
 المكروه شيئا الا اذا اكرهه على التوكيل به اقول هذا هو القياس والاستحسان الوقوع
 قال الزبيدي في كتاب الاكراه ولو اكرهه على التوكيل بالطلاق والعتاق فوقع الوكيل
 وقع استحسانا والقياس ان لا تصح الوكالة لان الوكالة تبطل بالهزل فكذا بالاكراه
 كالبيع وامثالها وجه الاستحسان الاكراه لا يمنع انعقاد البيع ولكن يوجب فسادا فكذا
 التوكيل ينقذ مع الاكراه والشروط الفاسدة لا تؤثر في الوكالة لكونها من الاستقاطات
 فاذا لم تبطل نفذ تصرف الوكيل او قال بعض الفضلاء مقتضى هذا انه لو اكرهه على التوكيل بالزوج
 وزوج الوكيل انه يصح وينقذ ولكن لم اراه منقولا اكرهه على النكاح باكثر من مهر المثل
 الخ كذا في منية المفتي ولو اكرهت على النكاح باقل من مهر مثلها يقال له اما ان تبلغ الي مهر مثلها
 او تفارقها وان دخل بها وهي مكروهة فهو رضامن الزوج بتفليه وان دخل بها وهي طايعة
 فهو رضامنها بالمسح الا لان للاوليا حق الاعتراض وان لم يكن كفوا فرق بينهما وفي الفتاوى
 الظهيرية واذا تزوج الرجل امرأة ولم يدخل بها فاكراه على الرجول بها يثبت احكام الرجول
 من تاكل المهر وجوب العدة ولا يرجع على المكروه بشي والله تعالى اعلم
 المفضوب منه غير الخ قال بعض الفضلاء وقيل له ان ياخذ بعض الضمان من الاول
 والبعض من الثاني لم يذكره المصنف في منية المفتي حيث قال وليس له ان ياخذ بعض
 الضمان من الاول والبعض من الثاني هكذا تفكر بعد ان رمز للراجية لكن الذي
 رايته في الراجية وان اراد ان ياخذ بعض الضمان من الاول والبعض من الثاني
 له ذلك وهي من خواص الزيارات فلعل ليس زائدة اونا ههنا انتهى قول في فوائد
 صدر الاسلام ظاهرين محمود واحالة الى فتاوى سمرقند ان للمالك ان يضمن الفاضل
 وغاصب الفاضل كل واحد منهما نصف قيمة المفضوب وهو نص في ان اقطم ليس

مقتا الغصب

زايدة في عبارة المسنة وليست ناقصة من السراجية واعلم انه ذكر في الفصول
العمارة نقلها عن فتاوى سمرقند انه اذا ضمن الغصوب منه الغاصب الاول
او الثاني يبرأ الاخر عن الضمان اما اذا اختار تضمين احدهما فهل يبرأ الاخر عن
الضمان حتى لو نوى المال الذي اختاره هل يرجع على الاخر فيه روايتان هكذا
رايت بخط صدر الاسلام صاحب المغني في الفتاوى وهو عدة مجلدات اه
الاذا تصرف في مال امراته اي في غلاتها وادفع ذهبها بالمهر المحبة في القينة
فالقول للزوج اقولا انما كان القول للزوج وان كان السبب الموجب للضمان
موجودا حيث لم ينسب اذ انما لان الظاهر ان الرجل لا يتصرف مثل هذا التصرف
في مال امراته الا باذنها والظن يكفي للرفع من هدم حائط غيره الخ اقوال في شبه
النقاية للعلامة قاسم واذا هدم الرجل حائط جاره فللمجاور الخيار ان شاء ضمنه
قيمة الحائط والنقص للضامن وان شاء اخذ النقص وضمنه النقصان لان
الحائط قائم من وجهه الذي من وجهه فان شامال الى جهة القيام وضمنه النقصان وان
شامال الى جهة الهلاك وضمنه قيمة الحائط وليس له ان يجبره على البناء كما كان لان
الحائط ليس من زوات الامثال وطريق تضمين النقصان ان تقوم الدار مع
حيطانها وتقوم بدون هذه الحائط فيضمنه فضل ما بينهما الله ومنه يعلم ان
كلام المصنف من القصور وفي القينة عن محمد بن الفضل هدم حائط مستخدم خشيته
او عتيق من رهص يضمن قيمته وان كان حديثا يومه باعاده كما كان
وفي رد المحتار في هدم الحائط بالبناء بالنقصان وفي ظاهره يواخذ
بالقيمة وقيل بالبناء او في الفصل الثاني والثلاثين من العمارة لو هدم
حائط الوقف تكرر القيمة الا في حائط المسجد فان عليه تسويةها وذكر فيه
ان المثل يضمن بالقيمة اذا اذن ببناء الخضمه عن رتبة القصب على تفصل
فيه فليراجع الا في حائط المسجد كما في كراهية الثانية اقول لم يذكر قاضي
خان هذه المسئلة على طريق الاستسنا كما ذكرها المصنف ولم يفرق بين وجه الفرق
بين حائط المسجد وحائط غيره فانهم علموا عدم الجبر على البناء كما كان فيما
لو هدم حائط غيره فانهم بان الحائط ليس من زوات الامثال كما تقدم قريبا

وهذه

وهذه العلة بعينها جارية في حائط المسجد فيلحق الاجارة لا تحقق الا في
الخ اقول به جزم في متن تنوير الابصار ويستثنى من ذلك ما لو تصدق المتصدق بالقطعة
بعد تعريفها وغلب على ظنه ان صاحبها لا يطلبها بعد ذلك في المالك بعد التصديق بها فهو
بالخيار ان شاء نفذ الصدقة فيكون له ثوابها واجازتها في الاثم كما ذكره في الاثبات والاذن
حصل من الشارع لامن المالك فلماذا ولكن المالك يثبت للفقير قبل الاجارة فلا يتوقف
اجارة المالك على قيام المالك في يد الفقير حتى لو اجازته بعد ما تلف المالك في يده تصح الاجارة
بخلاف اجارة بيع الفضولي فانه يشترط فيه قيام المحل وهو المبيع لثبوت الملك فيه
بعد الاجارة كذا في المبيع وهل يلحق الاجارة الافعال ذكر في المحيط في غصب فتواه
غصب شيئا وقبضه فاجاز للمالك قبضه بربى عن الضمان ولو انتفع به فانه بالمحيط
لا يبرأ عن الضمان ما لم يحفظ وفي متفرقات بيوع الذخيرة ولو اودع مال الفير فاجاز للمالك
برئى عن الضمان وفيها ايضا الاجارة تلحق الوقوف دون المنسوخ وذكر فيها ايضا الاجارة
لا تلحق الافعال عند الامام وعند محمد تلحق بها العقود والوقوف حتى ان الغاصب
اذا رد الغصوب على اجنبي فاجاز الغصوب منه قبض ذلك الاجنبي عند محمد يخرج
الغاصب من الضمان وعند الامام رضي الله عنه لا يخرج وذكر في الفصل الثامن من
الذخيرة الديون اذا جث بالدين على يدي رجل الى الطالب في الطالب واخبره
ورضيه وقال للذي جابه اشترها شاف ذهب واشترى ببعضها شيئا وهكذا
الباقي قال الفقيه ابو بكر قد قيل انه يهلك من مال المطلوب وقيل يهلك من مال
الطالب وهو الصحيح لان الرضا يبعث في الاثم بمنزلة الاذن بالتقص في الاثم
قال رحمه الله تعالى وهذه العلة تشير الى ان الاجارة تلحق الافعال وهو الصحيح وقال
في العمارة وقد مر في افر تصرفات الفضولي من محمد عننا هذا ان الاجارة تلحق الافعال
وهو الاصح اه قال بعض الفضلاء فعلى هذا يكون الصحيح انها تلحق الاتلاف لانه
من جملة الافعال فيدخل تحت قولهم الاجارة تلحق الافعال في الصحيح الا ان يقال
المدة بالافعال غير الاتلاف عملا بنقول الشيخ كلهم مع امكان الحمل اه يعني لان
الافعال منها ما يكون اعداما ومنها ما يكون ايجادا فتعمل بقول الشيخ على
الفعل الذي لا يكون اعداما الامر لا يضمن بالامر يعني الامر بغير دفع مال

اما الامر بدفعه ففيه تفصيل مذکور في الوالوجية في الكفالة وفي البرازية في الوكالة
وتقدم في هذا الكتاب الكفالة الا في خمسة اقوال صوابه الا في ستة وهي نسخة
وكثير من النسخ لم يذكر السادسة ولعلها زيدت الاولي اذ كان الامر
سلطانا واما اذا كان الامر غيره فتقدم في الصفحة التي قبل هذه انه يضمن بشرط
الا اذا امره بالتلاق مال سيده فلا ضمان على الامر اذ لو ضمن لرجع على سيده العبد
بما ضمنه لسيده ولا فائدة في ذلك ويرجع به على سيده كذا في النسخ والصواب
على الامر الرابعة اذ كان الامر صيا قال في العمادية في الثاني والثلاثين
لو قال لصبي بجور اصعد هذه الشجرة فانقض لي ثمارها فصعد وسقط ثوب
ديته على عاقلة الامر ولم تمته تنظر هناك من حائط الغير اما الواسر بان يخبر
في وارثه فهو مذکور في البرازية في الوديعة وتامة في جامع الفصولين ذكر فيه
لو قال اخبرني فانه يرجع على الامر واذ لم يقل لي لا يرجع على الامر بغير اذنه ولا ولاية
كذا يحط المؤلف وقيل عليه فيه مواخذه والانسب ان يقال بغير اذن من غير ضمير
يعني ليناب قوله والولاية الا في مسألة كذا يحط المؤلف والصواب ان يقول
الا في مسائل كما يظهر مما سبق فانه عداه ثلاثة بجعل الاعمال مسألة غير مستقلة
وما قيل ان المحصر في مسألة بالنسبة الى ما في الراجية ولما ظفر المصنف بعد ذكره
زايد اعلى ما فيها يعيد جدا وهي واقعة اصحاب محمد روي ان جماعة من اصحاب
محمد بن الحسن رحمهم الله تلقوا صاحب الاسام ابي جرح رضي الله تعالى عنه بمجوفات واحد
فاخذوا ما كان معه فباعوه فلما وصلوا الى محمد سالم فذكروا ذلك فقال لو لم
تفعلوا ذلك لم تكونوا فقها والله يعلم المضد من المصلح ومن هذا النوع
المسائل الاستحسانية المراد بها ما يثبت فيها الاذن دلالة استحسانا وكذا لو
طحن بر الخ قال في جامع الفصولين وسنها جعل به في زورق وربط الحمار فباعه
رجل حتى طحنه براه ومنه تنسخ عبارة المصنف وكذا لو حمل حامل الساقط في
الطريق الخ يعني بلا اذن ربه فتلفت الدابة يبر كما في جامع الفصولين وكذا
لو فتح فوهة الطريق الذي في جامع الفصولين فوهة الارض وهو المناسب قال
في الصحاح واغواه الازهر والانهار واحدها فوهة بتشديد الواو يقال فقد على فوهة

الطريق

الطريق والجمع اغواه غير قياس ومنها احرام رقيقة الخ قال في جامع الفصولين انما
يجوز عند ايج رضني الله عنه لامره به دلالة لما عقد مع الرفقة مع علمته انه لا يجاوز الميقات
الا بحر ما صار كانه امره به واستعان به وسقى ارضه بعد بذر الزرع قال في جامع
الفصولين ومنها مزارع زرع الارض ببذر ولم يثبت حتى سقاه ربه بل الامر بالخارج
بينهما لانه لما نصاه للسقي والزينة صار مستغنيا بكل من قام به فاذا لم دلالة وكذا
لوسقاه اجنبي والمسئلة بجالها وليس منها سنج الشاة بعد تعليقه بالمتفاوت قال
في جامع الفصولين الاصل في جنس هذه المسائل ان كل عمل لا تتفاوت فيه الناس تثبت
الاستعانة فيه بكل احد دلالة وما يتفاوت فيه الناس لا تثبت الاستعانة فيه بكل احد
كما لو نزع شاة وعلقها للسبع فسلمها رجل بلا اذنه ضمن والكل من كتاب المرضي
اقول الصواب من كتاب الحج في فضل المرضي فلورمي سرهما من ملكة الخ تقريحا على قوله
المباشر ضامن وان لم يتعهد اقول لم يظهر وجه تقييد الرمي بكونه من ملكه فليست
وجهه ولو حفر بئر في ملكه الخ تقريحا على قوله والمتسبب لا الا اذا كان متعمدا فوقع فيها
انسانا كذا في النسخ والصواب بانسان بالرفع وفي غير ملكه يضمن يعني اذا تعهد كما يدرك عليه
قوله السابق الا اذا تعهد العقار لا يضمن الا في مسائل الخ ذكر في جامع الفصولين ايضا
ان العقار يضمن بالغصب في عقار الوقف على المفتي به وقال الكمال الفتوى في ضمان العقار
في ثلاثة اشياء العقار الموقوف وفي عقار اليتيم وفي عقار المعد للاستغلال هذا ما رآيت عليه الخ
رحمهم الله تعالى وعدم ضمان العقار بالغصب قولها وقال محمد يضمن بالغصب قال في جامع
الفصولين ادعي دار بيد اخوانه غصب منه فقال ذو اليد هو كان لي وقتته على كذا واراد
تحليفه يخلف عند محمد خلافا لهما بنا على ان غصب الدار يتحقق عند محمد خلافا لهما وينتق
بقوله في غصب العقار انه يتحقق على قوله بخلاف ما اذا زرع الواقف او الموقوف في الوقف
وقال زرعتها النفساني فانه لا يلزمه اجر المثل كما ذكره قاضي خان في احكام المسجد لكن قال
في الاسماء ان هذا مذهب المتقدمين فان لم يحمل كلام قاضي خان على مذهب المتقدمين
والا يكون تقييد لما قالوه في ضمان الوقف ولزوم اجر المثل منافع الغصب لا يضمن
يعتد هذا بما اذا لم يكن بصورة عقد باجارية فاسدة كما في الدابة والراوية فانه اذا كان لاجرها
بغل وللآخر راوية فاشترى ما يستقي عليها الماء والكسب بينهما فسدت الشركة لان عقارها

عده احرار المباح وهو المالك والكسب لمن استحق لانه المحزر وعليه اجر المثل للدار والراوية كذا
في الكافي واما اذا استاجر دار شهر او سكن شهرين لا يلزمه اجر الشهر الثاني كما في
البرازية في مسائل الشيوع قال بعض الفضلاء وكانه تكون الشهر الثاني ليس على وجه
الاجارة الا ان تكون الدار معدة للاستغلال منافع المعد للاستغلال مضمونة
زايد لا فائدة فيه والاستثناء المذكور بعد من قوله والمعد للاستغلال كما لا يخفى على من
نظر في كلامه الخ قال في القنية الدار المعدة للاستغلال انما يجب اجرها على الساكن اذا
سكنها على وجه الاجارة دلالة اما اذا سكنها بتاويل ملك او عقد كبيت سكنه احد
الشركيين سنة لا شيء عليه وفي الوقف اذا استغله احد الشركاء لا يلزمه الاجر واذا كان
بين بالغ ویتيم صغير فسكنه البالغ سنة لا شيء عليه وكذا الاجنبي بغیر عقد بخلاف
الوقف وقيل دار الیتيم كالوقف هو واطلق المم في كلامه فشميل ما اذا كان المستعمل
بكونها معدة للاستغلال او لا وشميل ما اذا كان المستعمل مشهورا بالغباب او لا
وليس كذلك بل يشترط علم المستعمل بذلك وان لا يكون المستعمل مشهورا بذلك
واعلم انه يموت رب الدار بتبطل الاعداد وفي شبه ظهير الدين التمر تاشي قيل لركن الائمة
اذا بنى لنفسه ثم اراد ان يعده للاستغلال قال ان قال بلسانه ويخبر الناس
صار معدا كذا في موضع ثقة وفي القنية لم تكن الدار معدة للاستغلال الا اذا بناها الملك
او اشترها له كذا اوردته ابو اليسر الا اذا سكن بتاويل ملك وعقد اقول مثل للسكن
بتاويل ملك وسياي التمثيل للسكن بتاويل عقد بعد نحو سبعة اسطر ويدخل في تاويل
الملك ما لو باع المتولي دار الوقف وسكن المشتري ثم عزل القاهني المتولي ونصب غيره
فما صم المشتري الى القاهني واسترد الدار منه فلا اجر على المشتري وهو الذي صححه في
العمدة وصح غيره وجوب الاجر عليه وتكون هذه المسئلة مستثناة من كلام المؤلف
قال الشيخ قاسم في حاشية شرح البجع نقلا عن المحيط الفتوى في غصب منافع الوقف بالما
نظر للوقف وهذا اول مما صححه في العمدة اه وفي الثالث والثلاثين من جامع الفصول
سرى دار ثم ظهر انها وقف او لصغير فعليه اجر المثل صيانة لمال الوقف والصغير
الوقوف البرازية في مسألة الیتيم زيادة وفي القنية سكن دار الوقف سنة بين عم
الملك ثم استحق للوقف بالنبة العادلة لا تجب عليه ما مضى الا وهو منية على تصحيح

العمدة وقال في القنية في موضع اخر ادعى القيمة منزلا وقف في يد رجل فجد فاقام عليه
البينة وحكم بالوقفية لا يجب عليه اجر ما مضى فاما اذا اقر وكان متعنتا في الانكار
وجبت الاجرة اه وفي الاختيار شرح المختار باع المتولي منزلا وقف فسكنه المشتري ثم
فتح البيع فعلى المشتري اجر المثل اه وهو مبني على تصحيح المحيط وهو الذي ينبغي اعتناؤه
كبيت سكنه احد الشركيين في الملك يجب ان يعلم ان الدار المشتركة في حق السكنى وما
كان من توابعها يجعل كالمملوك لكل احد من الشركيين على سبيل الكمال اذ لو جعل منيع
كل واحد من الدخول والقفود ووضع الامتعة فتعطل عليه منافع ملكه وانه لا يجوز
واذا جعلناها هكذا صار الحاضر ساكنا في ملكه نفسه فكيف يجب كذا في العارية قال بعض
الفضلاء شمل اطلاق المم ما اذا كان احد الشركيين قاصرا فسكنه الاخر في الدار المعدة
للاستغلال فقصته كلامه انه لا يضمن نصيب القاصر عملا بالاطلاق ويكون محض ن
القاصب مال الیتيم غير هذه الصورة لانه انما سكن هنا بتاويل الملك بمعنى انه سكن
في ملكه بزعمه فلماذا لا يضمن نصيب القاصر اه اقول ما اقتضاه اطلاق المم احد قولين
في المسئلة وقيل دار الیتيم كالوقف فيضمن كما قد بناه قريبا عن القنية اما الوقف
اذا سكنه احدهما الخ قال بعض الفضلاء ويدخل في ذلك ما اذا كان النصف وقفا
والنصف ملكا ومكنه المالك فانه يضمن حصته الوقف ولو سكنه الوقف عليه لا يضمن
لحصته الملك عليه ووجهه ان وجوب الاجر في الوقف ثبت استحسانا من المتأخرين
صيانة للوقف عن ايدي الظلمة فلا يقاس عليه الملك الا ومنه يخرج الجواب عن قول
بعض الفضلاء هل يضمن اجر المثل للوقف لكون الوقف مضمونا بكل حال ام لانه يتاويل ابناء
سكن في نصيبه المملوك له محل نظر ويستثنى من مال الیتيم مسئلة الخ قال بعض
الفضلاء نقلا عن شيخ الغفار ثم تنوير الابصار ويمكن حمل هذا على قول المتقدمين القائلين
بعدم اجر الفصوب مطلقا فلا استثناء اه ثم قال في القنية ايضا في مسألة سكنى الام وجوب
الاجر وهذا هو الظاهر اه قال بعض الفضلاء والذي رايناه فيها في كتاب الوصايا والاجر
عليها كما نقله المص فاعلم ذلك اه وقد منع العلامة المقدسي صحة هذا الاستثناء فقال ان كان
هذا بنا على ان الزوج لا يلزمه شي اذا سكن في بيت الزوجة فقد نقل عن قاض خان خلافة
والفرض انه للیتيم لالهها ولا جرم منه وان كان بنا على ان المترك لا شيء عليه فيه فهذا نحوه

كالوقف مستغنى عنه فيجب حصة اليتيم
 سكنت مع زوجها بيت ابنها الصغير قال ابن
 سكتت مع زوجها بيت ابنها الصغير قال ابن
 سبع سنين اوست في جواب العرف عليها اجر المثل لانها غير محتاجة حيث لها زوج وان
 كان بحال يقدر على النفع فلا اجر عليها وهو من يعلم ما في كلام المصنف من الاجمال حيث لم يفصل
 قال بعض الفضلاء يمكن ان يكون ما في القنية من عدم وجوب الاجر بسكنى دار اليتيم واما على
 القول من انها كالوقف فيجب الاجر بسكنها فيجب الاجر على الزوج لكونه سكنى الزوجة واجبة
 عليه وهو غائب لدار اليتيم فتجب الاجرة بسكنها فيجب الاجر عليه كما في غيره والمعتاد ان
 دار اليتيم كالوقف فلا استثناء وما في الصيرفة من التفصيل غير ظم كمال الخفي على العطفان
 الا ان يقال بر في حق وجوب الاجرة على الزوج فمن هو اقول قد سنا عن القنية مسألة يسني
 استثناءها وهي لو كانت دار بيتيم وبالع فسكنها البالغ سنة لاشئ عليه وهذه
 المسألة لا اشكال في صحة استثنائها على القول بان دار اليتيم ليست كالوقف فعلى
 المتأخر المسمى يعني الغائب كما في قاضي خان وغيره قال في القنية ويرد ما اخذ الغائب
 لجهة الوقف وفي الولوية انه يتصدق به قال بعض الفضلاء لكن في الكمال والاسعاف
 والهادية ان هذا على قوله المتقدمين لا على قول المتأخرين بتضمين غائب العقار الوقف
 لكن انما يشي على الرواية انه قال بعض الفضلاء ما سياتي من قوله اجر الفضول دار
 موقوف الخ ايض منها ولا يخفى ان يرمى بينهما مخالفة فلم يستدبر ثم قال ويمكن ان يكون المراد
 اجر المثل فقط ويكون المراد بما ذكره هنا ان المسمى اذا كان اقل من اجر المثل لا يخرج
 المتأخر عن القنية باء المسمى ويمكن ان يكون المراد من قوله لا اجر المثل اي لا يلزم
 اجر المثل بهذا العقد للعاقدة ولذلك فرغ عليه وبين ما بين فلا ينافي وجوب الوقف
 اي وجوب تمامه كما يفهم من الورقة التي تلي هذه والمراد لا يلزم اجر المثل فقط كما قد
 هناك وفي منية المفتي اجازة الفضولي توقف فان اجاز المالك قبل استيفاء النفقة
 فالاجرة له وان اجاز بعده فللعاقدة وان اجاز في بعض المدة فالماضي له والباقي للمالك
 عند ان يوفد وعند محمد الباقي له والماضي للعاقدة اه ذكره في سايل الاجارة ولا
 يلزم الغائب اجر المثل انما يريد ما قبضه من الاجرة اقول هذا على قول المتقدمين
 اما على ما اختاره المتأخرون من تضمين منافع الوقف ومال اليتيم والمعد للامتنان

التل فقط
 ان اجر المثل قل من المسمى جنب المسمى لا اجر

بالغيب

بالغيب فيسبغ ان ما قبضه الغائب من الاجرة اذا كان اقل من اجر المثل يكمل الغائب
 اجر المثل وان كان ما قبضه را ئد ايرد ايض لعدم طيبه له واما على قول من لا يرى تضمين
 اجر المثل بالغيب فيها كما هو قول المتقدمين فلا يرد الا ما قبضه لعدم طيبه فح لا يحكم
 به الحاكم بل يقتضي ابا بالرد او الصدق واما على ما قاله الحصاف واختاره محمد بن الفضل فلا
 يكون المدفوع اليه غاصبا ويضمن اجر المثل كما في الاجارة الفاسدة كما في المحيط فيسبغ ان
 يضمن بحقيقة الاستفعا لا بالتمكن كما في الاجارة الفاسدة انما يريد ما قبضه من المتأخر
 الخ حاصله لا يلزمه الا الذي اجر به وان كان دون اجر المثل وهي فائدة قل من نبت عليها
 كذا بخط بعض الفضلاء السكنى بتاويل عقد سكنى المرتهن يعني دار الرهن كما في اجارة
 البرازية في نوع المتفرقات ومقصد المصنف هذه العبارة التمثيل لما تقدم من ان السكنى بتاويل
 عقدا لا توجب اجر اقال في القنية رهن دار غيره وهي معدة للاجارة فسكنها المرتهن لاشئ
 عليه لانه لم يسكنها ملته فالاجر كما لو رهنها المالك فسكنها المرتهن ورفع اجرها
 ليس له الاسترداد المشددة في بيته الدهر في ايدى الاجارة ونصها رجل ساجر دار من رجل
 سنة باجرة معلومة ومضت المدة ثم سكنها سنة اخرى بغير اجارة ورفع له الاجرة لهذه
 السنة الماضية اصله ان يرجع عليه ويسترد منه هذه الاجرة فقال لا يسترد ما دفع له
 والتجريح على الاصول يقتضي ان له الاسترداد الخ ذكر المصنف ذلك مسائلا في شرحه على الكنز في باب
 النفقة في قوله لا تاشرة ومن ذلك ما في العبادية في الرابع عشر انه لو اتفق على منكوحة ثم تبين
 فساد النكاح بان شهد وانما اخته من الرضاع وفرق بينهما رجوع الزوج بما اخذت منه
 لانه تبين انها اخذت بغير حق وهذا اذا فرض القاضي لها اما اذا اتفق الزوج عليها بدون
 فرض مسانحة لم يرجع بشئ ثم ذكر ما اذا اتفق على معدة الغير اللحم قيمي قول هذا في
 اللحم المطبوخ بالاجماع وفي النبي خلافه والصحيح انه قيمي كما في اللحم على الكنز وسئل في العبادية
 واختار الا سيجاب ان مثلي اه وانما يضمن بالقيمة اذا انقطع عن ايدي الناس قال في معين
 المفتي وكذا كل مكيل وموزون يشرف على الهلاك مضمون بقيته في ذلك الوقت كسيفته
 اخذت في ذلك الفرق واخذ الملاح ما فيها من المكيل والموزون في الما يضمن قيمتها
 قال الغائب صبح بها قال بعض الفضلاء هل الضمان سني على ان قوله صبح بها لا يستلزم خروج يده
 عن الضمان الى الامانة لا محل نظر قوله وان بعد الاثان مراده هلاكها بعد مضي ايام التضحية

لا على اقتضاه عدم التضحية

او اقول المسئلة في العاوية فيما يراه الفاضل من الثاني والثلاثين وعبارتها ولو
امر الملك الفاضل يقضي بالشاة المعصومة فقبل التصحیح لا يخرج عن ضمان
العصب الا وهو صريح في ان يده قبل التصحیح لم تنقلب يد امانه حتى يكون ضمانه
بالقصر امره ان ينظر الى خابية الخ في القينة امر غيره ان ينظر الى خابية ضمانه
خلا فتنظر فسأل فيها من انفردم وقد صار خلا يضمن نقصان ما بين طهارته وبخاسته
وعن ابي بكر العياض سأل دم من مشتري الخمل في خابية ان نظر فيه باذن مالكه
لا يضمن والا يضمن فصارت المسئلة خلافة الله وفي البرازية نظر الى الدهن غيره
وهو ما يج حين اراد الشرا فوقع من انفردم وتجنس ان باؤنه لا يضمن ثم ان كان الدهن
غير ما كوله يضمن النقصان وان كان ما كوله لا يضمن مثل ذلك القدر والوزن وهو بعيد
ان في مسئلة يضمن مثل ذلك الخمل بقى ان يقال ما وجد ضمان النقصان على القول
به والدهن والخمل تجسدا لا يحل اكلهما فالجواب ان عدم حل الاكل لا يستلزم عدم حل
الانتفاع الا ترى ان الزيت اذا خالطه وذاك الميتة والزيت غالب انه لا يוכל والانتفاع
به حلال فكذلك هنا كذا يستفاد من البيانية في كتاب الكراهية المطبوع في كرسه
الفاضل فاحشا لا يمكنه يعني وان زادت قيمته بالكسر كما في القينة الا في ثلاثة
ما اذا كان الامر سلطانا اقول قد تقدم من المهم في او ايل كتاب العصب استثنائية خمسة
وفي بعض النسخ استثنائية هذه الثلاثة المذكورة هنا هي منها والرابعة التي زاوها
على الثلاثة هنا هي السابقة لما تقدم على ما في بعض فاذا ذكره هنا تكرار بعض او كانت
الامر بعد اي لغير الامر لو كان للامر رجح العبد على سيده ولا معنى له يعقل وان
كان في ارض موقوفة لا يكره اقول فيه نظر فان الكلام في الضمان لا في الكراهية وعدمها
ويحل سكوتة على الضمان اي سكوت صاحب الواقعات عن الضمان في الوقف على
الباحه فيجعل حكمه حكما وهذا انما يتاتي اذا وقفت له من اموال المسلمين مثلا اما اذا
كانت موقوفة على مسجد لترجع وتؤخذ غلته له او نحو ذلك فهي كالموقوفة فتأمل
وفيما اذا سقطت نوبة الخ اقول يزار على ما ذكره الكرم ما لو اخذ رجل من حانوت رجل ثوبا
وتبعه حتى دخل داره لا بأس به ان يدخل داره حتى ياخذ حقه لانه موضع ضرورة وموضع
الضرورة مستثناة كذا في التجنيس وخاف لو اعلم الخ قال في التجنيس لكن ينبغي ان

تعلم

كتاب الصيد والذبايح
والارضية
٢٩٩

تعلم الصلحا
قال بعض الفضلاء بان يمكن ان يقال انه ذكر شيئا من احكامها وهو الفرج فان حل الارضية
وقوعها عن الواجب يتوقف على التذكية الشرعية اه اقول لا يخفى ان الفرج ليس حكما للارضية
لان حكم الشيء اثره المترتب عليه وطاهر ان الفرج ليس اثرا يرتب على الارضية ومن العجب
انه كيف يدعي ان الفرج من احكام الارضية مع دعواه ان وقوعها عن الواجب يتوقف عليه الصيد
مباح الا للتلذذ وحرفه كذا في البرازية قال بعض الفضلاء يجب حمل كلام البرازية على انه يكره تنزيها
اتخاذ الصيد حرفه اه اقول فيه نظر لانه نوع الكتاب بما هو مخموق لذلك والاكتاب
مباح فصار كالاختطاب على انه ذكر في البرازية في موضع اخر ان المذهب عند جمهور العلماء ان جميع
انواع المكسب في الاباحة على السوا وهو الصحيح ومثله في الخلاصة وعلى هذا فما ذكر من حمل عبارة
البرازية على ان اتخاذ حرفه يكره تنزيها مبني على خلاف الصحيح وما قال بعض الفضلاء في تعليل
كراهته تنزيها من انه اتخاذ اذهاق الروح عادة يعني وهو يوجب قسوة القلب فيكون مقابلا
قوله اي البرازي مباح شئ من تحميم وتنزيه تعليل في مقابلة النص القضي للاباحة وهو قوله تعالى
احل لكم صيد البحر وهو نسخ وعلى هذا فتأخذ حرفه الخ اقول هذا من قبيل زيادة نعمة في
الطنبور صادرة عن غير سور لما قدمناه من عدم صحة حمل عبارة البرازية على كراهية التنزيه
على ما هو المذهب الصحيح عند جمهور العلماء فكيف يتفرع عليها التحريم هذا ما لا يقال وما زاد بعد
المقال الضلال اسباب الملك ثلاثة الخ اقول يزار على ذلك احيا الموات فان سب الملك
محدث من احيا ارض موات اقول ولا يحل للمقتس ما يجده بلا تعريف المقتس لوالذي
يقس المزابل بيده او بالفريل فيستخرج منها ما يكون فيها من المعادن والتقود وغير ذلك
ولا يحل له اخذ ما يراه بلا تعريف ان كان زاقيمه كثيرة قلت لا مناسبة لهذه المسئلة بباب
الصيد والذبايح ومحلها كتاب اللطقة والظان لفظ المقتس عما في غير عزني فليراجع كتب
الفتا ولو ارسل انسان ملكه وقال من اخذ الخ في الخلاصة في الفصل الثالث من كتاب
الهبة رجل سب دابة ضعيفة فاصلمها انسان ثم جاسا جها واراد اخذها فاقول وقال قلت
حين خليت سبيلها من اخذها فقول له او انكر واقبب البينة او استحقت ونكل فهي للمواجد
كان حاضر السمع او غايبا فاضلع الخبر قال الصدر الشهيد وهو اختيارنا فيمن ارسل صيد
وان اختلفا فالقول قول صاحبه مع يمينه انه لم يقل هي لمن اخذها ثم ذكر في الخلاصة انه

اعاد المسئلة في الفتاوى في باب السير وشرط انه قال القوم معلومين من شائكم فليخذ
 لكن المختار انه يملك قشور الرمان في الفتاوى الصيرفية ربح قشر بطعم اوزمان
 او غير ذلك فاخذه استبان يباح له الانتفاع به ولا يملكه حتى لو جاء الاول كان له اخذ منه
 وذكر الزردوي يكون له وان يباع يتصدق بثمنه ولو اتى بهيمة ميتة فجاره
 سلمها اليه اقول ما ذكره المصنف في قوله وقال ابو يوسف الجمل للسلخ كذا في الفتاوى الصيرفية
 واز نصب الفسطاط فتعلق الصيد به ملكه قيل عليه لا يظهر الفرق بين تعلق الصيد
 بالفسطاط اذا نصب لغير الصيد وبين تعلقه بالشبكة اذا نصبها للجفاف مع ان الاستيلاء
 بنوعه معدوم اما انتفا الحقيقة فظن واما انتفا الحكمي فلهذا تهيئة الفسطاط للصيد فتدبر
 ولو نصبها اليه اقول في الفتاوى الظهيرية الصيد يملك بالاختذ والاخذ نوعان حقيقي وحكمي
 فالحقيق ظن والحكمي باستعمال ما هو موضوع للاصطيا وقصد به الاصطيا اوله يقصد حتى ان
 من نصب شبكة فتعلق بها صيد ملكه صاحب الشبكة قصد نصب الشبكة انما نصب
 لاجل الصيد حتى لو نصبها للجفاف فتعلق بها صيد لا يملكه لانه لا يصير اخذها بالشبكة
 والاخذ الحكمي اليه يكون باستعمال ما ليس موضوعا للاصطيا اذا قصد به الاصطيا حتى ان
 من نصب فسطاط فتعلق به صيد ان قصد بنصب الفسطاط الصيد ملكه وان لم يقصد به
 الصيد لا يملكه انه ومنه تعلم ما في كلام المصنف من الخلل اقول وانت صير الفسطاط وهو من ذكره
 ذهابا الى ان الفسطاط معنى الخيمة وهو بضم الفاء وكسر هاء بيت من شعر والجمع فساطيط الفسطاط
 بالوجهين ايضه مدينة من صير قديمها وبعضهم يقول كل مدينة جامعة فسطاط ووزنه فعال وبابه
 الكسر ونحو ذلك الفاظ جات بوجهين الفسطاط والقرطاس كذا في التصحيح المينر فان
 كان الاول لو بحث مديده اخذ ملكه اقول لم يفصل هذا التفصيل فيما لو نصب الفسطاط
 من غير تهيئة للصيد وهو احق بهذا التفصيل كما هو ظن فتدبر وقد علمت مما نقلناه عن الظهيرية
 قريبا عدم ذكر هذا التفصيل في مسئلة الفسطاط وانما ذكره في مسئلة ما لو تكس صيد بارضه
 او باض فقطن لذلك وما اتصل في ارضه اي ما خرج من الخلل من الصلح في ارضه
 لانه من انزالها جميعا بالكون وهو ما بهي المصنف قيل قدومه والمكاديه انما يكون
 بهما من الصلح ونحوه مما لقرارها بخلاف الخلل يعني قانه ليس من انزال الارض وكذا
 ما عطف عليه او باض عطف على قوله تكس وهو فاسد والصواب او الطير اذا باض

فلا

فلا يجوز بيع ضربة القانص قول تفرغ على شرطية وجود الملك في المحل قال في المستصفي
 ضربة القانص ما يخرج من الصيد بضرب الشبكة مرة قبل الظان هذا في صورة الاصطيا
 دون البيع والمسئلة في مينة الغني هو عبارة مينة المفتي من تقبل بعض القانص من السلطان
 فاصطيا فيه غيره كان الصيد له اخذه والقانص عطف على القانص وهو اسم فاعل
 من غاص الما اذا تقب في وقت مضى العطف ان يقال وضربة الفايص وان كان المناب غوصة
 الفايص لكن في التذييب ضربة الفايص هو ان يقول للتاجر غوص لك غوصة فاخرجت
 فهو ذلك كما في المستصفي لا تحمل ذبيحة الجيرة الا قبل عليه هذه المسئلة المذكورة في القينة
 وعبارة وعن ابي علي انه تحمل ذبيحة الجيرة ان كانت ابا وهم بجيرة فانهم في اصل الذمة وان
 كان ابا وهم من اهل العدل لم تحمل لانهم بمنزلة المرتدين انه وسبناها على الاعتزال الصريح
 والعجبان المم له يتفطن له ظهوره من القينة انه والمراد بابي علي الجبائي احد مباح الاعتزال
 ومراده بالجيرة اهل السنة والجماعة كما يفصح عنه كلام البيهقي المعنى في تفسيره فان المص
 فهم ان مراده بالجيرة الجيرية والاسر ليس كذلك كما يعلم ذلك من تتبع كتب الكلام والظن
 ان منشأ ما وقع فيه المص عدم الالتفات الى معرفة الفرق بين الجيرية والمجيرة وقد علمت
 المجيرة واما الجيرية ففرقة من اهل الاهوا والبيع ونحو هذه الفرقة فرق ومدار كلام الجيرة
 على نفي الاستطاعة والقدرة عن العبد اصلا ويرون الخلق مجبورين في افعالهم سمكة
 في سمكة حلا اي الظرف والمظروف والاداء وان لم تكن الظروف صحيحة لم يحل اي
 كلامها بل الظرف لا المظروف في قوله لانها مستقدرة ولا يخفى محض العبارة حتى
 قال بعض الفضلاء قوله والاداء يقتضي انما لا يحلان وهو واضح في التي في الحرف واما الاخرى فمفهوم
 المحل غير واضح اذ لا تستقد في انتم ومن ثم غير عبارة المص في التنوير بقوله والاحل الظرف
 لا المظروف وان وجد فيها دارة تشمل اطلاق ما اذا استرى السمكة او صادها والحكم
 مختلف في ذلك فانه اذا اصطادها فالذرة لقطه له ولو استراهها فهو للمبايع كما في مينة المفتي
 وكذا ان كان غنيا عندنا اقول هذا خطأ والصواب لان غنيا لما في الزيلعي من انه
 لو كان غنيا لم يحل له ذلك بل يتصدق على الفقير ولو زوجة او قريبا ولو اصلا او فرعاً كما
 في التنوير لا باس ياكلها للحال وظاهره انه يجب غسل ظاهرها الماعية من العجاسة
 ويجعل كلها اذا كانت بجرحه في القينة وجد سمكة بجرحه ميتة في البحر طافية تحمل

فالمبتلعة للبايع اي يعني وتخرج من بطنها وتسلم الى المتري ولا خيار وان التقصت
 سكرته لان الانتقاص بعد القبض والابتلاع كذلك حتى لو كان قبل القبض يتجران
 التغيير في البيع قبل القبض يوجب التغيير كذا في فروع المجبول فيما للتمري قبضها او
 لا يعني لان المشتد وده لما ابتلعت باصارت من اجزائها فتكون السدود بجميع اجزائها
 له ذبح لقروم الامير الخ اقول قد فرغ المم هذه المسئلة سابقا على قاعدة الامور بقا
 وحاصل الكلام في هذه ان الذبح المقترن باسم الله تعالى ان قبل قدوم قادم للمتمري
 لصيافته او بعد قدومه ببرهته لذلك فلا شبهة في جواز صابل مندوبيته وجواز كذا ذلك
 المذبح واما اذا كان عند القدوم فان في القصد ذلك فالحكم ما ذكر وان كان مجرد التعظيم
 فجام والمذبح ميتة وصنايطه انه اذا طبع وقدم للضيف فهو للضيف وان اسر الذبح
 ان يتوارعه الناس كما هو معهود ببلدتنا فلو لمجرد التعظيم وحكمه ما علمت وعلمية
 يحل كلام المم واما الذبح عند وضع الجدار وعروض مرض او شفا من مرض فلا شك في ان
 القصد هو التصديق وفي كتاب هداية المهتمدي لابي علي عليه الرحمة ذبح شاة للضيف
 وذكر اسم الله تعالى عليه قبل اكله ولو ذبح لاجل قدوم الامير او واحد من العظمى وذكر
 اسم الله تعالى بحرم اكله لان في المسئلة الاولى كان الذبح لاجل الله وذكر الاسم ايضا وانما
 يصنع بين يديه ويأكله بخلاف الثانية لان ذبحها لاجل تعظيمه لا تعظيم الله تعالى
 ولهذا لا يوضع بين يديه لياكل منها بل يدفنها لغيره اه وفي فتاوى الشامي انه لو ركب
 البحر ونذر على نفسه انه وصل الى البر سالما ان يقرب قربانا يذبحه الوفا ولا ياكل منه
 ويتصدق به على الفقراء الا اغنيا وفي باب الصيد والذبايح من الجوهرية الذبح عند ذبح
 الضيف تعظيما لا لياكله وكذا عند قدوم الامير لانه اهل به لغير الله تعالى فاما اذا
 ذبح عند غيبة الضيف لاجل الصيافة فلا بأس به او اقول لا بأس هناك للبايع لانه لما
 تركه اولى وكذا التقاط اي ما نثر على الامير وفي العرس جايز ذبح النثر على العرس
 جايز قارة الظرف بمعنى على على حد قوله تعالى ولا تصدقكم في جزوع النخل قال في الصحاح
 العرس بالكرس اارة الرجل ولبوة الاسد والجمع اعراس وربما سمي الذكور والانش
 عرسين اه وانظر الفرق بين النثر على الاميد والنثر على العرس حيث لم يجز الاول وجاز
 الثاني العضو المنفصل من حي كسنته اطلق فنشمل المنفصل من الصيد وغيره

وقد

وقد ذكر في البرازية ان الصيد ان كان لا يعيش بدون المبان يوكلان وعبارته قطع
 الذنب من الميتة شاة لا يوكل المبان واهل الجاهلية كانوا ياكلونه فقال عليه الصلاة
 والسلام ما بين من الحي فهو ميت وفي الصيد ينظر ان كان الصيد يعيش بدون
 المبان لا يوكل وان كان لا يعيش بدون كالباس يوكلان اه وبحث بعض الفضلاء في كلام
 البرازي بان الحديث عام شامل للصيد وغيره سواء كان يعيش بدون المبان او لا فمن
 ابن البرازي ما قاله ايضا في الصيد لا يقال الحديث فيما قطع من ذنب الشاة لانا نقول العبرة
 لعموم اللفظ لا بخصوص السبب او قول البرازي لم يسق ما ذكره مساق البحث وانما ساقه
 مساق المنقول ومعلوم ان الناقل لا يتوجه عليه منع ولا يطالب به ليل كما هو مقرر في محله
 الامن مذبح قبل موته هو الظرف المتفصل لا المذبح ومعناه ان العضو انفصل من المذبح
 وحصل الانفصال قبل الموت قال بعض الفضلاء اطلق المم في فانصرف الى الحي صورة وحكما
 اما الحي صورة لاحكام فليس محم مطلقا بل هو حينئذ باعتبار الصورة وح فلا حاجة الى الاستثنا
 المذكور فلورمى صيدا فقطع راسه او ثلثان قبل الراس وقطعه نصفين حل المبان
 والمبان منه لانه حي صورة لاحكام ولو ضرب صيدا فقطع يده او رجله ولم ينفصل ثم مات
 ان كان يتوهم التامة وانما حل اكله لانه بمنزلة ساير اجزائه وان كان لا يتوهم بان يتعلق
 بجلده حل ما سواه ورويه لوجود الابانة بمعنى والعبرة للمعاني واعلم انه ذكر في خزائن الفقه
 خمسة وعشرين شيئا لا يوكل لحمها الثعلب والضيب والضبج والفيل والذئب والفهد
 والنمر والاسد والكلب والقرد والخنزير بلد والبغل والحمار ولير بوع والقنفذ والحفافة
 والحذرة والغراب الا بقع الذي ياكل الجيف وكله ذبي ناب من السباع ومخلب من الطيور
 والهرة والفارة والمعرب وجميع هوام الارض وستة من الجراد وثمانية من الميتة يجوز
 الانتفاع بها القرن والظلف والعصب والصوف والبرتن والشعر والريش سوا ما كان
 ساكولا للحم او غيره

ليس زمانا زمان اجتناب الشبهات روى عن بكر بن ابراهيم انه سئل عن هذه الشبهات
 اي عما يكون الى المحرام اقرب فقال ليس هذا زمان الشبهات ان المحرام اعتنا يعني ان
 اجتنبت المحرام كفاك كذا في التجنيس الا في شرا الاسير من الاعراب المتلصصة
 وقطاع الطريق كذلك فانهم يعذبون الرجل المسلم ويضيقون عليه الى ان يدع اهل

الكفاية
 من

المال ويترجم من قوله من دار الحرب ان نشر الاسير من غير دار الحرب ليس كذلك في هذا
الحكم ومفهوم التصانيف معتبر بعلمه كما صرح به الطبرسي في انفع الوسائل والثالثة
في اعطاء الجعل قال بعض الفضلاء ان المراد بالجعل هنا ما يؤخذ بغير حق كالرشوة لا
الجعل الذي يعطى في رد الابق كالايجي وقال بعض الفضلاء ايضاً يجب تقييده بالجعل الذي
ليس بواجب والا فلا وجه للجواز اقول بقي الثالثة وهي انه يجوز دفع الزكاة في فوائده
جواد كما في متن المذهب للامام فخر الدين التركماني واقوه عليه سارحه ابن الغزواني
اتفاقاً الا عند محمد فانه كرهه الفتوى في حق الجاهل بمنزلة الاجتهاد في حق المجتهد
وجه الشبه وجوب العمل عليه بالفتوى كوجوب العمل بالاجتهاد المحرمه تعدد في
الاموال مع العلم بها قال الشيخ عبد الوهاب الشعراي رحمه الله تعالى في كتاب المتن وما نقل
عن بعض المنفيين من ان الحرام لا يتعدى ذمتين سالت عنه الشهاب بن الشامي فقال
هذا محمول على ما اذا لم يعلم بذلك اما من راي المكاسب متلاً ياخذ من احد شي من المكس
ثم يعطيه اخر ثم ياخذه من ذلك الاخر فهو حرام او في الفصل الثالث عشر من كتاب الكراهية
من الذخيرة سئل الفقيه ابو جعفر عن اكتساب مال من امر السلطان وجمع المال من
اخذ الغربات الحرمان وغير ذلك هل يجوز لمن عرف ذلك ان ياكل من طعامه قال اجاب
الي في دينه ان لا ياكل منه ويسعه حكماً ان ياكله ان كان ذلك الطعام لم يكن في يد الطعم
غصباً او رشوة او في الخائفة من كتاب المحظور والباحة امارة زوجها في ارض الجوران
اكلت من طعامه ولم يكن عين ذلك الطعام غصباً فهي في سعة من اكله وكذا الواسطي
طعاماً او كسوة من مال اصله ليس بطيب فممن سعة من تناول ذلك الطعام والسياب
ويكون الاثم على الزوج هو الذي في حق الوارث لا قيل عليه بخالفه في البرازية او اخذ مورثه
رشوة او ظلم ان علم ذلك بعينه لا يحل له اخذه وان لم يعلم بعينه اخذه حكماً فاما في الدنيا
فتصدق به بنية الخضاً وقيد في الظهير اي الاستئناس المذكور وجاصله ان حلال
للوارث بشرط ان لا يعلم ارباب الاموال فان علموا وجب عليه رد كل شيء الى صاحبه
من قبل يد غيره فسقوا في الفيض تقبيل يد العالم او السلطان العادل جاز واما غيرها
فالاولى ان لا يقبل وقال بعضهم ان اراد تعظيم السلم لاسلامه فلا بأس به او في الجامع كره
ان يقبل الرجل من الرجل او يده او يمانه او يعانقه وقال ابو يوسف لا بأس به او قال بعض

الفضلاء

الفضلاء ولا يمكن حمل ما ذكره المصنف الاعلى من في الجامع او وضع المسئلة فيما اذا قبل لاجل
الدنيا فان ذلك الفعل فسق كما استكره عن صلح مفتاح السعادة بعد ذلك
ونصها فان قيل يد الجاهل فهو مكروه عند اصحابنا وروى عن ابن يوسف هذا على وجهين
ان كان الجاهل ممن يحق كرامه شرعاً بان كان ذا شرف وعلم يرجي له ان ينال الثواب به كما
فعل زيد بن ثابت بابن عباس فاما ان فعل ذلك لصاحب الدنيا يصير فاسقاً هو
وما تعلمه لا يفيد ما ذكرناه الا عند الاصحاب تقبيل يد الكامل مكروه وابو يوسف
يفضل ورواية عنه ايضاً انه لا بأس به كما مر عن الفيض واما تقبيل يد نفسه عند
السلام فذكر في المتبني انه مكروه بالاجماع الا اذا كان ذا علم وشرف بالاجماع وهل
يثاب التقبيل قال في مفتاح السعادة واما تقبيل اليد ان كان ممن يستحق الاحكام الاعلى
والسادات والاشراف يرجي له ان ينال الثواب كما فعله بعض الصحابة رضي الله عنهم
واما ان فعل ذلك لصاحب الدنيا فيفسق قيل ثم ان كان التقبيل ليد العلى والاشراف
لاجل الدنيا هل يفسق ام لا اقول لظن انه يفسق بكره معاصرة من لا يصلي ولو كانت
زوجته والمخيط البرهان رجل له امارة لا تصلي بطلقها حتى لا يصح امرارة لا تصلي فان لم
يكن له ما يعطى مهرها فالاولى له ان لا يطلقها وقال الامام ابو حفص الكبير لان النبي صلى
تعالى ومهرها في عتيق احب من ان اطام امارة لا تصلي هو ومثله في مفتاح السعادة وفي
البرازية وقد مدح الله تعالى اسماعيل عليه السلام بقوله وكان يامر اهله بالصلاة وقالوا
وحمل اهله على الصلاة سبب لانفتاح باب الرزق قال الله تعالى وامر اهلك بالصلاة
واصطبر عليها الآية الا اذا كان الزوج الا قيل ينبغي ان يكون محله ما لم يكن علق
على نفسه ان تركها بلا نفقة كذا وابرارته من كذا كانت طالقاً ووجد المعلق عليه بكره لها
المقام مع كاهوت الخلف في الوعد حرم قال السبكي في الآيات والسنة يقتضي وجوب الوفاء
وقال صاحب العقدة الفريد في التقليد اغاير وصف بما ذكر اي بان خلف الوعد نفاق اذا
قارن الوعد العزم على الخلف كما في قول المذكورين في آية الذين اخرجتم من ديارهم فوصفوا
بالنفاق لا بطاعتهم خلافاً لما ظهر واما في عزم على الوفاء ثم بدله فلم يف فهذا لا يوجد منه صورة
نفاق كما في الاحياس حديث طويل عند ابي داود والترمذي يختص باللفظ اذا وعد الرجل
اخاه ومن يئس ان يفى فلم يف قد اثم عليه او قيل عليه فيه بحث فان ابرأ فبالعقود

مطلق فيجوز عدم الاتم في الحديث على ما اذا منع مانع من الوفاء وفي القنية وعده ان
 ياتيه فلم ياتيه لا ياتيه قال بعض الفضلاء فان قيل ما وجه التوفيق بين هذين القولين
 فان الحرام ياتيه بفعله وقد صرح في القنية بنفي الاتم قلت يحمل الاول على ما اذا وعد وفيه
 الخالف في حرمه لانه من صفات المنافقين والساكن على ما اذا نوى الوفاء وعرض مانع اهو
 اقول في الدرر والفرر من كتاب العارية ما يعيد ان خلف الوعد مكره ولا يلزم الوعد
 الا اذا كان معلقا قال بعض الفضلاء لانه اذا كان معلقا يظهر منه معنى الاتم كما في قوله
 ان شئت ارج فشيئ يلزمه ولو قال ارج لم يلزمه بحجده كما في كفاية البرازية حيث قال في القبول
 الاول من كتاب الكفالة الذهب الذي لك على فلان انا ارفعه او اسلمه اليك اقبضه مني
 لا يكون كفاية ما لم يقل لفظا يدل على اللزوم كضمنت او كفلت او علي او الى وهذا ارفعه
 اليك وعونه لا يكون كفاية وهذا اذا ذكره مستجرا اما اذا ذكره معلقا بان قال ان لم يوجد فلان
 فانا ارفعه اليك وعونه يكون كفاية لما علم ان المواعيد باكتاب صور التعليق تكون
 لازمة اهو ويشترك في الترخاينة وفي الجرم للم نقل عن الفتاوى الظهيرية والولوية لوقال
 ان عوفيت صحت كذا لم يجب عليه حتى يقول لله علي وهذا قياس وفي الاستحسان يجب فان
 لم يكن تعليق لا يجب عليه قياسا واستحسانا نظيره ما اذا قال انا ارج لا شير عليه ولو قال
 ان فعلت كذا فانا ارج ففعل ذلك يلزمه ذلك اهو اقول على ما هو الاستحسان ان يكون الواجب
 بايجاب العبد شيئا نذروا وعد مقترن بتعليق فاستفده فانه بالقبول حقيق بان يقال
 في مثل ان جيتني اكرمك فجاه هل يكون الاكرام على المعلق واجبا وديانة وقضا او ديانة
 فقط محل نظر وفي بيع الوفاء عطف على ما دخلت عليه الا باعتبار المعنى والتقدير ولا
 يلزم الوعد الا في التعليق وفي بيع الوفاء وان لم يكن معلقا استخدام اليتيم المحرم
 حرام مصدر مضاف لمفعوله والفاعل محذوف والتقدير استخدام الشخص اليتيم حرام قيل
 وهل يجب له اجر ذكر في البرازية انه اذا استعمله اقرباؤه مدة في اعمال شتى بلا اذن الحاكم
 وبلا اجارة له طلب اجر المثل بعد البلوغ ان كان ما يعطونه من الكسوة والكفالة
 لا يساويها المثل ولولا حينه ولعلمه اقول الصواب ولو اخاه ومعلمه والتقدير
 ولو كان مستخدما اليتيم اخاه ومعلمه وقد يقال اللام في كلام المصنفين والتقدير
 ولو كان استخدام اليتيم واقفا من اخيه ومعلمه حرم ويكون ما ذكره الصواب
 لانه

لامه اقول الصواب الامة والتقدير الا اذا كان مستخدما اليتيم امة والادوية اذا ارسله المعلم
 الالذغ قلا وحكة يعني فيحمل لبس الحرير الخالص اقول فيه نظر فقد صرح الزيلعي في شمس
 الكثر عند قوله وشد السن بالقصة بان النبي صلى الله عليه وسلم حصر الزبير بن العوام
 وعبد الرحمن بن عوف بلبس الحرير يعني الخالص لاجل الحكمة في سهمها ومعلوم ان ما كان
 خصوصية له لا يتعدى لغيرها ولا يجوز الخالص في الحرب يعني عند الامام واما عند
 فيجوز لما روي انه صلى الله عليه وسلم حصر لبس الحرير والديباغ في الحرب ولل امام اطلاق
 النصوص الواردة في لبس الحرير لانه لا تفصيل فيها بين حال وحال والصدقة السابعة
 في نظم نجم الدين السبقي كتاب الزيارات لمحمد بن الحسن اصهار من يوصي قاربه زوجته
 ويوزل ذلك بيبين وحرام اختاندا زواج كل محارم ومحارم الازواج بالارحام
 قال في الاسلام في شمس الزيارات اما الصهر فقد يطلق على الختم لكن الغالب ما ذكره محمد رحمه
 الله تعالى قال في حاتم بن عدي ولو كنت صهرا لابن مروان قريت ركابي الى المعروف والظعن
 والرجب ولكنني صهر لابي محمد وخالي بن العباس والحال كالأب والدليل على ما ذكره محمد رحمه
 الله تعالى ما روي انه صلى الله عليه وسلم لما تزوج صفية اخطق كل من ملك من نبي رحمة محمد
 سنها الا ما لها وكانوا يسمون اصهار النبي صلى الله عليه وسلم وفيه شبه النقاية للعلامة محمد القتيبي
 في كتاب الوصايا الصهر كل ذكر من اقربا زوجته ويدخل ابوها واخوها وعمها وقال الملوي
 هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يدخل الا ابوها وامها كما في المغرب وينبغي ان يخص هذا اللفظ
 الصهر واما اللفظ ختمه فينبغي ان لا يدخل فيه الا ابوها اهو اقول فعلى هذا لا يقال صهره
 على كل حال لثبوت ان الله تعالى احيائها حتى اثبات ثبوت ذلك في حديث ذكره غير
 واحد من الحفاظ ولم يفتوا لمن طعن فيه وهو ان الله تعالى احيائها القامة بخصوية
 لها ومحل كون الايمان لا ينفذ بعد الموت في غير الخصومية وقد روي انه صلى الله عليه وسلم
 ردت عليه الشمس بعد مغيبها ففاد الوقت حتى صلى العصر اذ اى كرامة له عليه الصلاة
 والسلام فكذلك هذا واعلم ان السلف اختلفوا في ابوي الرسول عليه الصلاة والسلام هل ماتا
 على الكفر ام لا فذهب الاول جمع منهم صاحب التيسير وذهب الثاني جماعة من متكلمي
 باحاديث دالة على طهارة نسبة التريف عليه الصلاة والسلام عن نسوة التراب وسن الكفر
 ونقر من الجمع الاول قال ينجأهم من النار منهم الامام القرطبي فانه قال ان الله تعالى احيائها

له عليه الصلاة والسلام وامنا به فان قلت ليس الحديث الذي ورد في احياهم اموضوعا
 قلت زعم بعض الناس الا ان الصواب انه ضعيف لاموضوع ولقد احسن الحافظ للضم
 الدين المشفق حيث قال حيا الله النبي زيدا فضل علي فضل وكان به رؤفا لولا
 فاحياهم وكذا اياه لايمان به فضلا سيفا فلم فالقديم بذقير وكان الحديث به ضعيفا
 نص على كون الحديث المذكور ضعيفا لا مضعفا وقال الحافظ بن سيد الناس في السيرة
 روي ان عبد الله بن عبد المطلب وامته اشته وهب ابوي النبي صلى الله عليه وسلم اسما
 وان الله تبارك وتعالى فاحياهم له وروى ايضا ذلك في حقه عبد المطلب ثم قال وهو مخالف
 لما اخرج احمد عن ابي رزين العقيلي قال قلت يا رسول الله اين ابي قال امك في النار قلت
 فابن من مضمون اهلك قال اما ترضوان تكون امك مع امي ثم قال وذكر بعض اهل العلم
 في الجمع ما حاصله ان من الميزان تكون هذه درجة حصلت له عليه الصلاة والسلام بعد ان
 لم يكن وان يكون الاحياء والادمان متاخرا عن ذلك فلا معارضة الا لمخضا وسيل القاضي
 ابو بكر بن العزني احد الائمة المالكية عن رجل قال ان ابا النبي عليه الصلاة والسلام في النار فاجاب
 بانهم ملعونون لان الله تبارك وتعالى يقول ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة
 قال ولا اذما عظم من ان يقال عن ابيه انه في النار وقال الامام السهيلي في الروض من الانف ليس
 لنا نحن ان نقول ذلك في ابويه عليه الصلاة والسلام لقوله صلى الله عليه وسلم لا تؤذوا
 الاحياء سب الاموات والله تبارك وتعالى يقول ان الذين يؤذون الله ورسوله الاية وقد امرت ان
 منك اللسان اذا ذكر اصحابه رضي الله عنهم بشئ يرجع ذلك الى العيب والنقص منهم
 فلان منسك ونكف عن ابويه احق واحرى اذا تقرر هذا فحق العلم ان يسكن لسانه
 عن اجل شرف نسب بنيه عليه الصلاة والسلام بوجه من الوجوه ولا يخفى ان ابنا
 الرك في ابويه اخلال فم شرف نسب بنيه الظاهر فجملة هذه المسئلة ليست من الاعتقادات
 فلا حظ للعقب منها واما اللسان فحقه الامساك عما يتبادر منه النقصا خصوصا الى
 وهم العامة لانهم لا يقدر على دفعه وتداركه هذا خلاصة ما في هذا المقام من الكلام
 والله ولي الفضل والافعال استماع القرآن ائوب من قرأة اقول هذه المسئلة نقلها
 ابن وهبان عن ابوي القاسم ولم يذكر واعلم ذلك ويظهر لي ان السماع لما في
 ادعى للتدبير كان ائوب من القرأة وقد ذم الله تبارك وتعالى عما عدا تدبير فقال اقلنا يتدبر

القرآن

القرآن ام على قلوب افعالها فتدبر ثم ان المسئلة يجب تعييدها بما اذا كانت القرأة بغير الحان
 والافساح القرآن بالحان معصية والتالي والسامع الحان كما في شرح العلامة محمد سكين
 بيع المشاع جاز لا رهنه اقول شمل اطلاقه
 على الكثرة
 رهن المشاع الضروري وغيره وليس كذلك فان الشيوخ الثابت ضرورة لا يمنع جواز الرهن
 وذلك كالواجبين وقال خذ احد هار هار والارض بضاعة عندك فان نصف كل واحد منهما
 يصير رهنا بالدين لان احدهما ليس باولى من الاخر في كونه رهنا فشيح الرهن فيهما وهما
 الشيوع ثبت ضرورة فلا يمنع الجواز كما في الوالوية وبيع المشغول جاز لا رهنه اقول
 اطلق عدم جواز رهن المشغول فشملا ما اذا كان مشغولا يملك الرهن او ملك غيره والاشية
 ليس كذلك بل المانع كون الشاغل ملك الراهن اما لو كان مشغولا بملك غيره فلا كما في العمارة
 واستفيد منه ان رهن المشاع جاز وبه صرح في كثير من الكتب في غير المدبر اطلق المدبر
 فشملا المطلق والمقيد فاذا اجره المتهن الخ المتبادر رجوع الصير لبارز للبناء والحكم
 المذكور لا يخص البناء بل الواجر البناء والارض بغير اذن الرهن لا يطيب له الاجر لان المرتهن
 ليس له ان يوجر كما في مشتمل الاحكام ثم صرح كلام المصنف انه هذا الحكم مفرغ عما عدم جواز
 رهن البناء دون الارض وليس كذلك لما علمت قال في النزاهة اجرة المرتهن الرهن من اجنبي بلا
 اجارة الرهن فالعلة المرتهن ويتصدق بها عند الامام ومحمد كالفاسب يتصدق بالعلة
 او يرد لها على المالك وان اجر باس الرهن بطل الرهن والاجر للرهنه اه ومنه يعلم ما في كلام المصنف
 من الغلل الاجر اذا رهن العين الخ قال بعض الفضلاء كلامه ان الاجارة تنفسح بمجرد عقد
 الرهن وليس كذلك بل لا بد من القبض كما في القنية واما عكسه وهو ما اذا اجر الرهن
 الرهن من المرتهن بنفسه بمجرد عقد الاجارة ولا يحتاج الى تجديد قبض كما يفيد صريح كلام
 النزاهة حيث قال استاجر المرتهن الارض المرهونة بطل بخلاف الاعارة اه وهو قولهم ان
 قبض المضمون بغيره وهو الرهن ينوب عن قبض الامانة والرهن مضمون بغيره والعين
 الموجرة امانة لكن في العمارة اذا استاجر المرتهن الرهنه من الراهن يصح ولا يصير مقبوضا
 بمجرد العقد ما لم يجد قبضا للاجارة حتى لو هلك قبل ان يجد قبضا للاجارة يملك هلاك
 الرهن اه وهذا مشكل لانه قد روي ان قبض المضمون بغيره ينوب عن قبض غير المضمون
 ولا ينوب عن قبض المضمون والمضمون بغيره الرهن لا يقال في هذا الصرح اشكال من وجوه

مسئلة الرهن

اخره وان الشئ لا يرتفع بما دونه وقد ارتفع الرهن بما دونه وهو الاجارة لانا نقول عقد
الاجارة اقوى من عقد الرهن لان عقد الاجارة لان من الجانبين وعقد الرهن لان
من احد الجانبين وان قلنا ان عقد الرهن اقوى من حيث تعلق الضمان بهلاك الرهن
دون العين الموجبة فنقول بان عقد الرهن انما يطل بمباشرة المرتهن عقد الاجارة
فكان هذا منسجما للرهن لان الرهن ارتفع بالاجارة والمرتهن يتفرد بفسخ الرهن دون
الراهن حتى لو رده وقال ما فسخت الرهن ولم يرض الرهن وهدلك لا يسقط شئ من الرهن
كما في القينة وهذا التحريم من خواص هذا الكتاب ابا ج الرهن المرتهن الكمال الثمار
فاكلها لم يضمن يعني عدم تعدي ولا يسقط شئ من دينه كما في القينة والخانية وكثير من
الشرح وعليه الفتوى وفي الجامع لمجد الائمة عن عبدالله بن محمد بن اسلم انه لا يحل ان يستف
بشئ منه وان اذن الراهن لانه اذن في الربا لانه يتوفى دينه فتكون المنفعة ربا قال بعض
الفضلاء والتوفيق بين هذا وما تقدم بجملة ما هنا على الديانة هو اقول لا وجه لهذا التوفيق
لان ما كان ربا لا يظهر فيه فرق بين الديانة والقضاء على انه لا حاجة الى التوفيق بعد ان
الفتوى على ما تقدم فتأمل وقد وقعت حادثة رهنة بخلا رباح له ثمارها فاكل بعضها حبس
مستدام والتاجيل يتاخره بخلاف تاجيل دين الرهن كما في القينة والمينة الوارث اذا عرف
الرهن الخ المسئلة في القينة وعبارتها ترك متاعه عند رجل له عليه دين فقاب فقتل ولا
يعرف لوارث اذا ايس باع المتاع فاخذ الدين وتصدق بالباقي وكذا الرهن الوارث
يستفاد ما ذكره الم الا في ذلك المبيع تجوز الكفالة دون الرهن قال بعض الفضلاء
يستثنى الكفالة بيد الكتابة فانها تجوز لا الرهن بها ويستثنى ايضا الكفالة بما يجزئها
الحق فانها جائز دون الرهن به والكفالة بالكفالة بالنفس تجوز ولا تجوز الرهن بها
فصار ما زاده ثلاث سائل اقول في استئنا الصورة الاولى نظر اذ كتبت القوم ستونا
وسروحا فافهم بان الكفالة بيد الكتابة لا تجوز واما الرهن بيد الكتابة فذكر العلامة القينة
في النقاية انه يجوز نقل عن النظم ان الكفالة بيد الكتابة لا تجوز وهو مخالف لما في
المتون والروح وعلا كل حال لا يصح الاستئنا المذكور ويشكل على قوله وبما يجزئها من الكفا
ما ذكر من جواز الرهن بخلايين موعود به اذ لا شك ان الدين الموعود حق سجد في بذمة
المديون وتجوز الكفالة بما على الكفيل والرهن اقول لا يحل لذكر هذه المسئلة بيضا

ما استثناء لانها جارية على القاعدة دون الرهن اي فلا يخذ رهنا في الكفالة المعلقة
قبل وجود الشرط والله تعالى اعلم
الا في مسئلة ما اذا عني بعض الاوليا اقول انما انقلب نصيب الباقيين ما لا لان القصاص
لا يتجزى فلما سقط القصاص في نصيب غير العاني او المصالح انقلب حقه ما لا لئلا يسقط
بل اعوض ولم يجب على القاتل لعدم التزامه فيجب بقية الدية على العاقلة لانه مال وجب من غير
قصد من القاتل فصار كالحظ كذا في شئ المجمع لابن الملك وشك في الاختيار وزاد عليه في تعليقه
عدم الوجوب على القاتل ان الشرح ما اوجه وذكر في الاصل والجامع الصغير والمبسوط والمجسط
والهداية والكافي وسائر الكتب انه على القاتل في مال وهو الثابت رواية ورواية ولم يبينه احد
من شرح المجمع على هذه المخالفة فيما اعلم فليتنبه ورحمها كان ينبغي للمتابعه كما في شئ المجمع
اقول بوجه ان المسئلة ليست مذكورة في متن المجمع وانما هي في الشرح وليس كذلك صلح الاوليا
وعندهم الواو يعني او كذا في المسئلة اقول لم اجدها ذكره في مسئلة المفتي ووجدته في الفتاوى الظهير
وعبارتها الوارث اذا عني عن القاتل هل يبرأ فيما بينه وبين الله تعالى قال هو بمنزلة الدين
على رجل رجل مات الطالب وابراة الورثة فانه يبرأ فيما بقي اما عن ظلمه المتقدم فلا يبرأ فكذلك
القاتل لا يبرأ عن ظلمه وعداوته ويبرأ عن القصاص وذكر الكرخي في مختصره ان العفو عن
القاتل افضل لقوله عز وجل فمن تصدق به فهو كفارة له واختلف اهل العلم في تاويله قال قوم
وهو كفارة القاتل وقال اخرون هو كفارة العاني قال وهو اولى العا ويلين عندي ولم يجاوز
المعتاد وهذا تحريف من السامح والسسخة التي بخط المؤلف ولم يجاوز المعتاد فتقيد ابي
بالسلامة اقول ومنه المروي في الطريق في القينة وضع شيئا على طريق العامة فغتر به انسان
فسقط وهلك ذلك الشئ من غير قصد منه يضمن هو الصحيح انه ويستفاد منه ان في ذلك
خلاف وان المراد بالطريق في كلام المم الطريق العام وان الطريق الخاص يضمن بالصور فيه من غير
خلاف ومنه ضرب الاب ابنه تاديبا هذا قول الامام رضي الله عنه وعندها لا يضمن الاب
بضرب ابنه للتاديب ورجع الامام ابو ج رضي الله عنه الى قوله كما في التتمه وضرب التعليم
الا في لا يتقيد بالسلامة ما اذا وطئ زوجته يعني وهي ممن يجامع مثلها قال في البرازية جامع
صغيرة لا يجامع مثلها فانت ان اجنية فالدية على عاقلة والمهر على الزوج قيد بالافضا او الموت
انه لو كسر فخذها حاله الوطي فانه يضمن اجماعا لان كسر الفخذ غير ما ذون فيه في الجوه

كتاب الجنائيات

تعليق هذه العبارة سقط

فلا ضمان عليه يعني عندهما وعند أبي يوسف على عاقلة الدية كما في خزانة الأكل قال الشيخ عبد البر
ابن الشيخة ينبغي ان يكون المقتد وجوب الدية عند عدم الاستمسك فانهم اتفقوا على غير ذلك
في الاثنى عشر بكون واحد منها الدية كاملة وعدوانها سلس البول وهذا مذکور في غالب
الكتب اه قال بعض المصنلا وفيه تامل لان ما ذكر في غالب الكتب من وجوب الدية فيما اذا حصل
من فعل غير ما دون فيه بخلاف ما هنا فقد بر لكون الوطى اخذ موجه وهو المهر فلم يجب به آخر
قيل عليه قد يقال المهر مقابل بالوطى من حيث انه استمتع والضمان بالافضال ليس من حيث انه وطى
يلزم كونه موجبا لشين بل من حيث ما تسبب عنه وهو الافضا فالمهر باعتبار جهة الاستمتاع
والضمان باعتبار جهة الافضا فتأمل الجنائيات على شخص واحد في نفسه وفيما دونها لا تبدأ
اي الجنائيات على شخص واحد في نفسه وفيما دونها بان قطع يده ثم قتله لا يتعد اخلاصه عليه
موجب القتل وموجب القطع اذا كانتا عمدين او احدهما عمدا والاخرى خطأ وكانتا خطيئتين وخل
بينهما برء اما اذا كانتا عمدين فالمدكور قول الامام رضي الله تعالى عنه وعندهما رحمهما الله سيدا احلا
فيقتل جزا ولا يقطع والدليل من الجائين مذکور في المطولات فلا ينطيل بذكره الا اذا كانا
خطا القول كذا في النسخ والاصواب الا اذا كانتا اي الجنائيات القصاص يجب الميت ابتداء
اي في منظومة الجلال السباني وشرهما وانما القصاص للوارث خلافة وليس بالميراث قال
الامام ابو جعفر رضي الله تعالى عنه طريق القصاص للورثة طريق خلافة دون الوراثة وعند الاماميين
طريق طريق الوراثة ومعنى الخلافة ان يثبت الملك ابتداء للوارث دون المورث كالعبد اذا اتهم
فان الملك يثبت المولى ابتداء بطريق الخلافة لان العبد ليس باهل للملك ودليل الامام رضي الله تعالى عنه
انه يثبت بعد الموت والميت ليس من اهله بخلاف المال كذا في الهداية في باب الشهادة في القتل
فلو قتل العبد مولاة تفريق على قوله ثم ينقل الوراثة ولا شئ اذ في العاقبة عند الامام واما عندهما
فتجب ثم تسقط لان السيد لا يستوجب على عبده دينيا وصح عفو الجرح ويقضى دونه منه
اقول صير منه عايد على المال وهو متاخر لفظا ورتبة وذلك لا يجوز في غير ما استثنى كما في معنى
اللبيب وهو موروث على فرايض الله تعالى اقول وكذا دية المقتول فانها كسائر امواله حتى تنقض
بها دونه وتتخذ وصاياه ويرث كل من يرث امواله وقال مالك لا يرث الزوجان من الدية لا ينفق
الزوجية بالموت ولا وجوب الدية الا بعد الموت ولنا انه عليه الصلاة والسلام امر بتوريث امراة
اشتم العسافي من عقل زوجها قال الزهري كان قتل اشتم خطأ وكذا اثبت عندنا حق الزوجين

الافضل

في القصاص لقوله صلى الله عليه وسلم من ترك ما لا وحقا فمورثته ولا شك ان القصاص
حقه لانه بدل نفسه فيستحقه جميع ورثته بحسب ارثهم كذا في شمس السراجية للميد الشريف
وعليه فرغ اللولو الجي عبارة اللولو الجي رفع عنه ما نقصته العشرة اسواط وضمن ما نقصه
الاسواط الاخير مضر وباعشرة اسواط اما رفع ما نقصته العشرة اسواط فلانه عامل فيها للمولى لا يرض
فانتقل الفعل اليه واما ضمان ما نقصه السوط الاخير فلانه متعدد فيه واما كونه مضر وباعشرة
اسواط فلان الحادي عشر صار مضر وباعشرة واما وجوب نصف ما بقي من قيمته فلان العبرة
في ضمان النفس بعد الجناة لا بعد الجنائيات والجناة اثنتان يعني لولي بضرب عثرة وهو
بضرب سوطه ولا يخفى ما في عبارة المصنف من الابهام المفضل للافهام كان القتل في دار الحرب
قيل يتناول باطلاقة ما اذا دخل المقتول دار الحرب بامان واما اذا سلم في دار الحرب وقد صرح بحقه
بان الاسلام في دار الحرب لا يوجب عصمة الدم فعلم ان المراد الاول ونفي تحمل العاقلة لا يستلزم
عدم كون الدية على القاتل فصبه القصاص غير القاتل اقول فيهم منه انه للقاتل يجوز
وليس كذلك والجواب ان هذا مفهوم في الفقه وهو غير معتبر هنا وان كان في اعتباره في الروايات
خلاف والدليل على عدم اعتباره هنا تعبد المنطوق بعدم قبول القصاص للتمليك وفي هذا الفرق
بين القاتل وغيره لا يجب على المكره دية المكره اذا قتله الاخرى اذا قتل المكره على القتل
المكره على قتله ودفع عن نفسه لارتفاع الاكراه بالقتل ودفع عن نفسه فيضمن الحد اذا
طرق الحدية اقول ومثله لو كسر حطبا فطأ يرميه شئ فالتف شيئا يضمن عندنا ولو كان الكسر
في ملكه وعند الساقف لا يضمن اذا كان في ملكه كما هو مخرج به في شرح الروض والعباب وشه
المنهاج للمري وابن حجر لكل احد المقرض لمن سرق جناحا اي لكل واحد من احاد الناس كما في
الذخيرة او من اراد لهم واضعفهم كما في النهاية لكن فيه فتنة او من اوساطهم ولو كانوا في
الكرمان والمراد بالمقرض النقص اي ابطال ذلك المحدث بعد الاتمام وكذا اقباله عند الامام
وهو الصحيح كما في شرح النقاية للعلامة القهستاني لا اعتبار برضى اهل المحلة في السد الفلاني
اي باسراع جناح ونحوه لان الحق فيه للعامة ومذهب الفقهاء الفرق يعني بين القصاص
والحد وفسر الامام لا سيما الحد وددون القصاص كما في القنية هذا هو المراد وان كان
في عبارة ايهام الا في حصة الذي في القواعد الزينية الا في حصة كافي معين الفتي في كتاب
الجنائيات الاولى يجوز القضا بعلمه في القصاص دون الحد وكذا في الخلاصة الثانية الحد ولا

رث

والقصص يورث الثالثة لا يصح العفو في الحدود ولو كان حد القذف بخلاف القصاص
الرابعة التقادم لا يمنع من الشهادة بالقتل بخلاف الحدود سوى القذف الخامسة ثبتت
بالاشارة والكتابة من الاخرس بخلاف الحدود وكذا في الهداية من مسائل شتى السادسة
لا يجوز الشفاعة في الحدود ويجوز في القصاص السابعة الحدود سوى حد القذف لا توقف
على الدعوى بخلاف القصاص لا بد فيه من الدعوى اقول يزدان من وهو شرط الامام
لاستيفاء الحدود دون القصاص بخلاف ما اذا قال جرحني فلان ثم مات الخ قيل الفرق
تعدد الجرح بخلاف القتل وقيل عليه قد ذكر المم عكس هذه المسئلة في كتاب الاقرار
ونصه نقل عن جنابات البرازية اشهد الجرح ان فلانا لم يجرح ومات الجرح منه ان كان
جرحه ومات معروفا عند الحاكم والناس لا يصح اشهاده وان لم يكن معروفا صح الاحتكام
الصديق فان برهن الوارث في هذه الصورة ان فلانا كان جرحه ومات منه لا يقبل
لان القصاص حق المورث فبرهن ابنه ان فلانا جرحه الخ هذا اذا قال الجرح ذلك
فالو لم يقبل فادعى احد الابنين على اخيه انه قتله واقام بينة واقام الاخر بينة على قتل
اجنبي اياه وقامت بينة على انه لا وارث له غيرهما قال الامام ابيع رضي الله عنه للاخ
نصف الدية على اخيه وللآخر المدعى عليه نصف الدية على الاجنبي وعليه الفتوى وقال ابو يوسف
رحم الله الله ما احسن منه عندي ان يكون على الاخ المدعى عليه لاجنه دية كاملة ولا يكون
له على الاجنبي شيء وهو قول محمد رحمه الله تعالى وبه اخذ ابو الوليد كذا في موجبات الاحكام
للمعلمة قاسم كما في شمس المنظومة اي منظومة ابن وهبان قيل عليه ليس هكذا في
شمس المنظومة ابن وهبان بل الذي في شرحها لابن التيمية نقل عن الظهيرية ولو قال جرحني
فلان ثم مات فاقام ابنه البينة على ابن اخيه جرحه خطأ تقبل بينته ووجهه ان
البينة قامت على حرمان الولد للارث فقبلت فلما اخرجنا ذلك في الميراث جعلنا
الدية على عاقلة اهو ومثله في شمس المصم وقواصل الشيخ محمد بن عبد الله عبارة المم بقوله
فادعى ابنه ان ابنا اخ جرحه خطأ ولقد رايت نسخة لبعض العلماء من هذا الكتاب
موافقة لاصح الشيخ محمد بن عبد الله والمسئلة في المحيط البرهاني ايضه قد ارجعوا البينة على كون
المدعى عليه ابنا للمجرح يدعي حرمانه من الارث لا على ايقاع الدعوى بقوله جرحني كما توهمه
ولذلك قالوا في تعليل المسئلة المتقدمة على هذه لان هذا حق الاب وقد اكد الاب البينة

بقوله

بقوله فتدعي فلان كما في مجموع النوازل قال بعض الفضلاء ينبغي ان يكون في مسئلة الجرح الذي ذكره
الميت لا تقبل ايضه في حق الاجنبي لان المورث اكد بالبينة وان لم عينوه تقبل لا يمكن تعدد
الجرح بخلاف القتل اما في الابن الاخر فتقبل وان عينوه اقيامها على حرمان الارث فتأمل
لا يجوز للموصي بيع عقار اليتيم صريح في التنازل خاتمة نقل عن المتفق
ان يبيع باطل وفي الحاوي والرهدي بيع الاب مال الصغير من نفسه بغيره فاحش فاسد اجماعا
وكذا شراره ماله لنفسه بغيره فاحش وتماه فيه قال بعض الفضلاء وهم يطعنون الفاسد على الباطل انتهى
عند المتقدمين اقول هذا صريح في انه لا يجوز بيع الوصي عقار اليتيم عندهم وهو مخالف لما في النية
والظهيرية حيث نقل عن شمس الائمة الحاوي ان ما ذكر في الكتاب من بيع الوصي عقار اليتيم هو الفاسد
اما قول المتأخرين لا يجوز الا في مواضع وقول بعض الفضلاء ان او بالتقدمين هنا ما عند اللغويين
وفي شمس النقاية للمعلمة القهستاني عند قوله ولا يبيع وصي ولا يسترى الا فيما يتفان فيه واطلاقه
مشيرا الى جواز بيع كل شيء من التركة منقول الا كان او عقار او هذا في الرواية كما في الخزانة وقال
الاكمل الحاوي ان بيع العقار لا يجوز عند المتأخرين الا في المسائل الثلاث التي ذكرها الزيلعي
وعنده ثم قال بعد كلامه والمتبادر من كلامه انه لا يبيع عقاره بغيره جازا يعني بيع الوفا لان في الثلاث
بنا فقه كما ذهب اليه كثير من ائمة سمرقند وعن صاحب الهداية انه جائز لانه فيه استيفاء ملكه
مع دفع الحاجة كما في العمادية اهو وفي الفصل السابع والعشرين منه بعد نحو ثلاث ورفقات
الاب او الوصي اذ اباع عقار الصغير ثم راي القاضي نقض البيع كان له ان ينقضه اذ اراده خيرا
للمصغر وقال هذه المسئلة بعد ان ذكر بعضا من شروط المذكورة هنا نحو صفحة وذكر انهم
في هذا الفصل ان السلم الوصي البيع قبل استيفاء الثمن لا يملك استرداده ومنه المتأخرون
الا في ثلاث ذكره الزيلعي اقول عبارة الزيلعي وقال المتأخرون من اصحابنا لا يجوز للموصي بيع عقار
الصغير الا ان يكون على الميت دين او يرغب فيه بضعف الثمن او يكون للمصغر حاجة الى الثمن
قال الصدر الشهيد وبنى في كلام الزيلعي وليس فيه تعرض لمذهب المتقدمين صريحا
لا ينفى ولا بائيات فيجتمعا ان المتقدمين يقولون بالنه مطلقا او بالجواز مطلقا وقد صرح في
البرازية في الفصل الثامن من كتاب البيوع بان المتقدمين قائلون بالجواز مطلقا ثم ان
الزيلعي لم يعيد الدين لكونه لا و قاله الامم بيع العقار لكن قيدة البرازي بذلك ولم يصح
بخصوص النفقة بل بحاجة الصغير الى بيع العقار ونص على ان الفتوى على قول المتأخرين

كتاب العصابة

ولم ينص المصنف على ذلك فتنبه لهذا الخلل وفتق الله تعالى للسداد في القول والعلل ومثل الوصي
الاب فلا يجوز بيعه عقار الصغير الذي للسائل المذكورة كما افق بذلك شيخنا شمس
الايمه والدين محمد الحلواني فيما اذا كان في التركة وصية من سلة اي غير مقيدة بكسر
من الكسور كالنصف والربع وغير ذلك كما اذا وصى مريض له تسعون درهما لزيد
منها ثلاثين وعمر وبستين وفيما اذا كان على الميت دين الخ قيل هذا اذا كان العقار
موروثا واما اذا كان ملكا للصغير بتملكه من الميت او من غيره فلا وفيما اذا
كان حائوتا الخ اقول قيد بالنقصان لانه لو خشي عليه الهلاك الاصح انه لا يبيعه قال
في البرازية ولو خاف هلاك العقار فالاصح انه لا يبيع يعني لانه نادر كما في الزبلي قال
بعض الفضلاء قضية الحائوت والدار قريب من كون الغلظة لا تفي بالموتة لان الترميم
من الموتة فيمكن ان يعد شيئا واحدا استبدل به اي استبدل بالوصي الذي ظهر
عجزه غيره فالبا داخله على المتروك كما في استبدل الردي بالجميد وبيع الوصي الخ اقول
سائر في الورقة الثانية التي تلي هذه ان وصي القاضي ليس له ذلك وفي البرازية وبه يفتي
فالوصي ايضا ينصرف الى وصي الميت كما هو الاصل في الاطلاقه وفي الاب يفتي بطل الرواية انه
يملك بيع ماله من ابنه وشرا مال ابنه بمثل القيمة كما في منية المفتي واختلفوا في تفسير
انتفع الخ اقول المفتي به الاول كما في العاديه وقسمه الوصي بالاستسراخ اما قسمه الاب
يجوز وان لم يكن للصغير فيه منفعة ظاهرة كما في الفتية وفيها ورثة صفار و كبار واحد
الكبار وصي فارادوا قسمه التركة يجعل نصيبه مع انصبا الصفار ويقسم بين الكبار
وبينهم ثم يبيع نصيبه من الاجنبي ثم يقسم بينه وبين الصفار ثم يشتري نصيبه من الاجنبي
فتحقق القسمه وان كان انصبا منفعة ظاهرة اما على قول الامام ابي ج لا وفي بيع الفتية
يعني في باب بيع الاب والام ونقله المم قبيل باب التمكيم وسياقي قريبا والوصي لا يملك
الشرا لنفسه قيل ينبغي ان يقيد بما اذا كان ليس له نصيب فيه نفع واما اذا كان فيه نفع فيجوز
الشرا لنفسه كما تقدم عن الجميع ويقبل قوله الوصي قال المم في شرحه على الكنز من
سائل شتى من كتاب الفضا عند قوله وان قال قاض عزرا ان القول قول الوصي بعد
العزل هو واعلم ان مسألة قبول قول الوصي بلائيه في دعوى الانفاق هي احدى
السائل المشركه التي يقبل فيها القول بلائيه وتقدمت في الفضا وقد ذكر في الفتية

المخلاف

المخلاف فيما اذا كان بعد العزل وفي الولو الجية في الكلام على اختلاف الوصي مع العزما وان كبر الوصي
وطلب ماله فقال الوصي ضاع مني فالقول قولهم مع اليمين وكذا لو قال بعد البلوغ انفتحت كما في
السراجية واما اذا ادعى على الوصي شيئا من التركة فلا يخلف الا ان يكون الوصي وارثا لان اقراره
غير معتبر كما في الفصل السادس من العاديه وفي المحيط اشهد الوصي على الوارث بعد بلوغه
انه استوفى منه جميع ما كان تحت يده ثم ظهر غيره في يد الوصي بعد الاشهاد عليه فله المطالبة
واخذها منه لانه عين حقه ولا يشكل عليه قبول قول الناظر فيما يدعيه من الصرف على المتقين
اطلقه وقيد شيخ الاسلام ابو السعود العاديه مفتي السلطنة السليمانية بما اذا ادعى الدفع
للموقوف عليهم بان وقف غلظة صنعته مثلا على اولاده وذريته فقبض الناظر الغلظة وادعى تقسيم
ذلك عليهم ودفعه لهم اما اذا ادعى دفع وطيفه الامام او الخطيب فلا بد من البيئته لانها كالموتة
وهو لو ادعى دفع اجرة لاجير استأجره على الوقف لا تقبل الا بيئته هكذا يعطيه كلامه على صورة
استفادع اليد وقد قرأته من خطه ولا يخفى ظهور مدركه ولكن في الاطلاق الشيخ يخالف في تامل
كذا بخط الشيخ محمد الفري صاحب كتاب تنوير الابصار قال بعض الفضلاء الجواب عما تسلك به
العلامة ابو السعود العاديه ان ليس لها حكم الاجارة من كل وجه بل فيها ثوب الاجرة وثوب الصلة
وشوب الصدقة ويلزم على ما افق به الصمان في الوقف لانه عامل له والمال في يده امانة وقد ادعى
ايضا الى المستحقها ويلزم ايضا انه لا يقبل قوله في نحو الخطيب او الامام في انه ادعى وطيفه
والصريح به خلافة وقد تقرران جواز ذلك للضرورة بتواني الناس في الامور الدينية وما ثبت
للضرورة يقدر بقدرها وهو حل التناول وجواز الاخذ في جميع الاحكام الثالثة ادعى
انه ادعى جعل عبده الا بقول هذا قول محمد واما على قول ابي يوسف فيقبل قوله بلا بيان واجمعوا
انه لو استأجر رجلا ليرده فانه يكون مصدقا كما في الحائية قال بعض الفضلاء ولم اقف على ترجيح لقول
احدهما لكن في الحاوي القدسي انه يقدم قول الامام ابي ج رضي الله تعالى عنه ثم قول ابي يوسف ثم قول محمد
ثم قول زفر والحسن رضيهم الله تعالى وهو يقتضى ان يكون المعتمد هنا قول ابي يوسف الثالثة
ادعى الانفاق على رقيقه الخ اقول هذا قول محمد وفي قول ابي يوسف يقبل قول الوصي واجمعوا ان
العبيد لو كانوا احياء فالقول قول الوصي كذا في الحائية الا في مهر المرأة فانه لا ضمن عليه في
البرازية من باب المهرات عن زوجة فارعت المهر على ورثته ان ادعت قدر مهر المثل او اقرار
الورثه وفي النكاح شاهد ولا حاجة لها الى الالبات وان في الورثة صفار فلها ان تأخذ رهن

مثلها من التركة وان ادعت الورثة ابراوا استيفا فلا بد من البيينة لهم وعليها اليمين
اذن وقال الفقيه ان كان الزوج بنى بها تمتع قدر ما جرت العادة بتعجيله والقول للورثة
فيه لان النكاح وان كان شاهدا على المهر لکن العرف ساهد على قبض بعضه فيعمل
بهما لکن اذا صرحت بعدم قبض شيء فالقول لها لان النكاح يحكم في الوجوب والموت والخول
محکمان في التقرر والبناء بها غير محکم في القبض لان القبض قد يتخلف عنه فخرج المحکم
باعتقاد الانكار وفيه نظر تقف عليه وذكر في المفتي تزوجها عند شاهدين على مقدار
ومضت عليها سنون وولدت اولادا ثم مات الزوج وطلبت من الشهود او الشاهدين
على ذلك المقدار استحسن الشاخص عدم الشهادة لاحتمال سقوط كلمة او بعضه بالابرا
او الخطوب وافق برهان الائمة ثم رجع وافق بجواب الكتاب كما هو المحکم في ساير الاديون
وعلم الفتوى فمن هذا نقل المحکم في المسئلة الاولى لان قبض البعض محتمل ولذا الابرا
فلا يمارض المحکمان اهو فكيف يتاقي ما نقله عن الخزانة لاحتمال الابرا او الخطوب او
الدفع خصوصا وما لا يتيم يتايط فيه ويمتنع جملة على قول الفقيه لانه لا يقبل قولها
بمجرد ما ذكر الابعاد الترافع كذا بخط بعض الفضلاء والحاصل ان الوصي يقبل قوله
الحق قال بعض الفضلاء لو ادعى يتيم بعد بلوغه ان بيع عقاره بغير مسوغ فادعى المدعى
عليه المسوغ فالقول بقول اليتيم وعلى المدعى عليه البيينة لان اليتيم يتكبر خوجه عن ملكه
ان يبيعه والحالة هذه بظاهره كما صرح به في الترخائية ولا فرق عندنا بين ان يكون
الباع ابا او جدا او قاصنا او وصيا من جانب الاب او القاضي ولم ار من صرح بذلك
وان علم من كلامهم وهو ان كل شيء كان مسلطا عليه فانه يصدق فيه اقول اطلقت
وهو مقيد بما اذا صدقه الظم ولم يكذب وصي القاضي كوصي الميت الا في مسائل
اقول يتراد على ما هنا ما ذكره المصنف في الكلام على اجر المثل وهي الوصي اذا نصبه القاضي عين
له اجر المثل جاز واما وصي الميت فلا اجر له على الصحيح كما في القينة او قوله على الصحيح
في قاضي خان وجامع الفصولين ما يقتضي خلافا واما وصي القاضي فليس له ذلك
في الاولى ايم في المسئلة الاولى وهي بيع وصي القاضي من نفسه وشرايه من نفسه اقول
فلو اشترى هذا الوصي من القاضي او باع جاز كما صرح به البرازي في كتاب البيوع في الفضل
التام ليس للقاضي ان يفرض وصي الميت الخ يحتمل ان مراده عدم الحل وعدم الصحة

كما

كما سابقا قريبا يجعل نبي القاضين عن بعض التصرفات الظان ان المراد نبي القاضين
وصي القاضي لا وصي الميت لان الكلام في بيان الفرق بين وصي القاضي ووصي الميت
لا يملك وصي القاضي الحق قوله كذا في الخلاصة الذي في الخلاصة في الجنس الثاني محض
ادعى على ابراهيم ان الحاكم ان الدار التي في يده ملك هذا الصبي لانها كانت ملك والده
اشترها من نفسه لابنه الصغير بتم معلوم وهو مثل قيمة الدار واراه عن الثمن
ومات ابوه والدار ملك الصغير والنخل من وجوه ثلاثة احدها ينبغي ان يبين ان
القاضي اذن له بالخصومة والقبض على ما يبين الخ ما ذكره وانت خير بان لم يقيد
الوصي بوصي القاضي كما ذكره المصنف ان يقال يستفاد ذلك من قوله ينبغي ان يبين
ان القاضي اذن له بالقبض والخصومة يعني حين نصبه وصيا تباع المريض في
مرض موته الخ اقول في الفصول العبادية ما يخالف حيث قال في كتاب الوصايا من احكام
المريض واما المريض فتعتبر احكامه في هبة وصدقة ووصية ومحابة في بيع او اجارة
او عتق على مال من الثلث ولا يجوز الا من الثلث وقال في المنتقى وتنفذ من الثلث اربعة
احدها وصاياها كلها والثاني جنبايات في مرضه والرابع محاباة في البيع والشرا والاجارة
والاستيجار والهبة وهو في الفصول الكلام المم وفي حياته لا ملك لهم قال بعض الفضلاء
خير بانه اذا كان كذلك فحينئذ لا استثنى فان الاعادة والاجارة يبطلان بموته
قيل فيه نظر اذ قد يتحقق الاضرار بالورثة في بعض الصور كما لو اجر ما اجرته مائة مثلا
باربعين مرة معلومة وطال مرضه بقدر مرة الاجارة فاكثر بحيث استوفى المستاجر
المنافع في مرة اجارته في القدر الذي جابى به وهو ستون والقياس ان يعتبر من الثلث
فان خرج من الثلث فلا استثنى وان زاد طواب المستاجر بالقدر الزائد واذا نفذ
من جميع المال كان اضرارا بالورثة كما ترى ويجري مثله في الاعادة كما يظهر عند التامل
الصادق وانفساخ الاعادة بموته لا يمنع من تحقق الاضرار للورثة في بعض الصور
اذ ابر الوصي من مال اليتيم الخ قال بعض الفضلاء ينبغي ان يعني بقول ابي يوسف انه
لا يبيع ابر الوصي ولا المستولى ولو كان وجب بعهده وتلك الرواية تويده الاشارة من
الناطق باطله الا في الافتتاح اقول يستثنى الامان فان الاشارة منه معتبرة لان بناءه
على التوعية ولو ائبت بالتعريف والدلالة بما في نفع الوصي لا يستثنى ايم الاشارة من

الموم الى قتل صيد الحوم فانها معتبرة حتى يجب الجزاء على الموم اذا اشار الى صيد ومما خرج عن
هذا الصواب ما ذكره في العادة في احكام السكوت اذا حلف لا يظهر سر فلان او لا يفتش
او لا يعلم سر فلان او حلف ليكتن سره او ليخفيه او ليستره او حلف لا يدله على ولا
فاخذ بالكتابة او برسالة او بكلام او سال فلان اكان سره فلان يكتن او كان فلان
يكتن كذا فاقا راسه ان نعم في جميع هذه الوجوه وكذا اذا حلف لا يستخلم فلان فانا
اليه بشي من الخدمة يكتن في يمينه خدمه فلان او لم يخدمه او وانما حث للعرف اذا الايمان
مبناها عليه وهو في الصرف يكون بذلك مظهرا سره ومفتشيه ومعلميه كما هو مقر في
علمه وهذا هو السبب في خروجها عن الصواب المذكور واختلافها في صحة عزله خارج
من الغفارت بما هو الصحيح المختار يجب الافتاء بصحة كما في جامع الفصولين عبارة
جامع الفصولين اقول الصحيح عندي انه لا ينفلد لانه كوص وهو اشفق بنفسه من القاصي
فكيف يعزله وينبغي ان يفتي بفساد القضاة الثاني ان يدعي دينا على الميت
اقول فيه انه ذكر في الخاتمة نقلا عن المضاف ان القاصي يجعل للميت وصيا في مقدار
الدين الذي يدعي به خاصة ولا يخرج الوصي عن الوصاية وبه اخذ الساج وعلم الفتوى
قال بعض الفضلاء والنظم ان محل هذا ما اذا لم يكن له بينة على الدين اما اذا لم يكن ولم
يعبر الميت في حجة القاصي للتمه كما هو قول ابى يوسف المفتي به من ان القاصي اذا اتهم
الوصي بخبر في حمل ما نقله المم عن الولو الجية على هذا الا فيما اذا ظهرت حياثة فح
لا عبرة بكونه وصي الميت كما في قاضي خان وكذا اذا عرف القاصي عجزه وكثرة سفاهه
ولا ينصب مع وجوده الا اذا غاب الخ قال في الولو الجية رجل مات وقدا وصي الى رجل
فجارجل يدعي دينا على الميت والوصي غائب ينصب القاصي خصما عن الميت حتى يخاصم
الغريم ليصل الى حقه وهو مخالف لما ذكره المم الا ان يدعي ان الغيبة عن منقطة
في مسألة الولو الجية والمراد بالغيبة ان يكون في بلدة له تصل اليها القوافل وقد اختلفت
في وصي مختار غاب بمكة للمجاورة ان القاصي لا ينصب وصيا في التمة وصحها الوغاب
الوصي فبأن بعض الورثة تركته وقضى دينه واقف وصايا به البيع فاسد الا باس القاصي
او في الحيط ولو لم يعلم القاصي ان للميت وصيا والوصي غائب فاوصي الى رجل قال الوصي
هو وصي الميت دون وصي القاصي لانه اتصل به اختيار الميت كما اذا كان القاصي على

لا يملك

لا يملك الوصي بيع شي باقل من ثمن المثل قال بعض الفضلاء وعمل اذا باع بدون ثمن المثل يسوغ
منه الدعوى قال في الفصل السابع والعشرين من العاوية في الاب انه لا يجوز بل ينصب القاصي
من يدعيه قبله ومثل البيع الاجارة فلم يرض الوصي له اي لم يرض الموصي له بالبيع بشر اية ثمن
المثل الوصي يملك الايضاً القول فيها اي القيمة وقد تقدم ان وصي القاصي انما يملك الايضاً
اذا كانت الوصاية عامة لا يملك القاصي التصرف في مال اليتيم وجود وصيه ولو كان له
منصوبه اقول وكذا لا يملك القاصي التصرف في الوقف وجود متوليه ولو منصوبه كما في
لسا المحكام لابن الشحنة في باب الوقف ونصه ومنها واقعة الفتوى في وظيفة اب
القطار تقريرها بعض القضاة بموجب من السلطان وبعض الطلبة بتقرير المناظر اجاب
في ذلك بعض المفتين بان للامام النظر العام واجاب العلامة قاسم بانه خاص
بالمناظر له يخصه فقد قال في فتاوى الووري لا تدخل ولاية السلطان على ولاية المتولي
في الوقف وقد بحث المص في قاعدة الولاية الخاصة اقوى من الولاية العامة كما
في بيع القيمة في باب بيع الاب والام لا يضمن الوصي ما تنفق على ولية ختان اليتيم
الخ واما اذا انفق في باب القاصي في خصومة مال الصغير فذكره الولو الجي في الاجارة
وذكر انه يجوز بخلاف ما اذا دفع رثوة وفي البرازية من كتاب الوصايا في الفصل الثاني
انفق الوصي على باب القاصي يضمن ما اعطى على وجه الرثوة لا على وجه الاجارة اذا
لم يزد على اجار المثل او في التمة نقلا عن الخاتمة الوصي اذا انفق من مال اليتيم على باب
القاصي في خصومة كانت على الصغير اوله قال ابن الفضل ما اعطى الوصي من مال
اليتيم على وجه الاجارة لا يضمن مقدار اجر المثل وما على وجه الرثوة يكون ضمانا
الو في البرازية من السادس في تصرف الوصي اذا نفذ الوصية من مال نفسه
يرجع في المختاراه وهي حادثة الفتوى وان اقامه مقام الاول انفلد هذا ما في الفتاوى
الولو الجية وقد تقدم ان القاصي لا يعزل وصي الميت الا في ثلاثة مواضع فيجب التقويل
على ما تقدم اذا مات احد الوصيين اي المختار للميت اقام القاصي الخي وصيا
اي بقاءه على وصايته وحده بقربنية قوله او ضم اليه اخر ولا تبطل اي الوصاية بموت
احد الوصيين الا اذا اوصى لهم بالتصدق بالثلث اي فانها تبطل ووجهه انه
رضي بامانتها وقد عدم ذلك بموت احدهما هكذا اظهر لي وبه سقط ما قيل لا يظهر

الطلاق وللام ولاية ايجار ايها الحقول وكذا الوصي في الترخاثة نقلا عن المحققين
واذا اجر الوصي الصبي في عمل من الاعمال فهو جائز فان بلغ فله فتح الاجارة التي عقدها
عليه وليس له ان يفتح الاجارة التي عقدتها في مال ذكره في الوصايا وفي الاجارات ايضه
بصيفة ولو اجر الاب او الجد او وصيهما الصغير ثم بلغ الصغير فهو بالجواز ان شافى
على الاجارة وان شافى فربما يبين لهما وبينه ما اذا اجر وعبد الصغير ثم بلغ الصغير
حيث لا يكون له ولاية الفسخ اه وقد تقدم ان الوصي الميت ان يواجر الصغير كما طر الرهب
وسائر الاعمال بخلاف وصي القاضي فعلى هذا المراد الوصي الذي يوجر الصبي وصي الاب او
الجد لا وصي القاضي فانه ليس له ذلك بقرانه لو نصب القاضي وصيا على يتيمة ولم يذكر شيئا
من امر الوقف هل له ان يتصرف في الوقف كما يتصرف وصي الميت وان لم يذكر له شيئا من امر الوقف
قال بعض الفضلاء مقتضى قولهم وصي القاضي كوصي الميت ان لم يذكر فانهم لم يستثنوا هذه المسئلة
فقد بر ولو زاد تبين وتشتري كان وكلاهما اقول وهل له ان يوكل بكل ما يجوز له ان يعمل
بنفسه كما في الفصل السابع والعشرين من جامع الفصولين وفيه لو بلغ قبل ان يعمل الوكيل
لم يكن له ان يعاير ويوت القاضي ينعزل وكيله وكذا الوصيات الصبي ينعزل الوكيل الا
اذا قضى بامر القاضي يعني فلا يضمن حصته ويبيع الارث ان كان له تركته اخرى وان لم يكن
فيشاركه بقدر حصته قال في الخاتمة وصي الميت اذا قضى دين الميت بشهود جاز
والاضمان عليه للحد وان قضى دين البعض لا يضمن والغريم الاول يشارك الاخر فيما قبضه اه
وان قضى بامر القاضي دين البعض لا يضمن والوصي قصدا الدين الظم من ماله
وفي شئ الجامع الصغير للتراشي من كتاب الوكالة وللوصي قصدا الدين الظم من ماله
ويرجع وكذا الوارث ويصدق انه قضى ولا يشارك الكفون والطعام والكسوة للصغير
واد الخراج لانه مأمور به بطلبه فلم يكن متبرعا وفي الكافي فان ظهر غريم اخر فان
كان الوصي قصدا لم يضمن ويشارك القابض او يضمن الوصي اوصى له رجل ثم اخراجه
في الغزاة ما يفيد حيث قال في اول نوع اخر احد الوصيين لا ينفرد به وفيما عداه
لا ينفرد عند خلاف الثاني سوا اوصى لهما معا او على المتعاقب في الاصح اه وانما اذا
ولي السلطان القضاة شخصان ولي اخر فذكره المصنف في الكثرة ثالث ورقة من كتاب
العقضاء وانما الوكيلان فقد ذكره في الكثرة في قوله لا يتصرف احد الوكيلين وانما لو

جعل

جعل ولاية الوقف لرجل ثم جعل اخر وصيه يكون شريكا له في امر الوقف كما ذكره
المصنف في الثاني من المواضع الاربعة التي الكلام على الناظر فيها وذكر في اخر الثالث ما اذا
نصب القاضي وصيا ثم نصب غيره اتفق الوصي على التيميم من مال نفسه في الخلاصة
وكذا لو اشترى طعاما للمنفقة او كسوة بشهادة له ان يرجع في مال الصغير وانما
اشترط شهادة الشهود لان قول الوصي معتبر في الانفاق لكن لا يقبل في الرجوع في مال
اليتيم اه وفي الخاتمة ما يفيد اه والله سبحانه اعلم
ختم المصنف الفوائد بكتاب الفرائض لانه اخر احوال الانسجام فريضة وهي ما قدر من
السهم في الميراث وعلم الفرائض من العلوم المهمة قال عليه الصلاة والسلام تعلموا الفرائض
وعلموها الناس فانها نصف تعلم اقول في كون الفرائض بمعنى ما قدر من السهم في الميراث
نصف العلم نظر اذ هي لا تبلغ ثمن العلم فضلا عن نصفه وحمل العلامة ابن خلدون في مقدمة
تاريخه الفرائض في الحديث على فرائض الدين العطا لا يورث عنه الحق اقول في اطلاق
انه لا فرق بين ان يموت من له العطا في نصف السنة او اخرها وفيه مسكين على الكثرة
عند قوله ومن مات في نصف السنة حرم عن العطا انما وضع المسئلة في نصف السنة لانه لو مات
في اخر السنة يستحب الصرف الى قريبه ذكر الزيلعي من اخر كتاب الوالان بنت المصنف
ترث الميت اقول لم يذكر الزيلعي انها ترث بل قال المصنف وبعض مشايخنا في نوايق قولون
بالدفع اليها لا بطريق الارث بل لانها اقرب الناس الى الميت فمات اولي من بيت المال الا
ترى انها لو كانت ذكر الهنت تستحقه وليس في زماننا بيت المال ولو دفع الى السلطان
او القاضي لا يصرفه الى المتحق ظاهر اه فهذا اختلف في النقل والمجتمعات لا يورث
قال في الكثرة ويرث ان خرج اكثره فمات لا اقل قال في شئ الرجعية المسماة بالشكاه هذا
اذا انفصل الما الفصل بان ضرب بطن امرأة فالقت جينا ميتا فانه يرثه الوارث
وسيا في اخر هذه الصفحة بحيث قال الميت لا يرث الا في مسئلة ما اذا ضرب بطن امرأة
فالقت جينا ميتا فان الفرة يرثها الجنين لتورث عنه كما في جنابات البسوط وفي
الثالث نظر يعلم مما قدمناه يعني في البيوع وهو ان الجنين يرث اذا كان موجودا في البطن
عند مورثه بان جال اقل من ستة اشهر منذ مات المورث هكذا ذكر المسئلة مطلقا وهذا
التقدير في استحقاق الجنين الميراث عن غير الاب اما في استحقاقه عن الاب فانه يرث اذا اجاز

كتاب الفرائض

به لاقول من ستة اشهر من ذوات ما لم تقرب انقضا العدة نصر عليه محمد في كتاب الفرائض
كذا في جامع احكام الصغار للاشتر وشي وصوابه لاقول من سنتين فان العدة يبرتها
الجنتين لتورث عنه اقول اقتصاره على العدة غير جيد فانه يورث من مورثة ايضه قال في
الظهيرية من المقطعات ومتى انفصل الحمل ميتا انما لا يورث اذا انفصل بنفسه فاما اذا
فصل فهو من جملة الورثة ببيانه انه اذا ضرب انسان بطنها فالقت جيننا ميتا فهدا
الجنتين من جملة الورثة لانه الشايع اوجب على الضارب العدة ووجوب الضمان
بالجناية على الحي دون الميت فاذا حكمنا بجناية كان له الميراث ويورث عنه نصيبه
كما يورث عنه بدل نفسه وهو العدة لاعلى الثاني بنا على ان المتق يقب الملك
ولا يقاربه وقد يقال ما المانع من تزول مقارنا لم يجز ينزلان معا الا قيل لعل المانع
كونه شرط فلا بد من وجوده قبله فلو نزل لا ينعان ان مقدما عليه بالرتبة وذلك ان لا ينعان
في الروطاه وفيه تأمل فنهاما لا يجزى منه كحق النعمة من هذا القسم الاجزاء
فلا يورث كما في الدرر والفرر وكذا اخبار الشوط والروية كما في الكنز والتمح لعل
المراد حق التزوج كما لو كان للقاصرة اخ شقيق واخ لاب فالتشقيق عن ولد لا يورث ولا
التزوج بل الحق للاخ للاب وجس البيع والرهن يورث اقول كما ينبغي تأخر هذا عن قوله
والوكالات والوداع لتكون الاشياء التي لا تورث على منق والعماري والوداع ليس المراد
عين المار والمودع لانه من الاعيان لامن المحقوق فالمراد كونه مستعرا او مورد على بعض
ان المستعير لو مات لا يكون وارثه مستعير كذا المودع واما خيار التفسير اقول
وخيار فوات الوصف صح في الفقه بانه ينقل الى الوارث اجماعا وهو يورث منه ان خيار
التفسير يورث لانه يشبه فوات الوصف وقد مال الى ذلك شيخنا شيخنا الشيخ علي القاسبي
والى هذه الشيخ محمد الغري صاحب كتاب تنوير الابصار والدية تورث اتفاقا اطلق في
كون الدية تورث فافاد انه يورثها كل من يورث امواله وهو كذلك ولم يتعرض الى انها تقضى منها
الديون وتنفذ الوصايا لولا وقد ذكره السيد في السراجيه فلا بد من اعادته اذا حضر
لانه لو ورثه الورثة لكان اثبات احد هم كافيا كذا في اخر التيسير وقد ذكره في الهداية في باب
الشهادة في القتل بل في متن الوقاية الجد كلاب اقول يجب الحد على الجدة حتى في القتل
ذكرها في السراجيه تجب صدقة فطر الولد على ابيه الفتي يعني اذ لم يكن للولد مال فان

لم

لم اختلف في وجوب صدقة الفطر والاصحية وما له لكن اعتمد اصحاب المتون والشرح
تصحح الوجوب فليكن هو الراجح فلا يلحق النكاح مع العصباء الخ اطلقه فشمس ما اذ الوصي
لم الاب بذلك اولاد وهو كذلك فان الوصي لا يملك تزويج الصغير والصغيرة مطلقا
وصي الميت كالأب الابن في مساييل قال بعض الفضلاء يستثنى مساييل اخر لم يذكرها المم في الاستثنا
قاوهم كلامه ان الاب والوصي فيها متفقان وليس كذلك وما ذاك الا لان التعداد في مقام الوصي
ينفذ المحصر الاول رهن الوصي متاع التيسيم عند ابنه الصغير لا يجوز اجماعا وان ابنه كبير لم
يجز عنده كالوكيل اذا باع من ابنه الكبير وان مكاتبه او عبده الماذون لا اتفاقا كذا في البرزخ
بخلاف الاب كما في التبيين قال بعض الفضلاء والفرق بينهما وفور شفعة الاب فخر من تركة شخصين
واقبته عبارته مقام عبارتين كما في بيع مال الصغير من نفسه والوصي لا يجوز منه ذلك
لانه وكيل محض ولا يصلح الواحد لا يتولى طرفي الرهن كما في البيع لكن تركنا ذلك في الاب لما
ذكرنا ورهن الوصي من ابنه الصغير ومن عبده التاجر غير المديون بمنزلة نفسه فلا يجوز
ما اطلق في البرزخية في عبده فشمس المديون وغيره وليس كذلك فقد قال الزليعي عدم الجواز
الجواز في حق الوصي مقيد بما اذا لم يكن الماذون مديونا فان كان مديونا يجوز فقد اطلق
البرزخي في محل التقييد الثانية لو باع الاب مال احد الصغيرين من الاخر جاز ولو فصل
الوصي لم يخاف اتفاقا وفي القاضي اختلاف فقيل بالجواز وقيل بعدمه كما في العارضية الثالثة
الاب اذا دفع مهر امرأة ابنه الصغير من مال نفسه ان اشهد وقت الادائه دفع لي
يرجع على ابنه الصغير كان له ان يرجع على ابنه الصغير ولو لم يشهد القياس ان له
ان يرجع وفي الاستحسان لا يرجع ولو كان مكان الاب وصي وغيره من الاولياء يرجع
في مال الصغير وان لم يشترط في اصل الضمان كما في العارضية وفي كلام العارضية ان
حكم الجدة لها عند حكم الاب بل حكمه حكم الوصي لانه قال ولو وليا غيره فدخل الجدة
فخرج مطلقا كالوصي الرابعة الاب اذا اشترى لولده الصغير خادما له الرجوع بالثمن
ان شرط والا فلا بخلاف الوصي فان الرجوع شرط اولها في الخلاصة قلت الا ان
يكون الوصي هي ام الصغير فانها بمنزلة الاب كما قال القاضي خان الخامسة لو رهن
الاب مال ولده الصغير يدين نفسه وهلاك الرهن وقيمته اكثر من الدين ضمن
الاب مقدار الدين لا ما زاد بخلاف الوصي فانه يضمن القيمة السادسة لو رهن الوصي

ماله من اليتيم اوارته من مال اليتيم من نفسه لم يجز ولو فعل الاب جاز نص عليه في العارضة
للادب بيع عقار الصغير بخلاف الوصي الا باحد معان في الوصي لا الاب الشائمة لو اقر الاب بالامر
على الصغير جاز كما في العارضة ولو اقر الوصي كما ذكره المصنف في هذا الكتاب وفيه التاسعة
اذا اقر الوصي نفسه او عبده للصغير لا يجوز ولو فعل الاب ذلك جاز كما في الثانية العارضة
في الاضحية على الاصح من عدم وجوبها في مال الصغير ليس للاب والوصي ان يفعلها فان
فعل احدهما ضمن الاب لا الوصي وعليه الفتوى كما في النزاهة وفي الثانية والظاهرة الفتوى
على انه لا يضمن الاب ايضا فالحالفة على ما في النزاهة وينبغي اعتماد ما في الثانية الحارثة عشر
للادب قسمة مال مشترك بينه وبين الصغير بخلاف الوصي كما في المصنف الثانية عشر
اشترى لنفسه من مال ولده الصغير واستهلك مال ولده او اغتصب حتى وجب عليه
الضمان ذكر الحضا انه لو اقر من ماله شيئا واشهد وقال قد قبضت هذا المال من نفسي
لابني الصغير جاز ويصير قابضا وعن محمد لا يصير قابضا بهذا القدر واجمعوا على ان
الوصي لا يصير قابضا من نفسه بالافراز والشهاد وكذا في الثانية الثالثة عشر لومات
الوصي في هلاصته وقيل لا ضمان عليه ولومات الاب بجهد الصنن وقيل لا كوصي كذا في جامع
الفصولين الرابعة عشر لو وجب القصاص لصغير في النفس او فيما دون النفس ولا
حق للاب في هذا القصاص فللاب استيفاؤه استحسانا لا قياسا واما الوصي فلا يملك
الاستيفاء في النفس بخلاف الاب واما فيما دون النفس في عامة الروايات له ذلك وفي بعض
الروايات ليس له ذلك كذا في الترخائفة الخامسة عشر لو قسم الوصي التركة بين الصغير
وعرف نصيب كل واحد على حدة لم تجز قسمة ولو فعل الاب جاز نص عليه في السادسة السادسة
عشر اذا اشترى الاب دار لنفسه وابنه الصغير شفعها فلم يطلب لاب الشفعة للصغير
حتى يبلغ الصغير فليس للذي يبلغ ان ياخذها لان الاب كان متمكنا من الاخذ بالشفعة
لان الشرايين في الاخذ بالشفعة فكوتة يكون مبطلا للاخذ بالشفعة والوصي اذا اشترى
دار لنفسه والوصي شفعها فلم يطلب الوصي شفعتها فاليتيم على شفعتها اذا بلغ كذا في الترخائفة
وجوز اقرض الاب في رواية اقول الصحيح ان الاب والوصي سواء في اجوز اقرض كل منهما مال الغاية
والحانية والنزاهة والعمارة واعتمد النسفة الكثر قال الزبيدي في القاصي ان يقرض مال الغاية
والظنل واللقطة لانه قادر على الاستخلاص بخلاف الاب والوصي واللقطة فيكون بضعيفا الا

ان اللقطة او انشد الضالة ومضت مدة النشد ينبغي ان يجوز الاقرض من فقير
لانه لو تصدق عليه في هذه الحالة جاز فالقرض اولي فان اقرض الاب او الوصي
مال اليتيم هل يكون خيانة في حقهما ويستحقان العزل بسببه واذا اضع هل
يضمان سئل المصنف عن ذلك فاجاب بانه ليس ذلك الا للقاضي ولكن اذا فعل ذلك
وضاع عليه ما ضمانه وان لم يضره لا يكون ذلك خيانة في حقهما ولا يستحقان العزل
بسببه او في جامع الفصولين الوصي لا يقرض مال اليتيم ولو اقرضه لا يعد خيانة
للادب ان يرهن مال ولده كذا في قول في الوصي والتمتع المصنف ان الوصي ان يرهن
مال اليتيم يدين نفسه كما في العارضة وذكر في وصايا العمدة انهم اجمعوا على ان الوصي لو اقرض
ان يوفي دينه من مال اليتيم ليس له ذلك وفي فوائد صاحب المحيط اذا استقرض
مال اليتيم هل يصح في قول الامام لا يملك وقد اختلف الساج فقال بعضهم
ان كان الوصي ماليا يملك والا فلا والاصح انه لا يملك السابعة انه لا يملك
الاصلح بخلاف الاب اطلقه فشميل ما اذا اوصى له الاب بذلك او لا وهو كذلك
فان الوصي لا يملك تزويج الصغير والصغيرة مطلقا من حيث هو وصي ما اذا كان
قريبا او حاكما فلا كلام انه يملك التزويج من تلك الجهة كما لا يخفى فلا حاجة الى تعينه
غير القريب والحاكم كما في انفع الوسائل وروى هشام عن الامام رضي الله عنه
عنه انه لو اوصى اليه الاب جاز كما في الثانية وبه علم ان ما وقع في الزبيدي من انه ليس له
ذلك الا ان يفوض اليه الوصي ذلك رواية هشام وقد قال صاحبنا في ضعفه
ولذلك قال في التنوير وليس للوصي ان يزوج مطلقا فان الغرة يرثها القليل
لا يخفى ان مثله ياتي في المقبول بان يقال انه ورث الدية ثم ورثت عنه فان وقع بان
الورثة يستحقون بان يتدبوا حكم الشرع كان الكلام مثله في الغرة اه ولا يملك الميت الا
في مسألة ذكرناها في القينة اقول فيه نظر فان المصنف لم يذكرها في الصيد وانما ذكرها هنا
اول هذا الكتاب وما بالعهده من قدم فيسنس وما قيل البار والمجور ومعلق بقوله الا في
مسئلة والمعنى لا يملك الا في الصيد في مسألة ذكرناها في اول كتاب الفرائض لا بقوله
ذكرناها لعدم ذكرها في ذلك الكتاب صرح بما قد يفهم ذكرها من الاطلاق لشمول
الحق والميت والمجور ومعلق بقوله ذكرناها بعبارة البعدان لم يكن قاسدا

هذا وذكر في البيهقي اشترى ثوبا وكفنه به ميتة اطلق على غيب به ان كان المتبرع وارث الميت
وقد اشترى من التركة يرجع بالنقصان لان الملك في الكفن لم يثبت للمتبرع وانما يثبت
للميت لانه من الميراث الاصلية وقد امتنع ربه لانه قبل المتبرع بالانقصان وان
كان اجنبيا فترجع به لم يرجع لان الملك في المتبرع وقع له فاذا كفن به فقد اخرج عن ملكه
بالتكفين فاشبه البيهقي في المستثنى من التركة ولا يصح في مستثنى الا قول
لان الدية اذا اذلت على عاقلة كان كواحد منهم فيؤخذ ما ضمنه من تركته وهذا مقيد
بما اذا اذلت من اهل العطا فان لم يكن فلا شيء عليه كما في القهستاني نقله عن النهاية
فالدية على عاقلة اي العبد العتق وعاقلة سيد لانه منهن بالنقص قال عليه الصلاة
والسلام مولد القوم منهم ولا يقبل كتاب ملكهم في انهم ورثته لا وارث له غيرهم لان كتابه
ليس بحجة في استحقاق المال وان قبله في حق الامان كما تقدم في كتاب القضاء القديم عليه
التزوير على الملك او للاحتياط في الامان المحقق لهما في رجل جعل لاحد يبيع اي ملك
احد بنية دار عوضا عما يستحقه من ارثه لوقبى حيا وورثه على ان لا يكون له بغير موت

الاب ميراث جازي مع اقوال يتامل في وجه صحة ذلك بموته هو
اي من الكتاب المسبب بالاسباب والنظائر احكام الناسي خبر عن قوله هي العايد الى الاحكام
التي يكثر دورها ويقبج جهلها ولا يبع الاجبار لا يجعل العطف سابقا على الربط واعطى كل جز من
الخبر ما للخبر من الاعراب واحكام الحمل لا حاجة الى اتمام لفظ احكام فانه منسحب بطريق
العطف واحكام الجنون اقول لم يفهرس لاحكام المنشي مع انه ذكرها بعد احكام الجنون
فيما ياتي فتنبه لذلك وحد النسيان الى يجوز ان يقرأ بصيغة الفاعل وقوله في الخبر طرف الفاعل
متعلق به وكذا قوله بانه متعلق بالمصدر ويجوز ان يقرأ بصيغة الفاعل وقوله في الخبر طرف الفاعل
واهل اللغة والفقهاء والاصوليون لا يفرقون واختلاف في الفرق بين السهول والنسيان
اي اختلاف العلماء في ذلك فذهب الفقهاء والاصوليون واهل اللغة الى عدم الفرق وذهب
الحكام الى الفرق فقالوا ان السهول والاصولية عن المذكرة مع بقائها في المواقف والنسيان
زوالها معا فيحتاج في حصولها الى سبب جديد وقيل النسيان عدم ذكر ما في الت
مذكور والسهول غفلة عما كان مذكورا وما لم يكن مذكورا فالنسيان احض منه مطلقا كما في

شبه التحرير لابن امير حاج والعمد انهما مترادفات اي متساوية في المعنى وما اصدق
واتفق العلماء على انه مسقط للاثم مطلقا اي سواء وقع النسيان في ترك ما مور او فعل
منه عند وسواك في حقوق الله تعالى او حقوق العباد فان قلت حيث كان النسيان
مسقط للاثم مطلقا فامعنى الدعاء بعدم الواحدة في قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا
او اخطانا قلت الجواب عنه من وجوه احسنها ان النسيان ما يعذر صاحبه فيه
ومنه ما لا يعذر من راي وما في ثوبه واخر الزلته ان سني فضلي وهو على ثوبه عدم مقصر اذ كان
يلزمه المبادرة الى الزلته وكذا ان تغافل عن تعاهد القرآن حتى نسيه فانه يكون ملوما
بخلاف ما لو واظب على القراءة ومع ذلك نسي فانه يكون معذورا فثبت ان الناسي قد لا
يكون معذورا وذلك اذا ترك التحفظ واعرض عن اسباب التذكر واذا لم يكن كذلك
صح طلب غفرانه بالدعاء والحاصل انه ذكر النسيان والخطا والمراد بهما ما مسبا عنه كذا
في غريب القرآن وغريب الفرقان للحديث الحسن اقول رواه ابن جرير والحاكم وقال
صحح على شرطها ولم يخرجاه بدلالة حمل الكلام اي على ان الحقيقة غير مرادة كما اذا حلف
لايكل من هذه النخلة حيث لا يكون المراد عين النخلة بل ثمرها بدلالة حمل الكلام وهي النخلة
لان اكلها معذرة فينصرف اليه من غيرها مجازا بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب
حتى لو اكل من عين النخلة لا يثبت لانه عين الخطا غير مرفوع يعني بل واقع والبنو معصوم
من الكذب فصار ذكر الخطا والنسيان وما اشتمل عليه مجازا عن حكمة اخروي وهو
الماتم اي الامم يعني كذا بالافروي هنا الامم والافا حكمه الاخروي هو التواب والعقاب
ودينوي وهو الفساد يعني هنا والافا حكمه الدينوي هو الجواز والفساد والحكماء مختلفون
اي اذا اول مني على صحة الفريضة وفسادها والثاني مني على وجود الاركان والشرائط عدوها
فيوجد احدهما بدون الاخر كما في مراعي الشرائط والاركان ومنه صلى متوضا ما يحسن
غير عالم به ولما اختلف النوعان صار لفظ الحكم مشتركا فلا يعنى ما عندنا فلان المشترك
لاعموم له قال العلامة صاحب الكشاف فيه استباه فان الاشتراك الذي لا يجري العموم
فيه هو الاشتراك اللفظي وهو ان يكون اللفظ موضوعا بازا كال واحد من المعاني كالقمر
لا المعنوي وهو ان يكون اللفظ بازا معنويا كالمختلفة كالحوان والحكم من قدر القليل
لان حكم الشيء هو الاثر الثابت به فيتناول الجواز والفساد والتواب والعقاب هذا المعنى

العام لا باعتبار كونه جواز او نوا او ما ذكر في بعض الشروح من انه يتناول الجواز والغنى
والنواب والا ثم قصد لان هذه احكام شرعية كالعين يتناول الينوع والشمس قصد
فكان مشتركاً فظاً تحكم اذ لا نقل فيه ولا دليل عليه الا قال بعض الفضلاء هذا المنع
خارج عن قانون التوجيه بيانه ان السافعي يستدل بهذا الحديث على عدم اشتراك الصلاة
بالاكل ناسياً ومخطياً فقال علماء ائمة اعمية انما يستقيم الاستدلال بهذا الحديث ان لو كان
غير محتمل وهو مجموع ثم بينوا وجه الاحتمال بان لفظ الحكم مشترك على وجه السند فليس
المستدل من الاجواب عن المنع لاسيما في قوله ونقول بوجه اظهر وهو ان السافعي لما ادعى
ان الحكم مشترك معنوي وبين الحكم قال علماء ائمة اعمية انما يصح بنا ما ذكرت من الحكم عليه ان لو لم يكن
لفظ الحكم مشتركاً معنواً خارجاً عن التوجيه على ما لا يخفى على ان الاضافة في قولهم حكم الدنيا
وحكم العقبي مبنية لاحد معنييه اشارة الاشارة اللفظي يقال عين الذهب وعين الانسان
والتواطي بمجزل عن ذلك سلمنا انه مشترك معنوي لكنه لا يضرنا هذا المنع اذ المعنى ليس
الا الاجمال والتواطي لا يمنع ذلك اذ الجمال ما لا يفهم منه المراد الا باستفسار وقد يحسن الاستفا
عن افراد التواطي قال الامام في الحصول للفظ اذا كان محتملاً لعمان كثيرة ولم يكن جملاً عن بعضها
اول من الباقيات كان محتملاً ثم تناول اللفظ لذلك المعاني ما يجب معنى واحد مشترك بين الكل
وهو التواطي لقوله واتوا حقهم حصاده ولا بمعنى واحد وهو المشترك الى هنا كلامه قال
الفاضل شرف الدين بن كمال ما ذكره العلامة في الواقع جواب عن المنع لاسيما في قوله انما يصح بنا
انه لما اثبت كونه مشتركاً معنواً وهو عام حقيقة انتهى الاجمال وهو المدعى اذ الجمال لا
يمكن العمل به قبل البيان اذ لا يفهم المراد منه الا باستفسار كما ذكره العالم يمكن العمل
به قبل البيان ويفهم منه قبل الاستفسار على جميع افراده واذا امكن فلاحه لقوله وقد يحسن
الاستفسار عن افراد التواطي على ما لا يخفى ويجعل كلام الحصول على ما اذا لم يكن العمل على
المعاني او على البعض العين واما عند السافعي فلان الجواز لا يعمد له اقول في
المنار شرف بن كمال ان هذا القول مما لم يثبت عن السافعي فاذا ثبت الاخرى اجماعاً ثبت
الاخرى بما اختلف النوعان وصار لفظ الحكم مشتركاً فلا يصح الاحتجاج به على فساد الصلاة
بالاكل ناسياً ومخطياً كما ذهب اليه السافعي الا بدليل يقترن به ترجيح احد محتمليه وهو
الديني اذ الاخرى مراد بالاجماع فاننى الديني ان يكون مراد العدم جواز عدم الترتيب

فان

فان وقوعه في روم امور لم يستطع اي الحكم وهو الفساد لان النسيان لا ينافي الوجوب ولا وجوب
الاداء لا يخل بالاهلية والكمال العقل واليجاب الحقوق على الناس لا يورثي الواليعا في
الحج لم يمنع الوجوب به ولا يحصل الثواب المترتب عليه كذا في النسخ والصواب ويحصل
يا سقاط لا والمعنى ان الثواب المترتب على فعل الامور الذي تركه يحصل بتداركه فان
وجب عقوبة كالحمد وكما لو شرب الخمر ناسياً ويفهم منه ان ما لا يوجب عقوبة لا يستقط كما لو
تكلم في الصلاة ناسياً فمن سني صلاة الخ تقرب على قوله فان وقع في ترك ما موربه
او يتقن الخطا في الاجتهاد في الماء يتقن الخطا في الاجتهاد في الماء متوضاً وفي الثوب بعد ما صلى
وفي الوقت بعد ما مضى وفي الصوم بعد ما صام او نسي نية الصوم اي وصام بلا نية
او اكل ناسياً في الصلاة عطف على قوله لو اكل ومقتضى العطف انه يكون محاسن حكمه
بالنسيان وليس كذلك بل هو محتمل يستقط حكمه بالنسيان كما يفيد قوله تبطل
ولو لم ناسياً في الصلاة الرباعية الجواب لو ساقط وهو لا تبطل كما يدل عليه قوله الذي يخل
سلامة في القعدة وقد جعل له اصلا اي لما ذكر مما يستقط حكمه بالنسيان كما يفيد قوله
تبطل كما كمال المصلي اي في اي ركعة من صلاته ناسياً الصلاة وانما لم يجعل النسيان
هنا عذراً لانه ليس مثل النسيان المنصوص عليه في غيبة الوجود وهو نسيان الصوم
والتسمية في الذبيحة لوجود هية مذكورة له نسيان النسيان اذ انظر اليها فان وقوعه
منه لغفلته وتقصيره فلا يمكن الحاقه بالنصوص عليه بخلاف سلامة في القعدة اي
الاول ظاناً انها العقبة الاخيرة حيث جعل النسيان عذراً حتى لا تقصد صلاة لان القعدة
محل الداء وليس للمصلي هية تذكر انها القعدة الاول فيكون مثل النسيان في الصوم اولاً ومنه
مع داع اي لاغ النسيان مذكور في داع النسيان ككل الصائم اذ ليس له حالة خاصة تذكره ولكنه مع
داع النسيان وهو التوقان الى الطعام اولاً ولا اي لاغ نسيان مذكور ولا داعي له فالاول
اي فاولاً ان يستقط حكمه كترك الذاب التسمية فانه لا داعي الى تركها وليس ثمة ما يذكر خطاها
بالبال واجرها على اللسان لذي التلويح ويشكل الاول بتعليقها بقوله لان قول الحيوان
يوجب خوفاً وهيبته وتغير حال البشرية غالباً لتفوق الطبع عنه ولهذا لا يحسن الذبح كثير من
الناس خصوصاً من كان طبعه رقيقاً يتألم بايد الحيوان فيستعمل القلب به فيتمكن النسيان
من التسمية في تلك الحال ويناقض الثاني بان هيبته اضماها وبهيدة المدي لقصده اذهاق

روحها مذكورة بالتسمية فالاولى التوجيه بما قالوه وهو المعنى ابد احكمه والاف المفعول في ذلك
 اي هو السبع كذا في شئ التحرير لابن امير حاج لو شئ المديونية الذين حتى مات كذا في الثانية
 اقول الذي في الثانية من كتاب الغضب في فضل برارة الغاصب والمديون رجل مات
 وعليه دين نسيه ووارثه يعلم ذلك فان الوارث يقضي دينه من مال الميت ولو ان
 هذا الوارث لم يباشر سب الدين في الابد فلم يكن ظالما والنسيان لم يكن منه انتهى
 فلعل ما نقله المصنف في الثانية في موضع اخر منها فليراجع وحكمه في وصايا خزانة
 المفتين اقول قال فيها يستاذنهم وان يعطيهم كيف شاؤوا اذ في الابد جازله ان يعطيهم
 كيف شاؤوا قال بعض الفضلاء وهذا ظلم حسن لو اذنوا له واما الجهل فحقيقته وقيل
 اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به واعتراضه بان يستلزم كون المعلوم غير داخل في الحد
 وكلاهما فاسد كذا في الكشف الصغير اقول هذا الاعتراض انما يتم على مذهب اهل السنة
 والجماعة القائلين ان المعلوم ليس بشئ اما على مذهب المعتزلة فلا ويحتمل ان القائل
 بهذا التعريف معتزلي وجم لا يتوجه الاعتراض عدم العلم عما من شأنه ان يعلم فعلى
 نقد الايقال للحجج والمناظر جاهل لان العلم ليس من شأنه فيكون التقابل بينهما تقابل
 عدم والمكلة وان لم يعتبر قيد عما من شأنه فيكون الحجج والمناظر جاهلين فالتقابل
 بينهما تقابل النقي والابيات وقيل انه صفة تصار العلم في محل قابل له فهو وجودي
 والتقابل بينهما تقابل المتضاد وهو بهذا المعنى نظري فليس يعيب ويمكن ازالته بالقلم
 واما العيب في التقصير في ازالته قال النبي
 يا اولم ارفع عيوب الناس عيبا كنقص القادرين على التمام ^{له} وقال الشاعر
 لا فاجهد نفسك واستكمل فضائلها لا فانت بالنفس لا بالجسم انسان
 فان قارن اعتقاد النقيض فركب بان اعتقد انه عالم اعتقادا غير مطابق وهو المراد
 بالشعور بالشئ اقول وجده بعضهم بان اعتقاد جازم غير مطابق للواقع مع اعتقاد
 وهو عيب لا يمكن ازالته بالتعلم لان صاحبه يعتقد انه عالم فلا يشتغل بالتعلم وعلى تقدير
 الجهل المركب وبسبب قال الشاعر قال حمار الحكيم توما لو انصفوني لكنت اركب
 لانني جاهل بسيط وراكبي جهل مركب وقال النبي ومن جاهل لي وهو جهل جهله
 ويجهل علمي اني جاهل والاف بسيط الى كما اذا قيل لك انت تعلم عدد شعرات اسك

لان الوارث لم يباشر سب الدين في الابد فلم يكن ظالما والنسيان لم يكن منه انتهى

او جهله فيقول جهله فاذا قيل لك انت تعلم انك جاهل بذلك فنقول نعم واما اقسام
 قوله كاذب النار اقول الذي في النار وشروحه ان الجهل على ثلاثة انواع جهل بسيط لا يصلح
 عذرا وهو اربعة اقسام والثاني الجهل في موضع الاجتهاد والثالث الجهل في دار الحرب
 الله ومنه يعلم ما في كلام المصنف التحلل جهل باطل لا يصلح عذرا في الاخرة قيد بالتحلل
 اذ قد يجعل عذرا في الاخرة احكام الدنيا يقبل الذمة حتى لا يقتل وان لم يجعل عذرا في
 الاخرة حتى يعاقب فيها كذا في شئ النار لسرف بن كمال كجهل الكافر بصفات الله
 كما اقول الصواب كجهل الكافر بالله ورسوله وهو الاقوى فانه لا يصلح عذرا اصلا
 لانه ملحق بقره وعناو بعد وضوح الدلائل على وحدانية الله تعالى وبوحيته بحيث لا يخفى على
 احد من حدوث العالم المحسوس وكذا على حقيقة الرسول من القرآن وغيره من المعجزات
 واورده ان الكافر المعاند قد يعرف الحق كما قال وجده واهلها واستيقنتها انفسهم
 ظلموا وعلوا ومثل هذا لا يكون جهلا واجيب بان معنى الجهل منهم عدم التصديق الفسر
 بالاذعان والقبول ورده بعض الافاضل بان الادعاء حاصل فيما ذكر لانه قلبي واجاب
 عن الايراد بان ترك الاقرار فيما يعرفه ويجده جهل ظم وبحث فيه بعض الافاضل بان
 ترك الاقرار فيما يعرفه لا اقرار بالشيء كما ان الجهل كالعلم جتاني فكيف يتقيد جهل الاقرار
 من قبيل الجهل واجاب اما بتخصيص المثال بجهل كافر غير معاند واما بتعميم كجهل
 المعاند وجعل تسمية فعله جهلا من قبيل تسمية السبب باسم السبب فان تركهم
 الاقرار واظهارهم الاقرار بسبب عن جهلهم بوجاهة عاقبة من ترك الجهل بوجوب علم
 يقينه البراهين القطعية فتدبر وجهل صاحب الهوى اي بصفات الله تعالى
 مثل جهل المجسمة والكرامية فانهم قالوا حدوث صفات الله تعالى ومثل جهل الفلاسفة
 بالصفات حيث لا يشبونها ويمتنعون مثل من اطلاق مثل العالم والقادر والسميع
 والبصير على الباري تعالى قادرا على تشبيه فانهم لا يشبونها صفات حقيقة فاية بانه
 تعالى ويقولون عالم بلا علم وقادر بلا قدرة ومثل جهل صاحب الهوى في احكام الاخرة مثل
 جهل بعض المعتزلة بعباد القبر وسؤال منكر فكثير والميزان والصراف والموت والشقاء
 وهذا الجهل دون الاول للكون هذا الجاهل متاولا بالقرآن واعلم ان الزاهد يصرح بالافتقار
 على عذاب القبر وبالروية وكشفه لاهل الكباير وعقوباته الكفر وعدم خلوه

الفاسق في النار نقل ذلك عنه في المراتب الرقاة وجهل الباغي الخ وهو الذي
خرج عن طاعة الامام الحق ظاناً انه على الحق والامام على الباطل بتاويل فاسد
فانه لا يصح عذره لانه مخالف للدليل الواضح وهو ان امام المسلمين اذا كان عادلاً
لا يكون الاعطال الحق ولا يجوز مخالفة بالاجماع وان لم يكن له تاويل فحكمه حكم المصطفى
وعلى هذا قلنا الباغي ان تلف مال العادل او نفسه ولا سعة له يضمن لانه متعمد
ليقاو لاية الالزام لكونه مسلماً ولا يشكوك له بخلاف ما اذا كان له منعة حيث لا يضمن
لخوفه عن الفائدة او لاية الالزام عنه منقطعة لشكوكه فوجبا العمل بتاويل الفاسد
لعمد اذا هلك المال في يده وان كان قائماً بيده وجب رده على صاحبه لانه لم يملك ذلك
بالاخذ والحاصل ان سقوط الضمان معلل بعلت ذات وصفين وهي المنعة مع التاويل
فان استقر احد هما لا يستقط الضمان وجهل من خالف في اجتهاده الكتاب او السنة
المشهور او عمل بالقرين على خلاف الكتاب او السنة المشهورة فانه ليس بعذر اصله كالقوي
بيح امهات الاولاد وهو منتهى بشر المرسي وداوود الاصفهاني متمسكين بما روي
عن جابر بن عبد الله انه قال كنا نبيع امهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه و
فانه مخالف للحديث المشهور وهو قوله عليه الصلاة والسلام احقرها وكرها وكالموتى محل
متر واذ التسمية عامداً عملاً بالقرين من السنة فانه مخالف لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم
يذكر اسم الله عليه والثاني الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح يعني بان يكون مخالف
للكتاب او السنة او الاجماع فانه يصح عذره كالمجتهد افطر على ظن ان الحجامة مضرة
لا تفرزه الكفارة لان جهله في موضع الاجتهاد الصحيح فانه الحجامة تقصد الصدم
عند الامام الاوزاعي لقوله عليه الصلاة والسلام افطر الحاجم والمحجوم وهذا اذا
ظن على فتوى مسمى او سماع حديث ما اذا كان غير مبني على احد لها يلزمه القضا
والكفارة بالاتفاق بخلاف الغتاب لو افطر على ظن ان الغيبة فطرة لقوله عليه
الصلاة والسلام الغيبة تفطر الصائم لانه موول بالاجماع فلا يكون جهله في موضع الاجتهاد
الصحيح على ظن انها محل له فان الحد لا يجب عليه عندنا خلافاً للفرلان الاملاك
متصلة بين الاب والابن والزوجين والمناقعة دائمة ولهذا لا تقبل شهادة احدهما
للاخر فيكون محلاً للاشتباه فيصير الجهل شبهة فتصلح دارة الحد ويسمى هذا

شبهة

شبهة الاشتباه فلا يثبت بها النسب وان ادعى ولد لها ولا تجب العدة بخلاف ما اذا وطئ
الاب جارية ابنه حيث يثبت النسب اذا ادعى ولد لها وان قال علمت انها علي حرام لان الشبهة
نشأت فيه عن الدليل وهو قوله عليه الصلاة والسلام انت ومالك لا بيك وشبهة الدليل
اقوى من شبهة الاشتباه والثالث الجهل في دار الحرب من اسلم اي الجهل بالسرعة مع مسلم
اسلم فيها يكون عذراً حتى لو مكث فيها ولم يعلم ان عليه الصلاة والزكاة وغيرها
ولم يؤدها الا يلزم عليه قصاؤها خلافاً للفرق ولخفاً للدليل في حق وهو الخطاب لعدم
بلوغه اليه حقيقة بالسمع وتقدير بالشبهة فيصير جهله بالخطاب عذراً بخلاف الذي
اذ اسلم في دار الاسلام لسبوع الاحكام والتمكين من التوال ويلحق به جهل البيع اي
بالبيع حتى يكون عذراً ويثبت له حق الشفعة اذ اعلم بالبيع لان الدليل خفي في حقه ايضاً
اذ مما يقع البيع ولا يشهد وجهل الامة بالاعتقاد وكذا بالخيار اي اذ اعتقت الامة
المنكحة يثبت لها الخيار بالعتق ان ساءت اقامت مع الزوج وان ساءت فارقت كحديث بريدة
ملكك نفسك فاختر اي جهلها بالعتق والخيار يجعل عذراً لان الدليل خفي في حقها اما في
الاول فظن واما في الثاني فلان خدمة المولى شاغلة لها عن تعلم احكام صريح بخلاف خيار
البيع لمن زوجها الاخ او العم فانه يبطل بالجهل بالخيار لان الدليل غير خفي في حقها لتمكنها
من تعلم وجهل السكر بنجاح الولي اي بانكحها فان الولي اذا زوج السكر بالانفة ولم يعلم
بالنكاح يجعل جهلها عذراً حتى يكون لها الخيار وان سكنت قبله وجهل الوكيل
والمأذون اي جهل الوكيل باطلاق الوكالة وجهل المأذون بالاذن يكون عذراً فانه لا يصير
وكيلاً ولا مأذوناً بدون العلم حتى لا ينفذ تصرفه ما قبل ذلك على الموكل والمولى وحده
اي جهل الوكيل بالعرف والمأذون بالخيار يكون عذراً ايضاً لكن ينفذ تصرفه بالخفاً الدليل والفرق
الضرر ولو لم تعلم الامة اي المنكحة ولو لم تعلم الصغيرة اي اى الحرة الصغيرة
في النكاح عذراً لاب والجد وقالوا لو استاجر جارية متغيبه الخي الجرم من باب الاحتقاق
اشترى جارية في نقاب ثم ادعاها وزعم انه لم يعلمها لا يقبل ولو اشترى ثوباً في منديل
ثم ادعى انه لم يقبل قال محمد انظر الى ذلك الشيء ان كان مما يمكن ان يعرف وقت المساومة
كالجارية القائمة المستغيبه بين يديه لا يقبل الا ان صدق المدعى عليه في عدم معرفته اياها
فيقبل وان كان مما لا يعرف كثوب في منديل او جارية قاعده غير اسها غطا الا يرى منها شيئاً

يقبل ولاجل هذا اختلفت اقاويل العلماء في القبول وعدمه في السائل وهو من يعلم ما في كلام
المفوض ان علم به حيث وجه الحث ان حلف مع العلم بموته لا يمنع من انعقاد بيعته
لا يمكن حياته بطريق خرق العادة فتتعد باعتبار ذلك ويثبت للحال العجز العادي كما
في الحنفية على سبيل السما وقالوا يعذر الوارث والوصي والمتولي الخ اما الوارث فصورته
لو ادعى الشر من ابيه في حياته وصحته فانكر ولا يثبت فحلف ذواليد فبرهن المدعي
انه ورثها من ابيه تقبل لا يمكن التوفيق ولو ادعى الارث او الائم السر لا تقبل لعدم
واما المتولي فصورته لو ادعى اولادها وقف عليه ثم ادعاه لنفسه لا تقبل كما لو ادعى
لعنه ثم لنفسه ولو ادعى الملك لنفسه او الائم ادعى الوقف عليه تقبل كما لو ادعاه لنفسه
ثم لعنه كذا في البرزخية واما صورته في الوصي فان يشترى دار اليتيم يدعي انما مورثة
عن ابيه وقالوا اذ باع الوصي والاب الخ في جامع احكام الصفار للاسترواح
سئل نجم الدين السبكي عن بيع الاب عقار الابن الصغير بالضرع الفاحش فقال
لا يجوز قبل له فان باع وسلم ثم خاسم هو بنفسه ان يبعه وقع هكذا لو اراد الاسترداد
فقال الحنفية ان سبق منه الاقرار بالبيع ثم التل وكتب ذلك في الصك واشهد على
ذلك لم تستقم دعواه للتناقض قال نجم الدين وعرض علي جواب الائمة من بخاري
على الاطلاق ان للاب دعوى ذلك وقال ذلك محمول على ان اطلق البيع ولم يقرب ذلك
الاقرار ووفق عند الدعوى التي بعت ولم اعلم بالغير او بعت بالغير ولم اعلم ان البيع
لا يجوز وفي جامع الفصولين اذا عجز الاب فاحا فالحاكم ينصب فيما عن الصبي يدعي
على مشتمه ولا تسمع دعوى الاب ولو ادعاه الاب بعد وقوعه والمشتمى انكر الفسخ
بحكم الحال ولو لم تكن المدة قد ما يتبدل فيه السعر والا يصدق المشتمى ولو اقام
بينة فيبينة مثبت الزيادة اول ولا يضر التناقض في الحرمة والنسب والطلاق
يعني لان سبناها على الحفا فيعذر في التناقض لان النسب يبني على العلوق والطلاق
والحرمة يفرد بها الزوج والمولى من باب التفرقات صوابه من باب الاستحقاق
عند قول التناقض عن دعوى الملك ان الجهل معتبر عند الدفع الفساد المقول
قوله وقالوا في باب الرضاع لا قوله ولا يضر التناقض كما هو ظم وفي الخلاصة اذا تكلم

بكله

بكله الكفر جاهلا الخ قال في البرزخية في شبه الامية واعلم ان من تلفظ بلفظ الكفر عن اعتقاد
الاشك انه يكفر وان لم يعتقد انها لفظ الكفر الا انه انق به عن اختيار يكفر عند عامة العلماء
ولا يعذر بالجهل وقال بعضهم لا يكفر والجهل عذر به يعني لان المعنى ما مور ان يميل الى القول
الذي لا يوجب التكفير ولو لم يكن الجهل عذرا لحكم على الجهال انهم كفار لانهم لا يعرفون اللفظ
الكفر ولو عرفوا لم يتكلموا الا قال بعض الفضلاء وهو حسن لطيفا وفي خزنة الاكل
روي ان امرأة في زمن محمد بن الحسن قيل لها ان الله يعذب اليهود والنصارى يوم القيامة
قالت لا يفعل الله بهم ذلك فانهم عباده فسيئل محمد بن الحسن عن ذلك فقال ما كفرت فانها
جاهلة فعلموها حتى علمت الا اذا علم ان لا يعلم ان مربية حاصله ان اشتراه عاظن
انه غير مربي له فيثبت له خيار الرؤية ولا يخفى انه مبني على اعتبار ضنه لا على اعتبار ما في نفس
الامر فقال لا يسقط عنه الحق بدعوى الجهل يعني يجب عليه الوفا بالمسلم فيه ولا يصدق
في الحكم قبل فلو حكم القاضي بوقوع الطلاق باقراره قبل يحل له وطؤها فيما بينه وبين الله تعالى
بعد الحكم او لا اللفظ لا وانما يحل له ذلك قبل الحكم ولو باع الوكيل قبل العلم لم يخبر قباي لم
ينفذ فلو تحققته الاجازة نفذ لانه لا يخرج عن بيع العضوي له وفيه تامل ولو باع
الوصي قبل العلم بالايضا جاز يعني لان الايضا اثبات خلافة وضع بلا علم كالورثة يتخلف الوكيل
فانها اثبات ولاية فلا يبيع تصرف الوكيل مع الجهل كذا في شبه النقابة للعلامة القهستاني ولو
باع ملك ابيه ولم يعلم بموته لا اقول انما صح البيع مع عدم علمه بالموت لان الورثة خلافة
وعلى هذا فالتقيد بالاب اتفاقا وحقه فان الاول ان يقول ولو باع ملك مورثة كما يدل على ذلك
قوله الاتي ومقتضى بيع الوارث دون ان يقول بيع الاب وقد وقعت حادثة الفتوى وهي اجراء
عقار مورثا عليه من ابيه وهو نازحه ثم ظهر فساد الوقفية بشرط البيع بلفظ وصار
ملك مورثا له هل تبقى الاجارة صادرة منه على حالها او تنفسخ ويوجه اننا لم ارضح في ذلك
وافتي بعض المجازفين بعدم بقا الاجارة ثم بان ميتا نفذ قيل هو على تقدير انحصار الارث
فيه ظم المولى ان معه وارث اخر فالنفوذ متوقف على اجازة الشريك ضمن والافلا قيل وهل
يرجع المديون الطالب بما دفعه الوكيل اليه الظم الرجوع ولو دفع الى الطالب بعد رده يعني ثم
مات علم رده كما في الخائنة ولو دفع بعد ما دفع الوكيل اي لو دفع الوكيل بعض الدين بعد ما دفع
الوكيل والمذهب الضمان مطلقا اقول ليس هذا في الخائنة لكنه مفهوم منها ولو اجاز

الورثة الوصية الخ اقول بقي ما لو علموا او وصى به لكنهم جهلوا مقدار او نسوا فليست
 وفي وكالة الوالوجية قيل عليه هذه الخالف لما في الخلاصة حيث قال ولو كان القصاص
 بين رجلين فعفى احدهما وقتل الاخر وجب نصف الدية في ماله في ثلاث سنين ولو قتل
 الاخر ولم يعلم بالعفو او علم لا قود عليه عندنا صايبنا الثلاثة اه ومثله في البرازية قال
 بعض الفضلاء يمكن التوفيق بجمل كلام الخلاصة على ما اذا علم بالعفو ولم يعلم انه يسقط
 القصاص وكلام الوالوجي على ما اذا علم بالعفو وعلم انه يسقط القصاص لانه قد اجمعا
 يشكل على الناس يعني فيعذر بالجهل وقد ذكر الاصوليون في بحث الاكراه على شر الخ
 ان دليل انكشاف الحمة اذا كان خفا يعذر بالجهل وذلك كما اذا اكره على شر بالخبر بالقتل
 ولم يعلم حمة ذلك يعذر بالجهل اه ومنه يعلم ان الجهل عذر في دار الاسلام اذا كان دليل الحمة
 خفا فيلحظ ولو وكله ببيع عبد فباعه بعد موته الضمير للعبد والمراد ان باعه موصوفا
 بما رفع اليه الهالة عن الشري ثم ظهر انه حين البيع كان ميتا ولم يعلم الوكيل بالموت وقد امكنه
 رده الى الشري فلم يفعل حتى هلك وكان الظن في هذه الصورة الضمان لتقصيره بعد الرد
 مع مضي زمن يمكنه الرد فيه فتأمل والله اعلم

كتاب الاحكام الشرعية
 في بيان الاحكام الشرعية

هو جنين اي الانسان المفهوم من الصبي الذي هو واحد الصبيان على طريق التجريد
 فاذا انفصل ذكر وصبي اقول فيه ان الصبي يطلق على الذكر والانثى كما في سب الاسوي على
 النهاج ويسمى رجلا كما في اية الوارث يعني مجازا كما يعيد كلام العلامة حج في سب
 البخاري في باب باياها الذين اسنوا لا تدخلوا بيوتنا غير بيوتكم من كتاب الاستيذان
 الى البلوغ غاية لقوله فصبي لا لقوله ويسمى رجلا فانه فاسد فشيخ والانثى شحنة
 وعجوز ولا تقل عجوزة او هي لغة رديئة كما في القاموس وما حده الشيخ حده العجوز والعجوز
 من استبان فيها السن او من خمسين او احدى وخمسين الى اخر عمرها فكهل والانثى كهلة
 اول يقال الامرود جاكهله كما في القاموس فلا تكليف عليه بشي من العبادات اقول
 في الاول ان يقول وهو غير مكلف اذ لم يتقدم في كلامه ما يصلح للتفريع لكونه غير مخاطب
 واعلم انه ذكر البيهقي في كتاب المعرفة ان الاحكام انما صارت منفعلة بالبلوغ بعد البلوغ
 وذكر الشيخ في الدين الشلبي ان ذلك بعد احد الاقوال في حفظ واعلم ان الصبي اذا تصرف تصرفا
 يجوز عليه لو فعله في صفة كبيع وشرا وتزوج واستد وكناية فنته ونحوها فاذا فعله الصبي

يتوقف

يتوقف على اجازة وليه فاجاز بنفسه جاز ولم يجز بنفسه البلوغ بلا اجازة ولو طلق الصبي
 امراته او خالها او حرقت بجانها او بعوض او وهب ماله او تصدق به او زوج قنه
 امراته او باع ماله بحاباة فاختصة او شري شيئا اكثر من قيمته فاحشا او عقد عقدا مما
 لو فعله وليه في صباه لم يجز عليه هذه كلها باطله وان اجازها الصبي بعد بلوغه لم يجز
 لانه لا يجز لها وقت العقد فلم يتوقف على الاجازة الا اذا كان لفظ اجازته بعد البلوغ كما يصح
 لا تبدا العقد فيصح كقوله او قعت ذلك الطلاق او العتق فيصح لانه يصلح للابتداء كذا في
 جامع الفصولين في الرابع والعشرين ولو اذاه وقع فرضا الخ لانه لا يتنوع وان كان المكلف
 بالديمان والزام الاداغنه ساقط فان قلت كيف يكون الاداغنه فرضا مع عدم لزوم الاداغنه
 اصلا قلت العبد والريض والسافر لا تجب عليهم الجمعة ومع هذا لو اذاهما تقع فرضا
 لكن يشكل على فرض الحج فان العبد لو اذاه حال رق لا يقع فرضا والمعتد الوجوب اقول
 اختلاف التصحيح في وجوب الاضحية في مال الصبي وعدمها وحكي التصحيح من ابن التيمي في
 شه الوهبانية والاشتروشي في جامع الصغار ولا تنقض طهارته بالقهقهة اقول
 ذكر الخادوي في البراج الاجماع على عدم تقض وضوءه بالقهقهة وفيه نظر فقد ذكر الاستروشي
 في جامع الصغار اقول الا ونصه وذكر في التجميع الصبي اذا قهقه في صلواته ذكر في النوادر
 انه لا يفسد الوصف لانه فعل الصبي لا يوصف بالجنائية فيعمل بالقياس وفي فتاوى
 ظهر اليه الصبي اذا قهقه في الصلاة قيل لا ينقض وضوءه وتفسد صلواته واذا نسى
 ان في الصلاة فقهرقه قال سداد قال ابو ج رضى الله عنه تفسد صلواته ولا يفسد وضوءه
 لان السنة وردت في اليقظان وهو ليس في معنى المستيقظ وقال الحاكم الكيفي وعبد الواحد
 يفسد الوضوء والصلاة لوجود القهقهة في الصلاة اه ومثله في معراج الدراية وبهذا
 تبين ان دعوى الاجماع ممنوعة اللهم الا ان يقال الاخير ان ضعيفان فماتوا في عدم
 وكذا في جميع حسنة قال الاستروشي في جامع احكام الصغار حسنة الصغير قيل يجزي
 عليه المعاملة لقوله وان ليس للانسان الا ما سعى وهذا قول عامة سائنا وقال بعضهم في شفع
 الرء يعلم ولده بعد موته كما روي عن انس بن مالك قال من جملة ما ينتفع به المرء بعد موته
 ان يترك اولاد اعلم القرآن والعلم فيكون لو اذاه اجر ذلك من غير ان ينقص من اجر الولد
 شيئا اه ومثله في كتاب الكراهية للعلاوي ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن آدم انقطع

عمله الامن ثلاث والعمد عدمها اقول حكمه في التخصيص عن شايخنا باور النهر
فقال وهو المختار لان نقل البالغ مضمون ونقله غير مضمون فيكون بنا الاقوى على
الاضعف فان قيل لم جازا يمانه ولم تجز امامته لان ايمانه اخبار بان الله واحد
والصدق في خبره مقبول كخبر ان هذا نهار وصلاته ايجاب وهو ليس من اهل الديار
وليس هو من اهل الولاية فلا يلي الاتحاح الا لانه لا ولاية له على نفسه فاحرى ان لا
يكون له ولاية على غيره مطلقا اقول لا مقابلة لهذا الاطلاق سابقا ولا لاحقا
حتى يتبين به وجه الاطلاق لكن لو خطب اقول لا موقع له في الاستدراك
لان الخطابة ليست من الولاية على الغير في شيء وان كان شأنها ان تكون من اهل
الولاية العامة وتصح سلطنته اقول ذكر في مباحث الامامة من الكتب الكلاية
من جملة شروط الامامة البلوغ قال المحقق ابن الهيثم في اول كتاب القضاء واذ لم
تصح ولاية الصبي قاصدا لا تصح سلطانا في زماننا من تولية ابن صغير للسلطان
ازمات صرح في فتاوى التنقيح عدم ولايته وينبغي ان يكون الاتفاق على وال
عظيم يكون سلطانا ويكون تقليد القضاء عنه غير انه بعد نفسه بتعالا بين
السلطان تعظيما وهو السلطان في الحقيقة اقول ومقتضى هذا ان يحتاج
الى تجديد بعد بلوغه ولا يكون ذلك الا اذا عزل ذلك الوالي العظيم نفسه لان
السلطان لا ينقل الا بعزل نفسه وهذا غير واقع هذا وقد صرح البرزنجي كما سياتي
ان السلطان او الوالي اذا لم يغير بالغ فليجوز الاحتياج الى تقليد جويده قال بعض الفضلاء
وهو في الفم ذكره المقم هذا اذ لو صحت سلطنته لا احتياج الى تقليد جديد اقول
لا مخالفة في الحقيقة اذ الحكم بصحة سلطنته لا يتنافى الاحتياج الى تقليد جديد بعد بلوغه
كما هو في وصيها اقول هذا مخالف لما سياتي في بحث ما افرق فيه الوصي
والوكيل من ان الوصي يستتر فيه الاسلام والحرية والبلوغ والعقل ولا يستتر في
الوكيل الا العقل على ان ابن الشيخة نقل في سنة المنظومة عن قاضي خان انه لو وصي
الصبي او معتوه او مجنون لم يجز افاق بعد ذلك اولى فيفق وبسط الكلام في شأن
اطلم عليه واما قامة في صلاة الفريضة ففك كلامهم لا بد منه يعني فيكون وضعا
قال بعض الفضلاء وهو لا يلازم قوله وان كانت اركانها وشرايطها لا توصف بالوجوب

في حقه وفي جامع احكام الصغار وان وصلت المراهقة بلا وصف بامر بالاعادة بطهارة
على سبيل الاعتقاد وكذا اذا وصلت عبرانية وافهم التقييد بالمراهقة ان غير هاتين
بالاعادة وان لم تصح صلاتها لعدم الطهارة والستر في الكلام في ان الما الذي توصف به
هل يصير مستوعبا قال في الجواهر نقلا عن القنية لا يحفظ رواية في ما وضو الصبي
واعلمه يني على خلافهم في صلاته من جعلها صلاة حقيقة جعله مستوعبا ولا جعلها
تخافا واعتقاد لا يجعله مستوعبا الا في البحر المختار انه يصير مستوعبا واما فرض
الكفاية فهل يسقط بفعله فقا لوال اقول بيض المصالح الجواب ولا نه لم يحضره حال
التصنيف وفي جامع احكام الصغار للاستروثي الصبي اذا لم في صلاة الجنابة ينبغي ان
لا يجوز وهو الفخ لانها من فروض الكفاية وهو ليس من اهل اداء الفرض ولكن يشكل
برو السلام اذ سلم على قوم فرد صبي جوابا لسلامه فانه يسقط عن الباقيين عند بعض المتأخرين
ان كان يقبل الرد اقول هذا البعض يلزمه الفرق او القول بالاتحاد ويمكن ان يفرق
بين امامته في صلاة الجنابة ورد السلام بان البلوغ شرط صحة الامامة مطلقا بخلاف
رد السلام فان البلوغ ليس شرط الصحة وتقبل روايته اقول ظاهره قبل بلوغه
وليس كذلك قال في جامع احكام الصغار لا خلاف في قبول روايته من سمع الحديث قبل
البلوغ ثم رواه بعد البلوغ لان كثيرا من الصحابة كانت هذه حالهم اماما رواه قبل البلوغ
فغير مقبول عند الجمهور لان طريق العلم بخبر الواحد الدليل السريع وهو انعقاد الاجماع
ولم يثبت ذلك في خبر الصبي في ذلك على الاصل الراجح للمحل بالظن ولان النفس لا تثبت
بصدق غالبا وقال بعض المتكلمين اذا كان مرادها عينا يميز ما يورده قبلت روايته
وادعى ذلك وجدي في حق الصحابة لكننا نقول لم يثبت والظن من عادتهم بخلافه
ويقبل قوله في الهدية والاذن اقول في استبان الذخيرة صغيرا وصغيرا او مملوكا في تجارة
يسمعها لم يسمع ان يستتر منه قبل السؤال فانه سأل عن حاله فقال انه ما دون له في التجارة
فانه يتحرى فان في الصبي عد لا يتبع فانه لم يقع تحريمه على شيء يبقى ما كان عليه ما كان قبل التحريم
وكذلك لو ان هذا الصغير اراد ان يهب مائة من الرجل او يتصدق به عليه فيستحق له ذلك
الرجل ان لا يقبل هديته ولا صدقته حتى يسأل عنه فانه قال انه ما دون له في الهبة والصدقة
فالقاضي يتحرى ومبنى الحكم على ما يقع تحريمه عليه وان لم يقع تحريمه على شيء يبقى ما كان عليه

قبل التبري وكذلك لو ان هذا الصغير اراد ان يهب ما اتى به لرجل او يتصدق به
عليه فيبغى لذلك الرجل ان لا يقبل هديته ولا صدقته حتى يسأل عنه فان قال انه
ما ذون له في الهبة والصدقة فالقاضي يتجرى ومبنى الحكم على ما كان يقع تحريمه به
عليه وان لم يقع تحريمه على شيء بقي ملكه على ما كان قبل التبري قال محمد رحمه الله تعالى وانا
يصدق الصغير فيما يجرب بعد ما تجرى ووقع تحريمه ان صادق اذا قال هذا المال مال
ابي او مال فلان الاجنبي او مال مولاي وقد بعث به اليك هبة او صدقة فاما اذا قال
هو مالي وقد ذن لي ان اتصدق به عليك او اهبه لك ان يقبل ولان شمس الائمة الخلواني
يقول الصبي اذا اتى بقالا بفلوس يشتري منه شيئا واخبره ان امة امرته بذلك فان طلب
الصابون ونحوه فلا بأس بان يبيعه وان طلب الزبيب او ما يأكله الصبيان عادة بيني
ان لا يبيع منه كذا في جامع احكام الصغار ويمنع من مس المصحف اقول في جامع احكام
الصغار ذكره بعض ما يحتاج دفع المصحف واللوح الذي عليه القرآن الى الصبي وجامعة
مشايخنا لم يروا به بأس الا انهم غير محتاطين بالوضوء وفي التاخير توضيح القرآن انتهى
ويصح امانه اقول فيه انه ذكر في شرحه على الكفران من شروط الامانة البلوغ فلا يصح
امان الصبي له وفي النقاية المتعارفة لا يصح قال العلامة الشمني وقال محمد لا يصح امان
الصبي المحجور عن القتال والمأذون فيه يصح اتفاقا فيجب تعيينه وفي جامع احكام الصغار
وان امن الصبي فوما من اهل الحرب ان كان مأذونا بالقتال يصح عندنا ولا يصح عند
السافعي وان كان محجورا وهو عاقل يصح عند محمد دون غيره وثقب اذن السنن
مكروه في جامع احكام الصغار ولا بأس بتقبيل اذن الطفل من البنات لانهم في نوا
يفعلون ذلك في زمن النبي صلى الله عليه وسلم من غير انكاره زاد في المحيط ولانهم يلزم
لمنفعة الرينة او ولا بأس هنا للاباحة لا لما تركه اولى الذي مرجعه كراهة التنزيه
واذا اهدى للصبي شيء في جامع احكام الصغار اذا اهدى الفواكه الى الصبي الصغير يحل للوالد
الاكل اذا اراد ان يهديه للوالدين ولكن اهدى الى الصغير استصغار الهدية ووقفاوي
قاضي ظهر الدين اذا اهدى للصغير شيئا من المأكولات وروى عن محمد انه يباح للوالدين
وشبه ذلك بالصفاة واكثره كسائر تجاري على انه لا يباح للوالدين ولغير حاجة فقيده
لانه لو كان كحاجة يباح وذلك على وجهين اما ان كان في المصروف واحتاج لفقره او كان في المغارة

واحتاج

واحتاج لعدم الطعام معه وله مال ففي الوجه الاول اكله بصيرته وفي الوجه الثاني اكله
بالقيمة كذا في جامع احكام الصغار ويصح توكيله من اضافة المصدر الى مفعوله
ولو محجورا ولا ترجع الحقوق اليه اي يصح توكيله اذا كان يعقل المقدم سواء محجورا
عليه او لا كما يفيد له الواسعية وهو مشكل بالنسبة لقوله ولا ترجع الحقوق اليه لانه
ان كان مأذونا له في التجارة فان كان وكيله بالبيع بالثمن حالا او موقفا ببيع جار يبعه
ولزمته العهدة وان كان وكيله بالشر اما اذا كان بثلث حال او بثلث موجد لا تلزمه العهدة
قياسا واستحسانا وتكون العهدة على الامر حتى ان الباع يطالب الامر بالثمن دون
الصبي وان وكله بالشر بثلث حال فالقياس ان لا تلزمه العهدة وفي الاستحسان تلزمه كذا
في جامع احكام الصغار وتتمام الكلام فيه فليراجع ويعمل بقول المميز في المعاملات
التي القدوري ويجوز ان يقبل في العهدة والاذن قول العبد والمجارية والصبي وفي الهدية
ولو كان المخبر بنجاسة المادمية لا يقبل قوله كالصبي والمعتوق ولا يجب التحريم ولكن يجب
خلاف الفاسق لان خير الفاسق يستوي فيه الصدق والكذب فيجب التحريم طلبا
للمرجع اما الكذب في خبر الكافر فلهذا في جامع احكام الصغار ولا تصح الخصومة
من الصبي كذا في جامع احكام الصغار الصبي التاجر والعبد التاجر يستحلان بقبضتي
عليه بالنكول وذكر الفقيه ابو الليث ان الصبي المأذون له يخلف عند علمائنا وبه
ناخذ وذكر في الفتاوى انه لا يمين على الصبي المأذون له حتى يدرك وذكر في النوادر يخلف
الصبي المأذون له ويقضى بنكوله وكذا ذكر في قرار الاصل وعن محمد لو حلف وهو
صبي ثم ادرك لا يمين عليه فهذا دليل على ان يمينه معتبرة والصبي المحجور عليه لا يصح
اقراره فلا يتوجه عليه اليمين تتحرك التهمة ويستتري النساء الظن ان تحرك الدولة
يستلزم الاشتهار فالاشتهار عامة التحريك في نفس الامر والتحريك علمه العلم بالاشتهار
ويملك المال بالاستيلاء على المباح كالبائع ويملك المال بالتملك ايضا اذا كان
عاقلا كما في جامع احكام الصغار في مسائل اللقيط والتقاطه كالتقاط البائع
اقول اي في صحة الاذني وجوب التعريف وفائدة صحة ضمانه لولم يشهد قال في القيمة
وجد الصبي اعظم ولم يشهد بضمته كالبائع اه وبه سقط ما قيل من انه وجوب التعريف
عليه وهو غير صحيح لعدم تكليفه ومقتضى القواعد وجوب التعريف عليه وهو غير

صحيح لعدم تكليفه ومقتضى القواعد وجوب التعريف على وليه او يجب رد
سلامه في الفتاوى الظهيرية اختلف الناس في السلام على الصبيان قال بعضهم
لا يسلم عليهم وقال بعضهم السلام عليهم افضل لما روي انه علي بن ابي طالب كان يسلم
على الصبيان ويردون عليه ويتركون اللعب او في جامع احكام الصغار روي عن انس
ابن مالك رضي الله تعالى عنه قال كنت مع الصبيان اذ جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم عليهم وفي الفتاوى الظهيرية ولو نزل جماعة على قوم وتركوا السلام اثموا
ولو سلم الواحد جازعهم ووجب على المدخول عليهم ان يردوا الجواب فان تركوا اثموا
في الاثم وان ردوا جازعهم وسكت الباقون قال بعضهم لا يسقط الجواب عنهم كذا ذكره
الاملاء عن ابي يوسف وقال بعضهم يسقط الجواب عنهم انه وعلم منه ان الاستد بالسلام يكون
سنة كفاية كما يكون الجواب فرض كفاية وقيل الجواب فرض عين فلا يكفي الجواب من الواحد
عن الجماعة بخلاف ابتداء السلام فانه سنة كفاية من غير خلاف ويصح اسلامه قال
في جامع احكام الصغار اسلام الصبي العاقل يصح عندنا بخلاف بين اصحابنا في احكام
الدنيا والاخرة جميعا وعند الشافعي لا يحكم باسلامه وجه قول اصحابنا ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم دعا عليا الى الاسلام وهو ابن سبع سنين فاسلم وحين اسلامه وكان يتخبر
باسلامه في صفة ويقول مسقتم الى الاسلام طرا غلاما ما بلغت اوان حلبي والمعنى فيه
انه عرف الاسلام واعترف به فوجب ان يصح منه ولا يلزم على هذا الصبي الذي لا يعقل لانه لم
يعرف الاسلام وردته اقول هذا اذا كان مرافقا والاعتبار اسلامه فقط ولم تعتبر ردة
اتفاقا ذكره الطبرسي ولا تعتبر ردة المرافق عند ابي يوسف ونقل في الظهيرية رجوع ابي حنيفة
اليه وتكلم ببيعة بشرط ان يعقل التسمية الى اخره لان التسمية على الذبيحة شرط
بالنص وذلك بالقصد وصحة القصد بما ذكرنا من العقل والصبط وذكر في الذخيرة معنى
قوله يصبط اي يصبط شرائط الذبح من قطع الماقوم وفري الاوداج وذبيحة الاخرس وعذرة
عن التسمية بحكم الخرس يعتبر بالعجز بحكم النساء والاقلاف والمجنون سواكذ في جامع احكام
الصغار ومنه يعلم ما في كلامهم فيجوز له الدخول على النساء اقول اراد بل جمع ما فوق
الواحد وكذا يجوز لمن انقض الدخول عليه الا في مسائل ذكرناها في الفتاوى اقول اراد بالجمع
ما فوق الواحد فان الذي ذكره هناك مسيلتان ولا شيء على صبيان بنى تغلب قوله

السلام على الصبيان

جامع

جامع احكام الصغار ويجب الخراج في ارض الصبي والنسوان والمجانين لانه عمر رضي الله
عنه وظن الخراج في جميع اراضي ويؤخذ من ارض الصبي التقاضي العشر مضاعفا وكذا من
ارض المرأة التقضية لانه العشر يؤخذ من ارض الصبي السلم في ظل الرواية ومن ارض المسنة
في الروايات اجمع فكذا يؤخذ من الصبي التقاضي العشر مضاعفا فانه اراد لا شيء عليهم
من كعشر المضاعف فهو مخالف لما ذكرنا وان اراد سوا اخر فلا علم لنا به والظن ان مراده في مواشهم
واموالهم كما هو جوابه لم يستحق سلبه قال في جامع احكام الصغار واذ قال لا يسير من قتل قتيلا
فله سلبه فقتل صبي لم يبلغ الحلم فليس له سلبه وان قتل صريضا او جرحا فلا سلبه سوا ان يستطيع
القتال ولا يستطيع القتال لانه مباح العقل في الوجهين ولو لم يكن ما ذونا فباع الخ تبرع على قوله
ولا ينفق عليه فمان حقه ان يأتي بالفاهد او ما ذكره المصنف الفلاني في النزاهة حيث قال والصبي
المأذون يخلف كالبالغ وقال نصير لا يخلف الصبي المأذون لانه لا يحنت ولا يلزمه الدين الا باقرار
او بينة وعلم وانما يخلف وبه نأخذ ويجوز ان يكون على الاختلاف في ان النكول نكلا واقاراه
وقد منا الكلام على هذه المسئلة في كتاب القضاء بتم من هذا ويقام التقرير عليه تاديبا وكذا
يجس تاديبا لا عقوبة قاله السروجي في ادب القضاء من الحضاف ونقل بعده بورقة ما قلناه ويجس الاب
والوصي يدين على الصغير الا ان يظهر انه لا مال له ولا يجس صبي المراهق الذي لا اب له ولا وصي
ولكن ينصب القاضي ويكيل عنه يوري دينه ويصح قبضه للهيئة اقول وكذا اقبول لكن
ينبغي ان لا يصح قوله اذا وهب له عبد اعلم او مقعد كافي في حواشي حنفية السيد على صدر مرتبة
ولا يتوقف من اقول ما تحصل ضرر ابي بل يلغى ولا يترتب عليه الاحكام في الطلاق والعناق
ومن اقرضه واستقرضه لم يجز اقول كضمير يمينه راجع لما تحصل ضرر من اقول والاقرض
قول محض كما هو جوابه في بحث الاختلاف في الشهادة قلت والاقرض مثلها فانه دفع ما يتوهم
من ان كلاما من الاقرض والاقرض فعل لا قول وكفالة باطلة مصدر مضاف لفاعله
والمفعول محذوف والتقدير كفالة الغير باطلة قال محمد في الاصل ولا تجوز كفالة الصبي سوا ان
الصبي مجور عليه وما ذونا في التجارة وسوا اذن بما هو تبرع وكسبر عند داخل تحت ولاية الاب
فلا يملك الاذن قال ولو كان لرجل قبل رجل مال فادخل المملوك بنيه في كفالة ذلك المال وقره الحق
ولم يحتلم فان ذلك باطلا ولا يتوقف على اجازة الصغار اذ يبلغ لانه لا يجز له حين وقوعها فان
يلغى واقرب الكفالة قبل البلوغ فاقراره باطل لانه اقرب كفالة باطلة وان جرد الكفالة بعد البلوغ

صحت الكفالة هذا اذا كان الدين دين الاب فان كان الدين دين الصبي بان استرى
الاب او الوصي شيئا للصغير بالنسيئة وامر الصبي حتى ضمن بالمال لصاحب الدين
وضمن بنفسه الاب والوصي فضمانه بالمال جازر وضمانه بنفسه الاب والوصي باطل اما
ضمانه بالمال فانه التزم شيئا ان عليه قبل الضمان فان قبل الضمان كان يرجع ذلك الى
فلم يكن هذا الضمان تبرعا واما الضمان بنفس الاب والوصي فالانه التزم شيئا ان
لا يلزمه ذلك قبل الضمان وهو احضارها مجلس الحكمه كما في جامع احكام الصغار
وصحت له قبل عليه في جامع الفصولين الكفالة للصبي لم تجز ثم عطل بانه لا بد منها من
القبول وهو ليس اهلا لذلك فاذا ذكره هنا يتاقي على قول ابي يوسف الاخير القائل بعدم
توقفها على القبول او على ما اذا الهنت باذن ابيه او وصيه امه وفي نوادر في حفص الكبير
الكفالة للصبي المحجور عليه لا تجوز قبل له الصبي محجور عن الضمان لا عن التام في بدليل
قبول الهبة والصدقة وفي هذا منفعة فتجوز قال لان الهبة والصدقة تصح بالفعل
وشبهه غير فاما هذا لا بد من قبول وهو قول غير معتبر قيل يشكك بما لو ارضى به
الاجر وذلك قول قال في الاجارة قد يجب الاجر من غير قول فان رجلا لو استعمل انسانا
من غير عقد وراي القاضي ان يوجب الاجر عليه يجب الاجر ولا عبرة للقول وجوب
الاجر اجمو به يظهر عدم صحته في الصورة المذكورة وعنه مطلقا اي اذا كفل عنه
بمال بامر واري كان له ان يرجع بذلك عليه لان امر الصبي الماذون له بالكفالة ينص
وبما عليه معتبر شرعا وان كان لا تجوز كفالة عن الغير لان كفالة عن الغير تبرع
منه على الغير من وجه وهو ليس من اهل التبرع اما الاذن بالكفالة عنه طلب التبرع
عليه وهو من اهل التبرع عليه وان كان الصبي محجور الاجر على ان يحضر مع الكفيل
لان امره بالكفالة لم يصح وان كان الصبي غير تاجر قطلب ابوه من رجل ان يضمنه فضمنه
كان جازرا واخذ به الكفيل وكذلك وصيه او جده ان كان الاب ميتا وكذلك القاضي
اذا لم يكن له وصي والاجد فان تعيب الغلام واخذ الكفيل ابا الغلام وقال انه امرتني
ان اضمنه فخاصني فان الاب يوجد له ذلك حتى يرضى بانه وليس طريقه ان الاب امره
بالكفالة عن الصغير فان مجرد الامر بالكفالة عن الغير لا يثبت للمأمور حتى يطالبه
الامر الا ترى ان ما قاله تقي الكفيل بنفس فلان بن فلان وكفل وغاب المطلوب فارد

الطالب

الطالب ان يطالب الامر بالكفالة باحضار المطلوب لم يكن له ذلك ولكن طريقه ان
الصبي في يده وقبضه وتديه ولهذا قالوا ان الصبي الماذون له اذا اعطى كفالا بنفسه
ثم تعيب الصبي فان الاب يطالب باحضاره وطريقه ان الصبي في يده وتديه كما في
جامع احكام الصغار والصبي التي لا تشتهى يجوز السفر بها وكذا يجوز للرجل
ان يفسلها كما في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي ولا يضمن الصبي الغصب يعني الصبي
المحر في جامع احكام الصغار من مشايخنا من قال بان الغاصب انما يضمن عند تاسيب
الغصب ومن مشايخنا من قل لا بالجناية وذهب الى ان الخلاف في الصبي الذي لا يبرئ
عن نفسه وهو يشبه العبد من وجه لانه مما شئت عليه اليد كالعبد والمهر الكبير من وجه
لان ليس بالافقلا لشبهه بالعبد اذا اهلك بامر يمكن التحرز عنه يضمن واذا اهلك
بامر لا يمكن التحرز عنه لا يضمن توفير المشهير حفظها ومن سلك هذه الطريقة
احتاج الى تخصيص قوله في قوله ومن غصب صبيا فانه اطلاق ولم يفضل ومن
سلك الطريقة الاولى اختلفوا انه يضمن بالباشرة او بالتسبب قال بعضهم يضمن
لانته باشرا فلا فقه حيث نقله الى ذلك المكان من حيث ان التلف بهذا الاستلزام
الاماكن كلها والصبي عاجز عن حفظ نفسه عن الاسباب المتلفة وانما يحفظه وليه
فاذا قطع حفظه عليه عنه اصيب التلف الى غصبه وفعله من حيث الحكم وان ابرئ
حقيقة والبشره حكما الى فية لا يجاب الضمان كما في الملك وشهود القصاص واذا
اعتبر مباشرة الحكماء باركانه التي الحية على الصبي حتى نهشته او التي الجدار عليه او
بين يدي السبع حتى اقتربه واذا كان كذلك يضمن فكذا هنا وهذا القائل لا يحتاج
الى تخصيص قوله في الصبي بخلاف الوصيات بالحج لان حدوث الموت بالحج لا يفسد
الغصب ونقله قال الله تعالى انما تكونوا يدرككم الموت ومنهم من قال بان الغصب
يضمن بالتسبب لا بالباشرة لانه لم توجد منه المباشرة حقيقة ولكن وجد التسبب
وهو اتصال الرفعة فاستقامت اضافة التلف الى الرفعة فصار متسببا والتسبب
ضامن حتى لا يجب الضمان على المباشرة بخلاف ما لو غصب حر كبر او نقله الى مكان فاقا
شيء من الصواعق لا يضمن لانه لم يوجد جرحا مباشرا والتسبب انما المباشرة فلهذا
ولما التسبب فلان التلف لا يضاف لان الكبير يمكنه حفظ نفسه عن الاسباب

المتلفة بخلاف الصغير فإنه لا يمكنه حفظ نفسه هو ومنه يعلم ما في عبارة الصبي من القصور
والاقتصار بسبب المحافظة على المبالغة في الاختصار ولو خذ عه حتى اخرج برضاه لم
يضمن قيل عليه لا شك انه لا عبرة برضا الصبي لانه لا يعرف منافعه عن مضاره واما
القهر الذي يتحقق مع ابا المصوب وممانته فغير لازم كما لا يخفى والا يلزم عدم تحقق الغصب
في التوب وغيره الا ثم قط قوله هذا لم يضمن انه في المسئلة التي قبل هذه يضمن والا لم يصح المقابلة
ولو قطع طرف صبي لم تعلم صحته الا قال محمد في الاصل الصبي كالبالغ في رية النفس واخره
اذا لم يكن لها منفعة مقصورة كقوت بقطعها في اللسان واليد والرجل واشباه ذلك
ويجب الارش كلابتقويتها اذا علم صحتها في بعضها بالحركة وفي اللسان بالكلام وفي العين
يستدل بها اي الحكمة على النظر ولا يكتفى بالاصل فيقال الاصل هو الصحة اذ هنا يحتمل
التبدل والمحمول لا يصح وما في رية في تقويتها كمال دون النفعة كالاذن الشصنة
والشعور فيها الذرية من غير تفصيل لان الجمال والزينة لا يتفاوت كذا في جامع احكام
الصفار ففيه حكومة عدل لادته بالاضافة اي حكمه مقوم وما قوم به من قدر
التفاوت او غيره فيقوم عبدا لهذا الاثر صحيحا ثم يقدم معه مقدار التفاوت بين
القيمتين هو الحكومة كما في رسم النقاية للعلامة القهستاني فوقع ضمن في جامع احكام
الصفار نقلا عن نوادر ابن رستم اذا صاح فقال اي لصبي على سطحه الا تقع فوقه لا يضمن
وان قال وقع فوقه يضمن لان قوله امر بان يفعل الوقوع فصار بمنزلة ما لو قال له القهستاني
الما او قال في النار وفعل يضمن كذا هنا ولو ارسله في حاجة الخ في جامع احكام الصفار
نقلا عن كتاب الخلاص للسيد الامام ابي القاسم لو بعث غلاما صغيرا بلا اذن اهله
الحاجة فارتقى فوق بيت مع الصبي او وقع ومات يضمن لانه صار غاصبا بالاستعمال
لنقص ثمرتها اي للامر بخلاف ما لو قال له لاكل انا وانت اول تاكل انت فانه لا يضمن على
عاقلة الامر كذا في مباحث السبب في اسم الجنائي صبي ابن تسع سنين كذا في الشيخ
والصواب سبع سنين كما في جامع احكام الصفار وان كان لا يعقل الضمير في ان وما بعد
يرجع الى الصبي بقطع النظر عن وصفه بامر تسع سنين وهو الصحيح قال الفقيه ومن نافذ
فعله الكفارة وهي عتق رقبة مؤمنة او صيام ستين يوما ولو جعل صبي على اذنه
اي في جامع احكام الصفار واذا حمل الرجل الصبي على دابة وقال اسكبه الي والحامل

ليس

ليس مولد الصغير فسقط الصبي عن الدابة ومات يضمن الحامل سوا كان الصبي متمكنا
على الدابة او لا يتمك لانه صار غاصبا للصغير بحمله على الدابة وغاصب الصغير ضمان
اذا هلك بامر يمكن التحرز عنه والسقوط عن الدابة يمكن التحرز عنه بعد الحمل عليه ولانه
صار مستوعلا للصبي في حمل من اعماله وهو انساك الدابة بغير اذنه ووليه ومن استعمل صبي
بغير اذنه ووليه وهلك بسبب استعماله ضمن كما لو قال لصبي اصعد هذه الشجرة وانفض
لي ثمارها فصعد فسقط فمات ضمن ولو ملاصبي الخ وكذا العبد وانما لم يحل لانه خلط
ملكه بالمباح ولا يمكن تمييزه وكذا اذا جاصبي بالكوز من ما مباح لا يحل لابويه ان يشربا
منه اذ في ثمانين لان الماصار مملوكا لا يحل لهما الاكل من ماله لغير حاجة كذا في
الجمع لابن الملك من فضل الشرب نقلا عن الذخيرة قال العلامة قاسم لاجرة في الذخيرة
من كتاب الرب من ستمتين صحيحتين من الذخيرة الو فلعن صاحب الذخيرة ذكر المسئلة
في محل اخر لا يقال العلة التي ذكرها صاحب الذخيرة جارية فيما لو فعل ذلك بالغ لان البالغ
الحروان ملكه بالحيازة له ولا يبره ان يجعله مباحا بصبه في الخوض بخلاف الصبي والعبد
فليتا ملر ولا يجوز للمولى الباسه الحرير الخ يعني بكرة تحريمه ان يلبس المذكور من الصبي
الحرير والذهب لان التحريم لما ثبت في حق الذكور فكما الايباح اللبس لا يحل الا للباس وصار
كالحرير لما هم شرها هم سقمها كذا في جامع احكام الصفار وفيه رجل كنى ابنه الصغير بال
بكر وغيره كره ذلك بعض المتأخرين لانه ليس لهذا الابن ابن اسمه بكر فيكون هو اباه
والصحيح لا يباس به فلان الناس يريدون به التفاؤل انه سيصير ابا في ثاني الحال الا التحقق
للحال وذهبت ولا يدري اي ملى بها اقول فيه حذف نائب الفاعل وهو عمدة في
الكلام لا يجوز حذفه

يعني من اسلام وعينه وثبت واقعة الفتوى خاطبهم الله تعالى ونهاهم حال المكرم اقول
بقي لهذا الكلام تنمة حتى يتم المرام وهو ان يقال والسكر ليس بمناف للمخاطب اذ لو كان منافيا
لصار كانه قيل لهم اذا سكرتم وخرجتم عن اهلية الخطاب فلا تصلوا الا ان قولوا وانتم تسمى
حالا والاحوال شروط ولا يصير لقولك للمعاقل اذ اجنت فلا تعقل كذا وفاره ظ لانه
اضاف الخطاب الى حالة منافية له ولما صرحنا ان اهل الخطاب في حال السكر جازم
الا في ثلاث الردة الخ اقول في الخاتمة في باب الخلع خلع السكران جازم وسائر تصرفات الردة

احكام السكران

والاقرار بالحدود والاشهاد على شهادة نفسه وقال داود الظاهري لا ينفذ منه تصرف
 ماويه قال الحسن بن زياد وابو الحسن الكرخي وابو القاسم الصفار وهو احد قولي
 الشافعي وقال محمد بن نصر بن سلام ان كان معذورا في الشرب بان كان مكرها
 او مضطرا لا يقع طلاقه ولا تنفذ تصرفاته وان لم يكن معذورا يقع طلاقه وتنفذ تصرفاته
 وان لم يكن معذورا يقع طلاقه وتنفذ تصرفاته وفي رده قياس واستحسان في الاحتساق
 لا يصح يعني لان الكفر واجب النفي وفي القياس يصح وعن ابى يوسف انه كان ياخذ بالقياس
 فان قضى القاصي بقول واحد منهم نفذ قضاءه او قال بعض الفضلاء وهل يدخل في
 ذلك تصرفات الصبي السكران من اسلامه وغيره وكانت واقعة الفتوى تامله اقول
 الظاهر انه لا يدخل في ذلك لان البالغ السكران من محم جعل نكاح طبارجراله وتقليظا عليه
 والصبي ليس اهلا للزجر والتقليظ او بالكثر قيل عليه التزوج بالكثر مصلحة للصغير
 فلم لم ينفذ ايجاب بان عدم النفوذ بعدم اعتبار عبارته غير ان التعبير بعدم النفوذ
 يقتضي انعقاده موقوف او قضيته انه لو صحى فاجازه نفذ فتامل الثانية الوكيل
 بالطلاق اقول هذا قول الصحيح والواقع نفي عليه في الثانية وقد نص المرافيق في البحر
 على ان الصحيح الوقوع الرابعة غضب من صاحب الاقوال المنقول في العادة في فصل
 الضمانات وفي احكام السكران في هذه المسئلة حكى المصاحي حتى يصح الرد عليه وير القاص
 من الضمان وحقه لا يصح استناده المسئلة بل هي داخلية في العموم الا في سبع المسئلة المذكورة
 وهي الثلاث التي ذكرناها اولها والاربع التي زادها وقوله في قوله باقواله وافعاله تفرغ على قولهم
 كالصاحي والفتوى على انه ان سكر من محم فيقع طلاقه وعتاقه قال في الفقه الا اذا شرب
 الخمر فصدع فزال عقله بالصداع وطلق لا يقع لان زوال العقل مضاف للصداع لا للشرب
 ولو زال عقله بالبنج لم يقع اقول في الجواهر لو سكر من البنج وطلق بطلاق زجراله وعلمه
 الفتوى وينبغي ان لا يصح اذانه كالمجنون يعني بجامع عدم صحة القصد منها اثم وقضى الامم
 مقصور على ما اذا كان السكر من محم ولا يبطل الاعتكاف بسكره بان نوى الصوم في الليل
 ثم شرب المسكر واعتكف قبل سكره ثم بلغ حد السكر حال اعتكافه وبه اخذ اكثر المتأخرين
 اقول وعلمه الفتوى كما في الثانية والمعتبر في القبح السكر في حق الحرمة ما قاله المعتزلة
 خبر قوله ما قاله وقوله في القبح متعلق بالبسطة وقوله في حق الحرمة متعلق بما قاله مقدم عليه

لافاضة

لافاضة الحصر والمعنى المعتبر في القبح المسكر من الاشربة غير الخمر الاقاه في ثبوت
 الحرمة لا الحد وهو ان حد السكران عندهما من في كلامه اختلاط وهنديان لاما
 قاله الامام ابو ج رضى الله تعالى عنه انه من لا يعرف الارض من السما كما يفيد تعريف
 طرفي الجملة هكذا يجب ان يفهم هذا المحل

صعيد
 احكام

جمع عبد وهو الرقيق والرق محم حكيم عن الولاية وهذا الجمع احد ثلاثة وعشرين جمعا
 نظمها شيخنا السيد عبد الله الطيلودي في آيات وهي

جمع عبد عبودا عبد عبد اعابد عبد عبودون عبدات
 عبد عبيد ومعبودي ومها عبده عبده اعباد عبدات
 عبيد عبدة عباد معبده معابد ومعبيدون العبدات

لاجمعة عليه ولا يعيد اطلق في عدم وجوب الجمعة على العبد فشميل ما اذا اذن
 له سيده او اولاد في السراج فان اذن له سيده يجب عليه الحضور وقال بعضهم غير هكذا
 ذكر في باب صلاة الجمعة وذكر في باب صلاة العيد ما يخالفنا هذا فقال بعدم الوجوب
 وان اذن له مولاه ونص عبارته وتجب اي صلاة العيد على من تجب عليه الجمعة الى ان
 قال ومن لا تجب عليه الجمعة لا يجب عليه العيد الا المملوك فانه يجب عليه العيد اذا
 اذن له مولاه ولا تجب عليه الجمعة لان لها بدلا وهو الظهر وهو يقوم مقامها وليس
 كذلك العيد فانه لا بد له ويتبين ان لا يجب عليه العيد كما لا تجب الجمعة لان منافعه
 لا تصير مملوكة له بالاذن في الابد الاذن كحال قيده الا ترى انه لو حج باذن المولى
 لا يستفاد عن حجة الاسلام لهذا المعنى وكذا الوكفر العبد بالمال لا يجوز ولو اذن له
 المولى لانه بالاذن لا يملك المال هو في وجوبها على المالك باختلاف المباح ومعتق
 البعض في حال سعيته كالمالك والاصح الوجوب عليها كما في السراج ولاجمعة على المادون
 كما في الفتاوى الكبرى ولا اذان ولا اقامة اي عليه وقته ان على الموجب وكل من
 الاذان والاقامة ليس واجبا حتى يصح نفي وجوبه عنه على ان نفي الوجوب لا ينافي احتمال
 الاستان والاحتجاب وعورته كالرجل اى الامة المعلومة من القام اذ في الترجمة
 تغليب العبد على الاما وتزاد البطن والظهر اقول وكذا الخنس كما في البحر ويحتم
 نظر غير المحم الى عورته فقط اقول يفهم منه انه لا يحتم على المحم النظر الى عورته وليس كذلك

الا ان يراد العورة الغير الغليظة كاليد والظهر والجنب واعلم انه يستثنى من غير اللحم
اليد وما عداها اي العورة ولو ظهر او بطننا كالوجه واليدين والرجلين ان
اشترى اي ان نظر بشهوة ولا يجوز كونه شاهدا اي العبد فالضهير راجع الى الحج باعتبار
واحد ولا يلي امرعاما الا يمانية اقول يستفاد منه صحة تصرف الباشاة يمانية عن
السلطان وان كان باقيا على الرق كما قد يقع مع بلي مصر من الباشوات الذين يخرجون
من السرايا بغير عتق ولا يملك وان ملكه سيده اقول لا وجه للتقييد بالسيد بل
العبد لا يملك سوا كان المملك سيده او غيره ولا يكفر الا بالصوم اقول في ايام
شم مختصر الطحاوي للاسيماي واذا حست المرأة في يمين وهي مسرة كان لزوجها ان
يمنعها من الصوم لان هذا الصوم ما وجب عليها بايجاب الله تعالى له وجب يمين
وجدت من جهتها فكان للزوج ان يمنع وكذلك هذا في العبد وكذلك هذا في صوم حيا
بسبب وجد من جهتها الا في فصل واحد وهو ان العبد اذا ظهر من امراته لم يكن
لمولاه ان يمنعه من الصوم اذ قد يدل على ان اطلاق الم غير سيد ويجعل على تكفير
العبد بالصوم في الابل ولا من كيا علانية اقول يفهم من تقييده بالعلانية انه يجوز
تركه سرا ولا فرضا وجب بايجابه عطف على قوله غير فرض اي ولا يصوم فرضا
وجب بايجابه وكذا اعتكف في اي ليس له ان يعتكف ولا ان يحج ولا ان يعتمر
بدون اذن السيد ولا ينفذ اقراره بما لا في التوضيح ان العبد المحجور اذا اقر بزوج
غير اذن ودخل الى عتقه او في باب كفالة العبد من العناية ثم الهدية ان اذا
اقر باستهلاك مال وكوبه المولى واقرضه انسان او باعه وهو محجور عليه او رده
انسا فاستهلكه فانه لا يواخذ بذلك كله للحال ما ذونا او ملكا تبا اي ما ذونا
كان او مكانا اي هما مستويان في هذا الحكم قال السيد السند في شم المفتاح في مباحث
تعريف السند اليه باللام ان خبر كان اذا اراد به التوبة وجب تقديمه ويلزم في
جنائته ان لم يفده سيده قيل وهل اذا جنى يكون المولى الجنائية حق في الكسب كالد
كان ما ذونا وارثه ديون ام لا قال في الوالوجية في جنائته العبد ما مضى ولو اكتسب
العبد الجاني كسابا او ولدت الجنائية ولدا فاختر المولى الدفع لا يدفع الولد والكسب لان
لاحق له فيه قبل الدفع فلا يتعدى الى الكسب اذ فهذا يدل على انه لاحق له في الكسب ولو

الكتب

اكتسبه بعد الجنائية وكذا اقراره بجنائية الم قوله غير صحيح اقول لا يخفى ما في عبارته من ترفع
فان مقتضى التسمية الصحة مع التوقف وهذا يدفع قوله غير صحيح ولا عاقلة لا قوله في الرب
لا تعقل العاقلة عبدا ولا عمدا قال ابو جعفر هو ان يحج العبد على الحر وقال ابن ابي ليلى هو ان يحج
الحر على العبد وصوبه الاصمعي وقال لو كان كما قال الامام ابو جعفر رضي الله عنه لكان الكلام
لا تعقل العاقلة عن عبده ولم يكن ولا يعقل عبدا وقد كتبت ابا يوسف القاضي في ذلك بحرف
الرشيد فلم يفرق بين عقلمته وعقلته عنه كذا في التذكرة الصلاحية وحنائية متعلقة
برقبته كدنية قيل عليه ان الدين كالقرض يتاخر الى ما بعد العتق والجنائية تتعلق بحال انتهي
اقول ثمانية ما ذكره اذا في العبد محجورا اما اذا كان ما ذونا فلا وجه يحمل كلام المص على ما اذا
كان ما ذونا ويباع في دينه يعني اذا كان ما ذونا والآخر الى ما بعد العتق ولا يستري
مطلقا اي سوا اذن له سيده او اخلافا لما لا من صحته اذا اذن له سيده ومهرها كغيرها
اي من الحرير واقبله عشرة دراهم عينة او قيمة يوم العقد او القبض واما مهر مثلها فهو قدر
الرغبة فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها كما في الخزانة وعدتها حيفستان ونصف المقدراي نصف
ما قدر للمحرمة التي لم تحض او مات عنها زوجها وهو شهر ونصف وشهران وخمسة ايام ولا
مطالبة لها لو كان مولاه عينا اي لا مطالبة لها بالوطي وتجب الحكومة بملق بحيث اقول هذا
قول والمفتي به انه يجب نقصان قيمته ان لم يثبت كما في النزاهة لكن في بعض المتون المعتمدة بما يوافق
كلام المص ويمكن ان يحمل كلام المص على ما اذا حلقها ونبتت بيضا فانه يجب حكومة عند كفاي النزاهة
ودواه مريض على مولاه اي واجب عليه كالنفقة لا يحبر عليها وهل الدر والدر لا يفرق
بينهما محمل نظر ولا تسمع الدعوى والشهادة عليه الا بحضور سيده اقول في الفصل الثامن
من العضول الهادية ما يخالفه حيث قال وهب لرجل سائم اراد الرجوع فان كان العبد ما ذونا
يقض له بالرجوع وان كان محجورا لا يقض له بالرجوع ما لم يحضر سيده فان قال العبد انا محجور
الواهب لا بلانت ما ذونا فالقول قول الواهب مع يمينه استحسانا وان اقام العبد بيته
محجورا لا تقبل بيته هذا اذا كان العبد حاضرا والمولى غايب فان كان المولى حاضرا والعبد
غايب فان كان الموهوب في يد العبد لم يكن المولى خصما وان كان في يد المولى فهو خصم انتهى
وفي الخانية ايضا ما يخالفه حيث قال الوادي على عبد محجور استهلك السرايم ان يذهب به الى
القاضي الا باذن سيده لانه يشغله عن خدمة مولاه وانه وجد في مجلس القاضي خلفه او

والخلف لا يكون الا بعد دعوى وفي الظهيرية ويقام الحد على العبد اذا اقربا لنا وبغيره
 مما يوجب الحد وان كان مولاه غاييا وكذا القلع والقصاص لان الوجوب عليه باعتبار
 النفس والامام ابو جعفر رضي الله عنه يفرق بين حجة البيعة والاقرار باعتبار ان للمولى
 حق الطعن في البيعة دون الاقرار ويملك الكفار بالاستيلاء يعني اذا كان قنا اما
 المدبر والمثابت وام الولد فلا كما في الكفر وغيره وروى احد الامتين بيان بدون
 اداة النفي ويتخرج على قولها امره عبده بالامانة في الغير موجب للضمان اي الاثر
 لان العبد مضطر الى فعل ما امر به فينتقل فعله الى الامر مطلقا اقول لا تقيد بقابل
 هذا الاطلاق لاسبقا ولا لاحقا ووجه لا موقع لهذا الاطلاق ويضمن بالعصب بخلاف
 الحر يعني الكبير اما الصغير ففيه خلاف كما قد ينافي في احكام الصبيات نقلنا عن جامع احكام
 الصغار وحيل سفرها بغير محرم قبل علمه في كراهية النزازية ويكره للامانة وام الولد
 في زماننا السفر بلا محرم الا اقول كما نريد الاعتراض على المصنف في عبارة لما في النزازية
 وانما يتم ذلك اذا كانت الكراهية في عبارة النزازية كراهية تحريم اما اذا كانت للتنزيه فلا
 ولم ار حكم التقاط اقول في الزهرية الكفر من باب للقطعة بعد ان نقل عن النزازية انه ليس
 للمولى ان ياخذ ودية عبده ما دون ما هو محجور اما لم يحضر ويظهر ان من كسبه لاحتمال ان
 يكون ودية الغير قال وهذا اصحح بان اهل لا يدع فكذا الالتقاط بجامع الامانة فهما
 وينبغي ان يكون التعريف موكولا الى مولاه كالصبي بجامع الامانة وهما وينبغي ان يكون
 المحرفها اما الماذون والمثبت بالتعريف اليهما وينبغي في الثاني ان يملكه مولاه الخ
 اقول قد قد منافي احكام الصبيان نقلنا عن شمس الجمع ما يفيد صريحا ان العبد يملك المباح
 بالاستيلاء ولا وجه لما استروج به المصنف من مسئلة رد الايق في انه لا يملك المباح بالاستيلاء كما هو
 ظم من تدبر ولا جماعة اي عليه وفيه ان الجماعة ليست بعاجبة
 على ما هو الصحيح وهو لا يصح نفي الوجوب عنه وان وجد قائد راجع الى جميع ما تقدم
 ولا يصح للشهادة مطلقا اي سواي ان مما تقبل فيه الشهادة بالتسامح اولا على العهد
 يعني خلافا لرفوفانه يقول تقبل فيما يجري فيه التسامح وهو رواية عن الامام بقرانه اذا حكم
 القاضي بشهادته مع شاهد اخر او شهادة اعميين هل ينفذ حكمه قال الجمهور بغيره
 في حواشي صدر الشريعة انه ينفذ لانه فصل بجهت حيك قال مالك تقبل شهادة مطلقا

احكام الامانة

لكن

لكن ذكر الكمال في نفاذ قضا القاضي بخلاف مذهبه خلاف ثم قال هذا كله في القاضي المحمدي
 فاما القلم فانما ولاة السلطان ليحكم بمذهب الامام ابي جعفر رضي الله عنه فلا يملك
 المخالفة فيكون معزولا بالنسبة الى ذلك وتكره امامته اي كما يكره اذانه وجوه
 وحضانتها بالمر عطف على ذم حجة قال المصنف في البحر في باب حيار الروية ويكره زجده ولم ار
 حكم صيده وروية واجتهاده في القبلة اه وروية بالرفع مبتدأ خبره قوله بالوصف
 اي علمه بالبيع المحتاج للروية بالبصر يحصل بالوصف فلا يكون له حيار بعد ذلك واما
 ما لا يحتاج الى الروية بالبصر فلا يحصل العلم به بالوصف كالشتم والذوق وينبغي ان
 يكره ويجوز فيه انه حرم في البر بكرة الذبح كما قرناه قريبا
 كما اذا علق الطلاق بيانه ان في قوله انت طالق ان دخلت الدار لا يتصف انت طالق
 بالعلية قبل دخول الدار وانما يتصف بها عند الدخول فيصير حة عللة وهو ان يشد
 في الحال اي يشد الحكم في الحال في العبارة حذف الفاعل وهو عمدة في الكلام لا يجوز حذف
 وذلك المصنونات لا اي كالحكم في المصنونات الى وقت وجود السبب اي سبب
 الضمان وكالضمان اي وكوجوب الزكاة في الضمان ولهذا قلنا في اي لاجل
 استناد انتقاض طهارتها الى الحدث السابق لا الى خروج الوقت وروية اما قال بعض
 الفضلاء يقال علمه عدم مسخ الخف بالنسبة الى التيمم اقتصار التيمم على الوجه
 واليدين والار الى استناد الانتقاض الى الحدث السابق اقول في الكلام حرفا ناش
 عن عدم العلم بصورة المسئلة وصورتها انه يؤمن بالفسخ على طهارة كماله ثم
 وجد فانتقضت طهارة رجليه يوجد ان الماستند الانتقاض الى الحدث السابق
 ليس له ان يقوضا ويمسح عليهما عند خروج الوقت قد به لانها تمسح قبل خروجه
 قال في الميتة وشرها ولو لبست يعني المتحاضة بطهارة العذراي بعد ما ظهر منه شيء
 تمسح في الوقت فقط اذا حدثت بعد اللبس حدثا غير عذرها والفرق بين
 التبييض والاستناد الخ في شمس التيمم الجامع للملاطفي لا يقال لافرق بين الاستناد
 والظهور لظهور الفرق بينهما باختلاف الرطبان شرط الاستناد قيام الحال حال
 ثبوت الحكم من وقت ثبوت الحكم الى الوقت الذي استند اليه كافي للضمان للزكاة
 وليس ذلك شرط في التبييض حتى لو قال ان في زيد في الدار فانت طالق فحاضت ثلاثا

احكام الاربعه

حيث ثم طلعتا ثلوثا ثم ظهر ان كان في الدار في ذلك الوقت لا يقع الثلث لانه تبين وقوع
الاول وان ايتبع الثلث في ان بعد انقضاء العدة وقد ذكر مشايخنا خصوصا بطا المقنن
والمستند بان ما صح تعليقه بالشرط يقع مستندا كما في البحر للصب في باب التعليق
وقد ذكر مشايخنا من الفروع ما يدل على ذلك فقالوا ان الطلاق المنجز من الاجنبى مؤثر
على اجارة الزوج فاذا اجاز وقوع مقتصر على وقت الاجارة ولا يستند بخلاف البيع
فانه بالاجارة يقع مستندا الى وقت البيع حتى ملك المشتري الزوال والتصلة والمنفصلة
قال بعض الفضلاء وقد سئل عن منقل الثلث اذا طلق بالاشارة او اعتق او باع واشترى
ووامت عقلته الى الموت هل يقع ذلك مستندا او مقتصر اذ اجبت بما في مع الفقار
من ان ظم كلامهم في هذا الموضع انه اذا اقر بالاشارة او طلق بها او باع او اشترى جعل
ذلك موقوفا فان مات على عقلته جاز ذلك كله مستندا والافلا قال ولم ارجع
بذلك من مشايخنا الا ان ما تقدم من الصواب عن شم الخلاطى يقتضى وقوع الطلاق
وغيره مما يصح تعليقه بالشرط مستندا كما لا يخفى يظهر ان في القاييم كالمصفا
ما دام قائما والنفوس كذلك دون التلاشي كالمصفا بعد الوجوب والمقتضى
بعد الضمان وان التبيين يظهر فيها اي في القاييم والمتلاشي الهنا كلام المصنف
لعدم الحمل قبل عليه ان اريد ان المولية شرط وقت موت فلان فعدم الحملية في
المسئلة الاولى ظاهرا لانه وقت الموت اجنبية وغير ظم في المسئلة لان الطلاق
ادلم يقع كما هو الفرض فان محلا وقت الموت لانها زوجية وان كان مراده انه يجز
طلاقها اي غير المدخول بها بعد التعليق المذكور حيث تبين لاي عدة فتكون
عند الموت غير محل فليس في العبارة كما ارشد اليه ويشعر به فعلا بالاسم
والفرق بينهما في المصنف اقول قال في المصنف والفرق للامام بين مسئلتى القديم
والموت ان الموت معرف والجز الا يقتصر على المعرف كما لو قال ان كان في الدار زيد
فانت طالق فخرج منها اخر النهار طلقت من حين تكلم وهذا لان الموت في الاستد
يحمل ان يكون قبل تمام الشهر فلا يوجد الوقت اصلا فمن هذا الوجه اشبه سائر
الشروط واحتمال الخطر فاذا مضى شهر فقد علمنا بوجود شهر قبل الموت لان الموت
كان لا محالة الا ان الطلاق لا يقع في الحال لانا نحتاج الى شهر يتصل بالموت

وانه



وانه غير ثابت والموت تعرفه ففارق الشروط من هذا الوجه واشبه الوقت في قولنا
طالق قبل رمضان بشهر فقلنا باسريه الظهور والاقصا وهو اي مجموع اليمين
الاستناد كما في جامع الكبير لفخر الاسلام وقد فرق الكرايسسي قبل علم الجرحا
في فروق الكرايسسي وانما هي في فروق الامام المحمدي لكن المهم اشتبه عليه الاسروفي
غير هذا الحال ليض تغل عن المحمدي ونسبه للمكر يسبي كانه سمع الفروق للمكر يسبي
ثم وجد ما للمحمدي وليس عليه اسم مولفه فقطه الكرايسسي هو وقد ذكرها المحمدي في كتابه
الايمان والنفوس والكفارات

احكام التقيد

اي التقيد وهو الدرهم والذانيير وانما لم يتعين في عقد المعاوضة لان التقيد خلق
منا والاصل فيه وجوبه في الذمة لتوسله الى العين المقصودة واعتبار التعيين فيه
يخالف ذلك بخلاف تعيينه في الهبة لعدم وجوبه في الذمة وكذا في الصدقة والشركة والمضاربة
والوكالة والغصب اذا قام عينه ولو هلك التقيد في يد الوكيل انفرد ولو هلك بعد البيع
قبل التسليم انفسح البيع ولا يطالب الوكيل بعد تسليم مثله وعين مالك التقيد بالتعيين
في عقد المعاوضة ونسخه والشافعي واجم وافقاه كذا فر لانه صدر عن اهله مضافا
الى عمله فيعتبر كما في غير عقد المعاوضة وفيه بالنقد لان ما هو موضوع من الذهب
والفضة يتعين بالتعيين اتفاقا وكذا غيرهما من المثليات والاشراف لانه لو عين
الدرهم ليس للمتري ان يسلم غيرها وعندنا ان يسلم مثله ولا يتقضى العقد
بالبلاك والا استحقاق بل يطالب بتسليم مثله كذا في سمة الدرر للعلامي في النجاشي
رحم الله تعالى وقوله وكذا غيرهما من المثليات يعني يتعين بالتعيين اتفاقا ونحوه
اذ كان المثل حاضر اما سائر الهبة يفهم هذه الفتوى من قوله يتعين بالتعيين او التعيين
لا يكون في الغائب وذكر في الزحيرة الفلوس بمنزلة الدرهم والذانيير في انها لا يتعين
بالتعيين هو وفي سمة الجامع الصغير للمتم تاشي الدرهم لا يتعين في المقود والفسخ
ووقع عليه وجوب زكاة الاجرة المعجلة في الاجارة الطويلة على الاجر في السنة التي
كانت الاجرة في يده لانها ملكه بالقص وبالفسخ لا يتقضى ملكه اذ كانت الاجرة
درهم وما شاكلها وعن كرسني يجب على المتاجر ايض لانه بعد ذلك لا يرد على الاح
وكذا في بيع الوفا زكاة ذلك المال على الباع والمشتري وليس هذا الجات الزكاة

على شخصين في مال واحد لادراهم لاتعيين في العقود والفسوخ وفي تعيين
العقد الفاسد روايتان يعني اذا باع شيئا فاسد او قبض ثمنه ثم تفاسخ البيع
فهل يتعين رد المقبوض من الثمن بعينه ام لا قيل يتعين والاول اصح وهي رواية ابي
سليمان والثاني رواية ابي جعفر كذا في الزيلعي وذكر في غاية البيان ان المختار عدم
التعيين هو وفي الولوية لو انفق الوكيل الدراهم على نفسه ثم اشترى بدراهم من عنده
يكون المشتري له لا للموكل لبطان الوكالة لانها تعلقت بالدراهم المدفوعة الى الوكيل
بعينها وقد هالكت والهبة قيل يحتمل صورتين احدهما انه وهبه هذه الدراهم
فله دفع غيرها الثانية اذا قبض الوهاب له الدراهم الموهوبة واراد الوهاب الرجوع فللموكل
دفع غير المقبوض والثانية لا تنافي في الصدقة والشركة اي الشركة بالمال فلو هالكت
المالان واحدهما في الشركة قبل التراسول من جنس واحد وجنس قبل التراسول
الشركة لان الدراهم والدنانير يتعينان في الشركة فقد هالكت ما تعلق به العقد بعينه
قبل ان يرام العقد وحصول القم به فيبطل العقد بخلاف ما اذا اشترى بدراهم معينة
شيئا ثم هالكت الدراهم لا يبطل البيع لان الدراهم والدنانير لا يتعينان في المعاوضات
ثم انما يتعينان في المعاوضات ويتعينان في الشركة لانها جعلت ثمنين فلو تعينا في المعاوضات
لكن تعينا يقابل العوض فلو عوضا منها فلا يكون ثمنا وفيه تفسير حكم الشرع في تعينا
وليس في تعيينها في باب الشركة تغيير حكم الشرع لانه لا يقابلها عند انقضاء الشركة عليهما
عوض كذا في البدائع في فصل ما يبطل به عقد الشركة وتام الكلام فيها . وكتبنا في السريان
الدراهم حري الدنانير واما حريان الزيوف من الدراهم حري الجياد فقال في الولوية عن الثقة
اشترى بالجياد ونقد الزيوف يرجع بالجياد السائلة اخذ الشيع بالجياد الثانية الكليل
بالجياد ان نقد الزيوف يرجع بالجياد السائلة اشترى بالجياد ونقد البايح الزيوف لم يباعه
مراحمه فان راس المال هو الجياد الرابعة حلف ليقتصره حقه اليوم وعلى عليه الجياد
فقتضاه الزيوف لا يحسب الخامسة له على اخره الجياد فقتضاه الزيوف وانفقها فلم يعلم
الا بعد الاتفاق لا يرجع عليه بالجياد في قولها خلافا لابي يوسف قال المهم في شرحه وتراد سارة
وهي ما نقلنا عن كذا جامع استقرض دراهم وقبضها ثم اشترى ما في ذمته بدنانير ثم
وجد درهم العرض زيوفا لم يرجع بسبب فيها الزيوف بالجياد اعلم ان عدم تعيين

والدنانير

ما يقبل الا سقاط من الحقوق
وبالالتصايب

والذاتير في حق الاستحقاق لا غير يعني ان من حكم النقود انها لا تتعين ولو عينت في
عقود المعاوضات وفسوخها في حق الاستحقاق فلا تستحق عينها فلا تشتري مساكها
ورفع مثلها جنسا وقدر او وصفا هذا هو المراد وان كانت عبارة لا تخلو عن حرازة
وركاكة

لو قال وارث تركت حقا اعلم ان الاعراض عن الملك او حق الملك ضابطه انه ان كان ملكا
لازم لا يبطل بذلك كالموات عن ابنه فقال احدهما تركت نصيبي من الميراث لم يبطل
لانه لازم لا يترك بالترك بل ان كان عينيا فلا بد من التملك وان كان دينيا فلا بد من الابدان
وان لم يكن كذلك بل ثبت له حق التملك صح كما عارض الغانم عن الغنية قبل القسمة كذا في قواعد
الزر كشي من الشافعية ولا يخالفنا الا في الدين فانه يجوز تملكه من غير من هو عليه كذا
في جامع الفصولين يعني في الثامن والثلاثين وعبارته قال احدا الورثة برية ذمة الفرما
اي يبر الفرما عن الدين بقدر حقه لان هذا ابراع الفرما بقدر حقه فيصح ولو كانت الشركة
عينيا لم يبع ولو قبض احدهم شيئا من بقية الورثة وبري من الشركة وفيها ديون على الناس لو اراد
البراءة من حصته الدين صح لا لو اراد تملك حصته من الورثة لملك الدين منه ليس عليه ثم ذكر
ما ذكره المه هنا من قوله لو قال وارث تركت حقا الاخر كلامه وفيه التصريح بان ابر الوارث من
في الاعيان لا يبيع وقد صرحوا بان البراءة من الاعيان لا يبيع ومن دعوى الاعيان تصح وتصور قول
خواهر زاده ان اريد بالحق في كلامه ما يبيع العيين والدين فتأمل لا يبطل ذلك بالابطال
الاهن كلام قاضي خان فلو ان حقه ان يقول له وذكر في الكتاب يعني الاسعاف ولو ان حقه
ان يعينه لانه لا يتبادر عند الاطلاق واما الوقف فقد قال قاضي خان قال المهم في بعض
رسائله بعد ذكر مسألة قاضي خان كل شيء تعلق بالوقف منها ان بعض ذرية الواقف المشروط له
الاستحقاق اذا سقط حقه لغيره لا يسقط وله ان يأخذه ومنها المشروط له ان سقط حقه من الاستحقاق
لا يسقط وله ان يأخذه ومنها من له وظيفة ووقف كالامام اذا سقط حقه منه لا يسقط حقه وكذا من
فرغ عن وظيفة لغيره ولم يكن بين يدي القاضي الا ان الشيخ قاسم في فتاواه افتى بسقوط حقه
بالفراغ لغيره ولم يستند الى نقل وخلافه في ذلك وقد كتبنا في سلك الكثر من الشهادة
ما فهمه الطرسوي في حقه قال بعد نقله كلام قاضي خان في نظر لك الفقيه من اهل المدرسية يمكنه
ان يعزل نفسه فلا يتبع له وظيفة اصلا فكيف يقول لا يمكنه ابطاله وروده ابن وهبان

حيث قال هذا الاعتراض ليس بشئ فان الواقف اذا وقف على من اتصف بصفة
الفقر والفقر مثلا والواقف انما يستحق من اجتمع فيه شرائط الواقف ولا اعتبار
بغير نفسه بل بالطلب والاخذ بعد عزل نفسه كالوقف على الابن اذا عزل نفسه من الوقف
فانه لا ينزل وصاحب الفوائد يعني الطرسي لم يفهم هذا من كلام قاضي خان بل جرى على عادة
اوقاف بلادنا فان الواقف يجعل التقدير للمحاكم مثلا او للمناظر او يجعله ولاية الغزل والتقدير
والاعطاء والحرمان من اتصف بصفة الفقه على مذهب من المذاهب فم اذا بطل ذلك حقه وعزل
نفسه صحيح وليس له العود الا ان يقرر من له ولاية التقدير وليس كلام قاضي خان في ذلك بكلامه
فيمن وقف الواقف عليه وذلك يستحق ما وقف عليه الواقف ولا يبطل بابطاله وما حررناه
حيث قال بعد نقل كلام ابن وهبان وفيما قاله نظر لان الواقف اذا وقف على الفقهاء مثلاً فان
الفقيه لا يستحق في ذلك الربع الا بالتقرير ممن له ولاية ذلك لانه يستحق من كان فقيها او فقيرا
مطلقا كما توهمه لانه الفقيه والمفقر الطالبيين لم يتعيينا ولا يمكن ان ينصرفا الى كل فقيه
والى كل فقير فانما هو للجنس ويتعين بالتعيين فالحق من اسقط حقه من وظيفته تقرر
فيها فانه يسقط حقه سوا ذلك الوقف على جنس الفقهاء او عدد معين منهم كما هو في اوقاف
القاهرة وان اسقط حقه من وقف على الفقهاء والفقر بالتعيين ولم يقرر في وقفهم لم يصح لهم
تعيينه فالقاضي ان يقرره بعده ويعطيه ما خصه لانه يطلب وياخذ بلا تقرير فحق الاحتفاظ
الذي لا يبطل بالابطال في كلام قاضي خان جواز ان يتقرر بعد ابطاله ويعطى بعده من وقف
على الفقهاء ومعنى قول الطرسي انه يبطل بغيره نفسه اذا ان بعد تقريره وليس هذا لوقف على
الابن كما فهمه ابن وهبان لان استحقاق الابن لا يتوقف على تقريره بخلاف استحقاق الفقيه
كما لا يخفى ومنها الدين يسقط بالابر لان الدين ما دام في الذمة مجرد حق وليس يملك
لرب الدين والدين القنية بعد ان رمز المنتقى قيل له دع دينك له لوجه الله تعالى فقال هو لوجه الله
تعالى ابر استحسننا الله ومنه يعلم جواب حادثة الفتوى له عليه الف فقال تركت له منها خمسة
هل تسقط عنه الخمساية ومنها حق القسم للزوجة الى قوله وان كان لها حق الرجوع
في المستقبل قولنا ما جاز لها الرجوع لان حقه لم يكن ثابتا بعد فيكون مجرد وعد فلا يلزم
كالغير قال بعض الفضلاء لكن ينبغي عدم حل الرجوع لانه خلف في الوعد وهو حرام في
الزحيرة وقد صرح صدر شريعة وغيره بان الرجوع في العارية قبل الوقت مكروه لان فيه

خلف

خلفا الوعد فقل هذا يكون معنى قوله لانه ان ترجع ليه ان ترجع وله ان يرجع بكونه
رجوعا لكن لا يقيم بعد عهده اقوال الظاهر ان مراده انه اذا عفي ولم يطلب بعد العفو
لا يقيم وان عفي وطلب قيمه وامام ليس بلان من العقود فلا يتصف بالاستقاط
كالوكالة اقوال الظاهر ان مراده انه اذا عفي لم يطلب بعد العفو لا يقيم وان عفي لم يطلب
بذلك انه وجد الحكم منصوصا وعبارته في الرسالة التي في الحقوق التي تسقط بالاستقاط
صريحة في انه لم يجد الحكم حيث قال ولما في حق الوكالة والعارية والوديعة فينبغي ان لا
بالاستقاط حتى لو قال المستعير سقطت حتى من الانتفاع بالعارية لا يسقط مادام المعير
لم يرجع وله الانتفاع لانه كملك الايمان وعلى هذا لو قال اسقطت حتى من الانتفاع بالعين
لا يسقط وينبغي اخرج العارية والاجارة عن الحقوق اصلا لان الملك فيها حاصل
وان كان للمنافع وامام في حق الاجارة الخ اقول يعني لو قال المستاجر تركت حتى في المنفعة
او اسقطت حتى فيها ونحو ذلك لا يسقط وقد اجمعوا على ان الاجارة تقبل الفسخ واصحاب
المتون والفتاوى وسائر كتب الفقه الا ما قل جعلوا الفسخ ابا باستقلال وقد فهم
من الاصل قوله هنا ينبغي ان لا يسقط الا باقالة انها لا تنفسخ الا بها وهذا في غاية البعد
عن التصور ومنها المشروط كالتنظر اذا سقطه لغيره في فتاوى المحرم ابن الشلي
انه لا يصح ونصه سيد عن رجل االية النظر على وقف جده وقد ضعفت قوته عن الخرج
على الوقف فهل له ان يازن لاحد ان يتبرع عنه على الوقف المذكور بقية حياته ام لا وهل له
ان ينزل لاحد عن النظر ام لا جوابه نعم لانه يستتبع من فيه العدالة والكفاية ولا يصح
نزوله عن النظر المشروط ولو عزل نفسه لم ينزل الا ان يخرج الواقف والقاضي
يعني بخسبة اما بغير خسبة فلا يصح اخرج القاضي النظر المشروط فلا يسقط بغيره
انه اسقاطه لاحد غير معتبر وفيه نظر لانه يستلزم خلاف شرط الواقف من العمل به واجب
مهما امكن او لغيره قيل عليه لا يخفى ان اسقاط الواقف ما شرط لغيره ان كان مع
شرط الادخال والاخراج في اصل الوقف لنفسه فهو شرط والا فلا وينبغي ان يقال بالقطر
في الكل قال بعض الفضلاء كيف ذلك والمصرح به ان شرط الواقف كضمانه وقوله
من الارث انه لا يسقط بالاستقاط فيجب ان يكون الاستحقاق المشروط في الوقف كذلك
لا يسقط به وهذا مما يجب القطع به وما قد مر عن قاضي خان في اول الصفحة من هذه الوثيقة

يشهد لما قلناه فتأمل اذا اقر المشروط له الرجوع او بعضه الى قيل عليه الاقرار
على الرجوع اخباره ونوعه انه اذا اقر بشئ ولم يكن مطابقا لنفس الامر لا يجعل المقر له
اخذه ففانية ما حصل بالاقرار الواحدة به ظاهره والسؤال انما هو عن سقوط الحقيقة
فان هذا من ذلك ولا بالبيع ولا بالاجارة اي بيع الحايطة الموضوع عليها الجزوع
واجارها وهو شامل للمشروط فلزم من كونه في ذلك تقدم للمع في عين الفوائد
ان الحكم بصحة الوقف ولزومه وموجبه لا يكون حكما يقتضي منه بيه ولا ينفع حكم
الحنف في السابق اذ لم يحكم بما في الشرط انما حكم باصل الوقف وما تضمنه من صحة شرط
الذي ما ذكره وذكر قبله من العارية وجابح الفصول والبرازية وفتاوى العلامة
قاسم ان شرط نفاذ القضاء في المحترقات ان يكون في حادثة ودعوى صحيحة فان فات
هذا الشرط كان فتوى لاحكام في هذا ولكن الكلام في لزوم في حقه وعدم صحة رجوعها
شرط لنفسه لا في حكم الحاكم فيه بمقتضى منه بيه فليتامر فانه يلزم ولا يقبل الاستقلال
اقول هذا مخالف لما اختاره في شرحه على الكفر

بيان ان الساقط لا يعود

فلا يعود الترتيب الى ان الساقط لا يفي فلا يجمل العود الى الصلابة اذا تجسس
ودخل عليه الما الجاري حتى كثر وسال ثم عاد الى القلة لا يعود بحسب او هو مختار الرجعي
واليزوي وصححه في الكافي وفي النهاية والمراج وعادة الفتوى وقيل انه يعود واختاره
في الهداية وقال انه الاظهر بخلاف ما اذا سقط الترتيب بالنسيان لكن في منية الفتى
ما في الفقيه قال سني صلاة فتذكرها بعد شهر تجوز الوضوء مع ذكرها هو المختار
وهو يفيد انه لا يعود الساقط بالنسيان بالتذكر ومثل ما في النية ما في المحتج به جزم
صاحب التنوير بالشمس ونحوه المراد بجمع الترتيب والالتفات في الرجوع حيث
الارض بالشمس غلب لا شرط وكذا البئر اذا غار ماؤها يعني وجفا سفلها والافلاح العود
كما في السراج وقد وقعت حادثة الفتوى براه عاملا الهي في العارية في دفع الدفع من الفصل
السابع ثم اقر بالمال المبر من قبل يجب حمله على ان المقر ترض في الاقرار على ان المقر
هو نفس المبر منه بان يقول مثلا المال الذي ابرتني منه هو ثابت في ذمتي والافلاح عند
عدم التعرض لكونه نفس المبر منه في نواخذ باقراره حمله على لزومه بسبب حادثة المبر
كما لو ادعى عليه مثلا بناية دينار فبراه منها ومن كل حق ثم اقر المبر بعد الاقرار بان المبر منه

مائة

مائة دينار من غير تعرض لبيان انها المبري منها فتأمل يعني دعوى الاقرار بعينه
ان الدعوى نفس دعوى الاقرار وانما لم يصح لانه اعتراف منه بان المقر كاذب في اقراره
لكصادقته على صدور الاقرار منه وهذا مبني على ان المدعي دعوى الاقرار بنفس المال
المبر منه كما يفيد قوله اقر لي بالمال والا لصحة دعوى الاقرار وحمل على انه بسبب
حادث بعد الاقرار والله سبحانه وتعالى اعلم قوله

وسايل ذكرتها في الاقول قد نقلناها عنده فيما تقدم في بحب احكام النقد والله
قوله الثانية اذا جاعلها وهي نائمة قيل ينظر اذا جاع
الزوج الثاني المطلقة ثلاثا وهي نائمة او غير عليها او دخلت ذكره في فرجها وهو كذلك
هل تحمل للثاني لا يقال سياتي في احكام غيبوبة الحشفة ان منها التحليل لانا نقول لا يجوز
انه يكون على اطلاقه لانه لو كانت ملفوفة في خرقة او في القلفة بحيث لا تترك الحرارة
لم تحمل فان الابن كذا في النج والصواب الاب يحرم عن الميراث وجهه ان
الابن عليه سب لوته ومباشرة حسم الاب اياه بمنزلة مباشرة قتله فيم كالموت
مستيقظا الخامس عشر المتيمم اذا مرت دابته اقول ذكر الم في البحر نقل عن
التوحي ان المختار في الفتاوى عدم الانتقاض اتفاقا لانه لو تيمم بقرينة ما لا يعلم حاز
اتفاقا لله وفي التجسس جعل الاتفاق فيما اذا كان بجنبه بغيره لا يعلمها واشتت الخلاف
فيما لو كان نائما على صفة لا توجب النقص كالنائم ما شيا او راكبها النائم على صفة
توجب النقص فلا يطاق الخلاف اذ التيمم ينقص بالنوم ولهذا صور السيلة في الجمع
في الناعس قال بعض الفضلاء لكن يتصور في النوم الناقص ايضا بان كان متهما عن
جناية السابع عشر المصلي اذا نام وقر الخ ذكر هذه الرواية في التارخانية قال في
الكبرى والمختار انه لا يجوز عن القراءة يعني لان الاختيار شرط اداء العبادة ولم يوجد
وتجبت في بعض الاقوال اقول وهو الصحيح احتياطا في اسر العبادة كما في التارخانية
الخامس والعشرون المصلي اذا نام في صلواته فاحتمل قول حق العبادة ان
يقال فتح منه مني حتى يتصور كون النائم فيها كالمستيقظ ولا يمكن البناء على
على سيق الحديث لندور خروج النبي في الصلاة بخلاف سبق الحديث والله اعلم
وقيل هو كالمجنون يعني فلا تصح منه العبادات ولا تجب وقيل كالبالغ اي

بيان ان الدرهم النروي
بيان ان النائم كالمستيقظ

الحكم

العاقلة فتصح وتجب والله سبحانه وتعالى اعلم
 ذكر المنسفي في الكثر حقيقته وهو من له فوج وذكر فان بال من الذكر فغلام وان بال
 من الفرج فانتى وان بال منها فالحكم للاسبق وان استويا فشكل ولا عبرة بالكثرة
 الووفي المحيط نقلنا عن المنتقى قال الامام ابو حنيفة وابو يوسف اذا خرج من سره انتى
 كهيئة البول وليس له قبل ولا ذكر لا ادرى ما القول في هذا وفي المعنى لانه قد اتمه الخنثي
 ولو كان شخص لا مبال له بل له يخرج واحد فيما بين الخرجين يبول ويتغوط ولا يخرج الا في
 ولادبر وانما يتقايما ياكله وما يشربه وحكي في بعض البلاد عن هذا هو كالمخنثى المشكل
 كذا في المنيع يسمي اذ مات يعني اذ لم يستبين حاله لم يفسد رجل ولا امرأة لاحتمال انه
 انتى فلا يجوز للرجل غسله لاحتمال انه امرأة ولا يجوز للمرأة ذلك لاحتمال انه ذكر ولكنه
 يسمي ولا فرق في ذلك بين ان يكون الميم رجلا او امرأة غير انه ان كان ذارحم محرم منه يسمي
 من غير فرقة وان كان اجنيا يسمي بالخرقة ويكف بصره عن زراعيه فان قيل لم لا يشترى
 له جارية للفعل كما للمخنثان قلنا لان سر الجارية للمخنثى بعد موته للفعل لا يفيد اباحة
 الفسل لانه لا يملكها ولهذا لو كان للمخنثى جارية مملوكة يبول ملكه عنها بعد الموت ولا يملك
 على ملكه حاجة الفسل فاول ان لا يملك ابدا بعد الموت لحاجة الفسل لان البقاء سهل من
 الابتداء فاذا كان كذلك لا يفيد السر بخلاف ما لو كان حيا فانه يملكها فيفيد سر الجارية
 للمخنثان وفي بعض الفتاوى يجعل الخنثى المشكل في كورة ويفسل في الماء ويسوي قبره لانه
 ان كان انتى فقد اقاموا واجبا لانه عبوة وستة اواجب وان كان ذكر فالسجدة لا يصح
 ولا يدفن الا محرم اي ذورحم محرم منه لانه ان كان انتى فذخول الانتى قبره لاجل الوضوء
 مكروه وذخول المحرم لا باس به وان كان ذكر لا يصح دخوله المحرم فكل الاحتياط فيما قلنا
 ويكف كفن المرأة اي يكفين في حمسة اشواب المرأة لانه ان كان انتى فقد اقيمت السنة
 وان كان ذكر فقد زادوا على الثلاث ولا باس بذلك وهذا لان الكفن يعتبر بحال الحياة
 وعدد الشيا في الحياة اذ اراد على الثلاث لا يكره فكذا بعد الممات اما اذا كان انتى في الاقطا
 على الثلاث ترك السنة اذ السنة فيها خمسة اشواب فكل الاحتياط ما ذكرنا في الذخيرة
 ولا يلبس حريرا ولا حليا في حياته لاحتمال انه رجل لان النبي صلى الله عليه وسلم انا اباح
 لبس الحرير والحلي بشرط انونة اللابس لقوله عليه الصلاة والسلام هذا حرامان
 على

على ذكر امتي حلال لاننا منهم وهذا الشرط غير معلوم في الخنثى وما تردد بين الخنثى والاباح
 يتخرج فيه معنى الخطر واذا قبله رجل بشهوة حرم اصوله وفروعه كذا في شرح هذا الكتاب
 والاضراب حرم عليه اصوله فقط اذا الخنثى المشكل لا فروج له قال في المنيع شرح المجمع
 لو قبله بشهوة لم يتزوج امه حتى يستبهر امره وان وجه ابوه رجلا قال العلاء
 الشيخ محمد بن يحيى اخو المؤلف في كتابه اغاثة السائل باختصار انفع الوسائل ليس
 ما ذكر على ظاهره بل بعد ظهور علامة الرجال فيه لوجده لا قبله لانه موقوف له وقال
 في مباحث الخالوة من الكتاب المذكور وقع في شرح شيخنا يعني المصنف ان خلوته الخنثى صحيحة
 بالاولى من الجنون وكونه وعندني بعده ان المراد به المشكل فيه اشكال في النهاية ان
 نكح الخنثى موقوف اليه ان يتبين حاله ولهذا لا يزوج وجهه وليه من تحتته لان النكح موقوف
 لا يفيد اباحة النظر له ومنه يظهر عدم صحة خلوته وان ما نقله عن الاصل لوروجه
 رجلا ليس على ظاهره ويلبس لباس المرأة في الاحرام يعني اذ احرمت وقد اهدى
 يلبس لباس المرأة اي المحيط لان ترك المحيط وهو امرأة الخنثى من لبسه وهو رجل
 لان لبس المحيط للرجل في احرامه جائز عند العذر واشتباه امره من ابلغ العذر
 وليس المحيط اقرب الى السر وترك السر للمرأة لا يجوز في حال الاحرام وعدمه ولا
 يصلي الا بقناع اي يستحي اليه يتقنع للصلاة لانه اقرب الى السر لانه ان كان رجلا
 فالقناع لا يمنعه الجواز وان كان انتى فانها تومر بالتقنع في صلاتها اذا كانت مرافقة
 فقد الاستباه من حج هذا الجانب كذا في البسوط فعلم بهذا ان الاحتجاب اذا كان مرافقا
 ولهذا الوصلى غير قناع اجزاه ولم يومر بالاعادة واما اذا كان بالغا بالسر ولم يظهر
 شيء من علامات الرجال والنساء لا تجوز الصلاة بغير قناع لان الرأس من الحرة البالغة
 عبوة والصلاة متى جازت من وجهه وفسدت من وجهه حكم بالفساد احتياطا
 ولهذا الوصلى غير قناع تجب الاعادة كذا في البسوط والذخيرة ويقوم امام النساء
 اي يعني اذا صلى خلف الامام يتقدم على صف النساء ويتأخر عن صف الرجال والصبيا
 فلا يتخلل الرجال كيلا يفسد صلاته لاحتمال انه انتى وان قام في صف النساء فصلى بعد
 صلاته على وجه الاحتجاب لاحتمال انه رجل نص عليه في الهداية وانما قال بتمتية الاعانة
 دون الوجوب مع ان فيها جهة الفساد وفي العبادات جهة راحة لان المقطع وهو ادا

الصلاة معلوم والمنسود وهو المحاذاة موهوم اذ فساد الصلاة بجهة المحاذاة فمختلف
فيه وفي كون رجله ايضاً شبهة فصارت بمنزلة شبهة الشبهة فالذالك قال بالاحتجاب دون
الرجوب اليه اشير في السوط ويوضع في الجنازة خاف الرجال اي يعني اذا اجتمعت الجنائز
يجعل الرجل مما يلي الامام والصبيان بعده والمتأخرين بعده مما يلي القبلة اقول في شبه الجاهل المفسر
للمتراشي ما يخالفه فانه قال فان قام الخنثى في صف النساء تجب عليه الاعادة احتياطاً لاحتمال
انه ذكر وكذا لو قام في صف الرجال تجب الاعادة على من على يمينه وشماله ومن خلفه لاحتمال انه
انثى له وفي صلاة الاثر لم يشام الخنثى صلى خلف الخنثى يجوز استحساناً لا قياساً كذا في الفتية
في كتاب الصلاة وفيها من جوز اقتداء الصلوة بالصلوة غلطاً فاحتمال الاحتمال اقتدياها
بالمحايض كما اقتد الخنثى المشكل بالخنثى المشكل فصارت اقتداء الخنثى بالخنثى المشكل رويها
ويجعل خلف الرجل في القبر يعني اذا اجتمع الموتى للدفن يجعل الرجل ثم الصبيان ثم النساء
اعتباراً بحال الحيات بحال الحياة ويجعل بين كل اثنين حاجزاً من التراب ليضرب في حكم
قبرين ولا يدخل عليه بقذفة اي بقذفة غيره باضافة المصدر الى فاعله وحذف مفعوله
كذا في جميع النسخ وصوابه حذف لافانه اذا قذف رجلاً بعد ما بلغ قبل ان يستبين امره اقيم
عالية المحذ لان صار بالبلوغ فما طبا وحده القذف لا يختلف بالذكورة والانوثة واستباه
حاله لا يمنع تحقق قذفه موجباً للمحد عليه كما في غاية البيان ومثله في الجوهري ثم القذوري
بمنزلة المحبوب اي لا حد على قاذفه بالزنا بسبب انه بمنزلة المحبوب ان كان ذكر او بمنزلة
الرتقا ان كان انثى وكل منهما لا يحد قاذفه هذا هو المراد وان في نث عبارته قاصرة عن
بافادته موهمة تعلقها بقوله ولا عليه بقذفه وتقطع يده للسرقة وتقطع السارق ماله
اي وتقطع يد السارق ماله اقول ليس لهذا الحكم ما يخالف الخنثى فيه غيره فلا وجه لذكوره في
احكامه الخاصة به ويعقد في صلواته كالمرأة يعني اذا جلس في صلواته يجلس جلوس النساء
بان يخرج رجله من الجانب الايمن ويجلس باليسار على الارض لانه ان كان رجلاً فقد ترك
وهو جاز في الجملة عند العذر وان كان امرأة ولم يجلس جلوس النساء فقد ارتكب مكرها
لان السترة على النساء واجب ما يمكن ولا قصاص على قاطع يده اي يعني لو قطع رجل يده
او امرأة فلا قصاص على القاطع لان حكمه فيما دون النفس يختلف بالانوثة والذكورة قوله
ولو عمد الامور للولوة صلته هنا ولا يخلو به رجل ولا امرأة يعني لا يخلو به غير محرم ذكراً

الخنثى المشكل

من رجل وامرأة ولا يسافر ثلاثاً الا بحم يعني ذكر اقله وسافر مع امرأة لا يجوز يوماً
كانت او غير محرم لانه من الجائز ان يكون انثى فيكون هذا سافرة امرأتين بغير محرم لها
وذلك اطلاقه واذا اوصى رجلاً في بطن امرأة الخ هذا على قول لا يتساوى وقال الشعبي ينبغي ان يكون
له سبعية وخمسون لان الوصية اخذت الميراث ولو قال لامرأته اول ولد تلدنيه يعني اذ لم
حلف رجل بطلاق او عتاق فقال ان كان اول ولد تلدنيه غلاماً فولدت خنثى لم يقع حتى
امر الخنثى لان الخنثى لا يثبت بالشك ولا سهم له في المقاتلة يعني لا يعطى له من الغنمة سهم تام
ولكن يربح له لان في ذلك القدر تيقنا وفي الزيادة شك ولا يقتل الواسر او مرتد اي يعني لو
كان كافراً فاسراً ومسلماً فارتد لا يقتل لاحتمال انه انثى ولا يدخل تحت قول المولى اي يعني
حتى يستبين امره لان الخنثى لا يثبت بالشك الا اذا قالها فيعتق يعني المتيقن باحد
الوصفين ولو قال الزوج ان ملكت عبداً له تفريغ على ما قبله فحقه ان يذكر بالثاني واذا
قتل خطأ وجبت دية المرأة اقول فلو قال ولي الخنثى انه ذكر وقال القاتل انه انثى فالقول قوله
لانكاره الزيادة كما في جواسي ثم الجمع للعلامة فاسم ولو تزوج مشكك مثله لم يجز حتى يتبين
اقله فلو تبين بالعكس بان ظهر الزوج امرأة والزوجة رجلاً قال ابو بكر النكاح جاز عندي لان
رجلاً لو قال لامرأة تزوي او قالت المرأة للرجل تزوجتك فذلك كله يستوي في جواز النكاح فكذا
هذا وقال الفقيه ابو الليث عندي لو ظهر ان الزوج غلام وان الزوجة جارية جاز ولو ظهر
بخلاف ذلك لا يجوز لانها ما خرجا الكلام فخرج الفساد كذا في نوازل الفقيه ابو الليث وكذا
فيما دون النفس يعني بوقف الباقي لان حكمه فيما دون النفس يختلف بالانوثة والذكورة
كما قدمناه فان لم يطلب الخنثى سبباً في هذا مقابل قوله سابقان كان يطلب ميراثاً الخ
فحقه ان يذكر بعده بالواو فله ميراث انثى اقول بل له قبل النصيبين يعني سوا الحالين
وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف والا وهو قول عامة الصحابة رضي الله عنهم اجمعين وعليه
الفتوى حتى لو مات رجل وترك ابناً وخنثى مشكلاً فالمال بينهما اثلاثاً سهماً للابن وام
للخنثى وهو نصيب البنات لانه سوا الحالين ولو كان نصيب الابن اقل يمتد بان لانه سوا
الحالين بان ماتت امرأة وتركت زوجاً واختاً لاب وام وخنثى لاب فللزوجة النصف
وللاخت لابوين النصف فالخنثى ان جعلناه انثى يكون له السهم كمال الثلث ويكون
المسألة عولية فيكون له واحد من الثلث وان جعلناه ذكر كان حصته ولا شيء له فجعلناه

ذكر الاله اسوة المؤمنين وانما كان للمختص اقل النصيب لان الاقل ثابت بيقين وفي اكثر
شك فلا يثبت الاستحقاق مع الشك كذا في المنع من الجمع وحاصله انه كالاشي
اي حاصل ما تقدم وحقه لا يعد بعض ما ذكر هنا تكرارا في جميع الاحكام اقوال من جملة
الاحكام الشهادة اذا بلغ ولم يتبين امره يكون في الشهادة كالاشي ولذا قال في الخلاصة
لا تقبل شهادة رجل وامرأة ولو شهد مع رجل وامرأة تقبل هو ومن جملة الاحكام المختص
اذا رهاق يكون كالاشي ولذا قالوا يشترى له من ماله جارية لختانه ان كان له مال
وان لم يكن له مال فممن بيت المال فاذا اختنته تباع ويرد ثمنها الى بيت المال وعن الامام
ان يزوج امرأة تحتته فان كان رجلا مع النكاح وحل النظر الى الفرج وان كان امرأة فلا
نكاح لكن يجوز للمرأة النظر الى فرج المرأة للضرورة لا يقال لا يجوز لوليها ان يزوجه امرأة
بغير سيير حتى تحتته لان النكاح موقوف الا ان يتبين امره واذا كان مشكلا الحال كان النكاح
موقوفا والنكاح الموقوف لا يفيد اباحة النظر الى الفرج لانا نقول سلمنا انه لا يتحقق بصحة
نكاحه ومع هذا لو فعل كان مستقيما لانه المختص ان كان امرأة فهذا نظر الجنس والنكاح لغو
وان كان ذكر فهذا نظر المرأة الزوجها ذكره شمس الائمة الخواني بقي انه يرد على قولهم
انه كالاشي في جميع الاحكام انه لو نزل للمختص ليس ولم يعلم انه امرأة لم يتعلق به تحريم كما في
الجوهرية ويرد عليه ايضا لو اوج ذكره في فرج مختص مشكلا لم يجب الغسل عليه كما في الرام
ولا حد بقذفه اي بقذف الغير اياه بالزنا كذا في بعض النسخ وفي بعضها ولا يحد بقذفه
غيره وقد تقدم ان هذا خطأ والصواب انه يحده خاتمة من غرائب المسائل المتعلقة
بالمختص المشكلا ما ذكره في الفصول المهمة في مناقب الائمة وذلك ان عليا كرم الله وجهه
وقعت له واقعة حار عليها وقتها وهي ان رجلا تزوج بنتا مختصا فخرجت كفرج النساء
وفرج كفرج الرجال واصدقها جارية كانت له ودخل بالمختص واصابها فحالت وجاءت بولد
المختص وطست الجارية فحلت منها بولد واشتهرت ورفعه اميرها الى امير المؤمنين علي بن ابي طالب
رضي الله عنه فسأل عن المختص فاخبر انها تبيض وتطاول وتطوي وتسمى من الجانبين وقد حبلت
واحببت فصار الناس منحيري لا يفهم في جوابها وكيف الطريق الى حكم قضائها وفصل خطاياها
فاستدعى رضي الله تعالى عنه غلامه يزدف وقبرها وامرهما ان يذهبا الى هذه المختص ويعداها
من الجانبين فان كانت مستاوية فهي امرأة وان كان الجانب الايسر انقص من الجانب الايمن

فهي

فهي رجل فذهبا الى المختص كما امرها وعدا اضلاعها من الجانبين فوجد اضلاع الجانب
الايسر انقص عن اليمين بضلع في آواخبراه بذلك وشهدا عنده به فحكم على المختص بانها
رجل وقرئ بينهما وبين زوجها والدليل على ذلك ان الله تعالى خلق آدم عليه الصلاة والسلام
وحيداً او اذ سبحانه الاحسا اليه فجعل له زوجا من جنسه ليكون كل واحد منهما الى صاحبه
فلما قام آدم عليه الصلاة والسلام خلق الله عز وجل من ضلعه القصرى من جانبه الايسر
حوافا نبتهم فوجدوا جالسة الى جانبه كاحسن ما يكون من الصور فلذلك صار الرجل ناقصا
من جانبه الايسر عن المرأة بضلع والمرأة كاملة الاضلاع من الجانبين والاضلاع الكاملة
اربعة وعشرون ضلعا هذا في المرأة واما في الرجل فتلاثة وعشرون ضلعا اثنا عشر في اليمين
واحد عشر في الايسر وباعتبار هذه الحالة قيل للمرأة ضلع اعوج وقد صرح الحديث بان المرأة
خالقت من ضلع اعوج ان ذهبت تقويمه انكسر وان تركته استتمت به على اعوج والله سبحانه
وتعالى الهادي للصواب

احكام الاشئ

ولا يسين ختانها اقوال الصواب خفاضها لانه لا يقال في حق الاشئ ختان وانما يقال خفاض
وانما هي مكرومة كذا في النسخ بتاين الضمير العايد على الختان والصواب التذكير وانما كان
الختان في حقه مكرومة لانه يزيد في المدة كما في منية المفتي لكن في النزائية من الكراهة في
الفصل التاسع ختان النساء يكون سنة لانه يضران المختص المشكلا تحتن ولو كان ختانها
مكرومة لاسنة لم تحتن لاحتمال انها اشئ ولكن لا كالتة في حق الرجال وتمنع من حلق راسها
اي حلق شعر راسها اقوال ذكر العلامة في كراهيته انه لا بأس للمرأة ان تحلق راسها بالقدر
مرض ووجع وبغير عذر لا يجوز له والمراد بلا بأس هنا الاباحة لامر ترك فعله اولى والظن ان
المراد بحلق شعر راسها ان السوا كان بحلق او قصر او نتف او نورة فليحرم والمراد بعدم الحواز
كراهة التجميم لما في مفتاح السعادة ولو حلققت فان فعلت ذلك تشبه بالرجال فهو مكروه
لانها ملعونة ويكره اذ انها واقامتها علمه لهم في شرحه على الكثر بانها منهية عن رفع
صوتها لانه يودي الى القسنة او يعايد اذ انها على وجه الاصح ان كذا ذكره الزيلعي وغيره في المذكور
من صفات الكمال للمودن لاسي سرانها الصحة فعلى هذا يصح تقريرها في وظيفة الاذان وفيه
تردد وفي الرراج الوهاج ما يقتضي عدم صحة اذانها فانه قال ان لم يبيدوا اذان المصطفى ام
صلوا بغير اذان فلماذا كان عليهم الاعادة وبديها كالمعوية يعني المرة بديل باعد واما

الامة فظهرها وبطنها عورة لما في القنية الجنب تبع البطن والوجه ان ما يلي البطن يتبع
اهم اطلاق الامة يشمل القنة والمذبة والمكثبة وام الولد والمستعساه وعندهما
هي حرة والمراد بها معتقة البعض واما المستعساة المهونة اذا اعتقها الرهن وهو
مخافة اتفاقا وكيفية قال المصنف في شمس الكنز وعبر بالكف دون اليد كما وقع في الحديث
على انه يختص بالباطن وان ظم الكف عورة كما هو في الرواية وفي مختلفات قاضي خان ظاهر
الكف وباطنه ليس بعورة الى الرسغ ورجحه في شمس النية بما اخرج ابو داود والبراهيل
عن قتادة ان المرأة اذا حاضت لم يصح ان يرى منها الا وجهها ويداها الى المفضل
والمنذوب خلافا له اقول فيما ذكره المصنف في شمس الكنز يجب لعدم الفرق بين كعبين
قال في القاموس لكف اليد ولو اراد النسي ما ذكره لعبر بالراحة اللهم الا ان يقال الكف عرفا
اسم للباطن يقال في كفه كذا وكفه مملوء والمراد باطنها وقدمها اقول انما استثنى
القدم للابتداء في ابدانه خصوصا الفقيرات واختلف التصحيح فيها قال في الهدية الصحيح
انه ليس بعورة وصح الاقطع وقاضي خان في فتاواه انه عورة واختاره الاستجبابي والمغنياني
وصح صجبا الاختيار انه ليس بعورة في الصلاة وعورة خارجها وفي شمس النية للبرجندي
مغربا الى الخزانة الصحيح ان القدم ليس بعورة في حق الصلاة ورجح في شمس النية كونه عورة مطلقا
باحاديث على المقرر قيل كانه لم يعتبر ترجيح ابن امير حاج في شمس النية لانه خلاف الظم
الرواية ولم يصح احد من ارباب الترجيح اقول ليس ابن امير حاج من ارباب الترجيح
بل هو من نقلة المذهب ودعوى ان خلاف ظم الرواية لم يصح احد من ارباب الترجيح
ممنوع كيف وقد صح قاضي خان في فتاواه واختاره الاستجبابي كما تقدم قريبا وزايعها
على المرجوح قال المصنف في شمس الكنز وعن ابي يوسف الذراع ليس بعورة واختاره في الاختيار
الى كشفه في الخدمة ولانه من الزينة الظاهرة وهو السوار وصح في المبوط انه عورة في الصلاة
لا خارجها اقول كيف يدعي ههنا انه مرجوح مع نقله في شرحه على الكنز اختلاف التصحيح
في الذراع وصوتها عورة في قول في شمس النية الاشبه ان صوتها ليس بعورة وانما يودي
الى الفتنة وفي النواز نعمة المرأة عورة وبني عليه ان تعلمها القرآن من المرأة احب الي من
تعلمها من الاعمي ولذا قال عليه السلام التمسح للرجال والتصفيق للنساء فلا يجوز ان
يسمها الرجل كذا في القية وفيه تدافع ظم الا ان يقال معنى التعلم ان تسمع منه فقط لكن

ح لا يظهر الباطن عليه ومشي النسي في الكافي على انه عورة وكذا صاحب المحيط قال المحقق
ابن الهمام وعلى هذا الوكيل لو جهرت في الصلاة فسدت كان متعها اه فم كان المناسب
للمولف ان يقول عقب قوله وصوتها عورة فلا تجهر بقراءتها وتصفق لاسرنا بها ولا تبلي
جهرها ويكبر اذا نها واقامتها ويكبر لها دخول الحمام في قول قول في فتاوى قاضي خان
ودخول الحمام مشروع للنساء والرجال جميعا خلافا لما يقوله بعض الناس روي ان رسول
الله عليه السلام دخل الحمام وتور وخالد بن الوليد دخل الحمام حمصا لكن انما يباح اذا لم يكن فيه
انثى مكشوف العورة اقول المحقق ابن الهمام وعلى هذا فغير خاف منع النساء من دخول
الحمام للعلم بان كثير منهن مكشوف العورة اه وفي منية المفتي لا باس للنساء بدخول الحمام
بغير رويدونه حرام والمعتمد لا كراهة مطلقا قيل لكن يشترط ان يخرج في ثياب مفضة
ولا ترفع يديها اذا ردتها اقول بل هذا من كسبها كما في الوقاية وصححه في الهدية وفي
الظهيرية ترفع حذاهما وفي القنية قيل هذا في الحرة واما الامة فكالرجل لان كفه
ليس بعورة وفي الكافي روي عن الامام ان الامة مطلقا كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع
والسجود والقعود ولا تجهر بقراءتها يعني في الصلاة الجهرية حرة كانت او امة
وتنضم في ركوعها وسجودها يعني حرة كانت او امة كما قدمناه عن السراج وادخلنا ما
للرجال المراد بعدم الصلاحية عدم الصحة لان شرط صحة الامامة للرجال المذكورة
ويكبر حضورها الجماعة اي جماعة الصلاة في المسجد بقربنية قوله وصلاتها في بيتها
افضل وبه سقط ما قيل ينبغي ان يستثنى من ذلك جماعة المسجد الحرام لانها تطوف بالبيت
وتضع يديها في التشهد على ركبتيها كذا في بعض النسخ وهو خطأ بقربنية قوله تبلغ
روس اصابعها ركبتيها وفي بعضها وركبها وهو خطأ ايضا والصواب على فتحها وما وقع في
النسخ من الحاق النسخ وكانه لسقوط صلة الوضع من عبارة المصنف ولا تكشف
راسها اقول ليس فيه كبير فائدة مع قوله السالف وبدنها كلة عورة وتورك اي في حال
خلوها للتشهاد وبقي من احكامها المتعلقة بالصلاة انها لا يستحب في حقها الاسفار الخ
ولكن تنعقد بها اي تحسب من الجماعة التي هي شرط انعقاد الجمعة كالمسافر والعبد والريف
وبواخره عن قوله ولا عبد لسان انس ولا تكبير شريفا هذا على راي الامام لانه يشترط
الذكورة واما عندهما فيجب والفتوى على قوله كما في السراج وظم اطلاق الامة لا يجب

عليها وان اقتدت بمن تجب عليه مع انه يجب عليها بطريق التبعية وبه صرح في الكفر
والمسئلة شهيرة ولا تكشف راسها هذا مكرر والجواب بان قوله الاول ولا تكشف
راسها في الصلاة وما هنا في الاحرام غير سيد تقويمه اذ بدت الحركة كانه عورة
ولا تحضن مطلقا اي في الجمعة ولا في غيرها اما في الجمعة فلما في القصة ان الخطيب
يشترط فيه ان يصلح اما الجمعة واما في غيرها فلما تقدم ان صورها عورة لكن
يرد على ما في القصة ان السلطان لو اذن لصبي بخطبة الجمعة فخطب صح ويصلي بالحق
غيره مع انه لا يصلح اما في الجمعة ولا في غيرها وقد يجاب بانه وان لم يصلح للامامة حاله
فهو يصلح لها ما لا يخلف الا انما في الصلاة لا تصلح للامامة بالرجال الاحوال والامال
ولا تقوم في الجنازة اي لا تقوم في صلاة الجنازة الرجال اما النساء فتوجبهن وتقفون
كما في الصلاة ذات الركوع والسجود ولو فعلت سقط الفرض بصلاتها اي لو امت
الرجال في صلاة الجنازة صحت صلاتها وسقط الفرض وان بطلت صلاة الرجال
خالفها ويندب لها نحو القبة وهي ما يجعل على التابوت من حديد كالقبة ونحو القبة
عظا النفس المسمى بالسماوية ولا تقتل المرتدة والمشركة اي بل تحبس المرتدة حتى
تسلم وتوسل المشركة اقول اطلاق المم في المرتدة مفيد بغير المرتدة بالسحر فانها تقبل
على الاصح كما في المنطق وفي المشركة بان لا تكون ذاراي في الحرب او بان لا تكون ملكة
فان كانت ذاراي او ملكة قتلت ولا تقبل شهادتها في الحدود والقصاص اقول
فله استنباطها قبول شهادتها فيما عداها ونحوها ما نقله المصنف في البحر عن خزانة الفتاوى
ان شهادة السافرا يقع في الجاهات لا تقبل وان مست الحاجة او وعلمه البراري بان
الشرع سرح لذلك طريقا وهو يفسر عن الجاهات فاذا لم يستل من كان التقصير اليها
لا الى السرح الا لك في الحاوي القدسي يقبل شهادة النساء وحدهن في القتل في حكم الدية
كيلا يهدر الدم فان هذا يدل على ان المراد عدم قبول شهادتهن وحدهن الا في هذه
الصورة هذا وقع للمصنف في شرحه على الكفر انه افتى بصحة تقريرها في النظر والشهادة
في الاوقاف اخذ من كلام ابن الهمام في الفتح حيث قال الا ترى انها تصلح شاهدة ونظرة
في الاوقاف ووصية على اليتامى لا قال وقد اقيمت فيمن شرط الشهادة في وقعة لولده
وتولدتا انها تستحق وظيفة الشهادة واستغربه بعض القضاة ولا اعتبار به بعد

ما ذكرنا

ما ذكرنا الله ونارعه بعض معاصرية قايلا لقايلا ان يقول الظم ان في الاوقاف متعلقا بنظرة لان
شاهدة وعلى تقدير تنازع العاملين فيه فالمتعارف خلاف هذا في الاوقاف وهو كون المتأهل
ذكر الله ونوع بان الظم ان قول المحقق في الاوقاف متعلق بها لا بنظرة فحسب واما قوله
فالمتعارف الا فلا يمنع كونها اصلا للشهادة قول الاصحاب بان شهادتها في غير حد وقود جائزة
فكذلك اقتضاؤها صريح في قبول شهادتها في الاوقاف فعليه تقريرها شاهدة صحيحة اقول ليس النزاع
في كونها اصلا للشهادة في الاوقاف وانما النزاع في صحة تقريرها في وظيفة الشهادة في الاوقاف
ان كان عرف الواقفين مستقرا ان وظيفة الشهادة في الاوقاف انما يتقرر فيها الذكور دون
الونات وعبارة الواقفين في كتبها وقاضهم يجري على ما تعارفوه لا على عرف السرح واللغة
كله حصر في محله وحده لا يصلح تقريرها في وظيفة الشهادة في الاوقاف ويباح لها خضبة
بيها ورجلها اقول لفظ الاطلاق سوا كان الخضاب فيه تماثيل ولا وليس كذلك الا قال
في الخبر ولا باس بخضاب اليد والرجل للنساء ما لم يكن خضاب فيه تماثيل بخلاف الرجل
اقول وهل له ان يخضب شعره ويحسه قال في مفتاح السعادة يستحب خضاب الشعر والحية
للرجال ولم يفصل بين الحرب وغيره وفي المبسوط لا باس به في الحرب وغيره وهو الاصح
الروايات في ان النبي صلى الله عليه وسلم هل فعل ذلك في عمره والاصح انه ما فعل ولا خلاف
في انه لا باس للمغازي ان يخضب في دار الحرب ليكون اهيب في عين العدو واما من اخضبت
لاجل التزين للنساء والجوارح فقد منع من ذلك بعض العلماء والاصح انه لا باس به وقال
عامه المتأخر الخضاب بالسواد مكروه وبعضهم جوزوه وهو مروى عن ابي يوسف اما
بالجملة فهو سنة الرجال وسما المسلمين كذا في مجمع الفتاوى وفي الوجيز ولا باس بخضاب
الراس والحية بالحناء والوسمة للرجال والنساء والتضحية بالذكر افضل
من النعمة وان كانت النعمة اكثر قيمة او كما في افضل والاشي من المعرف افضل من
اليسن اذا استويا قيمة والاشي من الابل والبقر افضل من الذكور اذا استويا
في القيمة او في النزاهة الذكر من الغنم افضل اذا كانا خصيا او وانما كان الاشي
من البقر افضل من الذكر لان لحم الاشي اطيب كما في الظهيرية ونفقة القرب
اي وهي على النصف من الرجل في نفقة القريب ذي الرحم المحرم الفقير العاجز عن
الكسب كما لو كان له عم وام او ام واخ لاب فعلى الام الثلث وعلى الاخ او العمة الثلثا

في الخبر ولا باس بخضاب اليد والرجل للنساء ما لم يكن خضاب فيه تماثيل بخلاف الرجل
اقول وهل له ان يخضب شعره ويحسه قال في مفتاح السعادة يستحب خضاب الشعر والحية
للرجال ولم يفصل بين الحرب وغيره وفي المبسوط لا باس به في الحرب وغيره وهو الاصح
الروايات في ان النبي صلى الله عليه وسلم هل فعل ذلك في عمره والاصح انه ما فعل ولا خلاف
في انه لا باس للمغازي ان يخضب في دار الحرب ليكون اهيب في عين العدو واما من اخضبت
لاجل التزين للنساء والجوارح فقد منع من ذلك بعض العلماء والاصح انه لا باس به وقال
عامه المتأخر الخضاب بالسواد مكروه وبعضهم جوزوه وهو مروى عن ابي يوسف اما
بالجملة فهو سنة الرجال وسما المسلمين كذا في مجمع الفتاوى وفي الوجيز ولا باس بخضاب
الراس والحية بالحناء والوسمة للرجال والنساء والتضحية بالذكر افضل
من النعمة وان كانت النعمة اكثر قيمة او كما في افضل والاشي من المعرف افضل من
اليسن اذا استويا قيمة والاشي من الابل والبقر افضل من الذكور اذا استويا
في القيمة او في النزاهة الذكر من الغنم افضل اذا كانا خصيا او وانما كان الاشي
من البقر افضل من الذكر لان لحم الاشي اطيب كما في الظهيرية ونفقة القرب
اي وهي على النصف من الرجل في نفقة القريب ذي الرحم المحرم الفقير العاجز عن
الكسب كما لو كان له عم وام او ام واخ لاب فعلى الام الثلث وعلى الاخ او العمة الثلثا

على قدر الميراث كما في التفتة ويضعها مقابل بالمهر لاحترامه فلا يجب على وليها لو كانت
صغيرة ولا عليها لو كانت كبيرة جهاز في ظم المذهب وما في القسمة من وجوب الجهار عرفا
في مقابلة المهر من صيف والنفقة على الولد الصغير اي وتقدم الام على الرجال في النفقة
على ولدهما الصغير الذي له اب ميسر وذلك كالولد للمصغير لم يوسر له وجد ميسر واب
ميسر فان الام تومر بالانفاق لترجع رونا الجدي كما في المحيط قبل الاخت اول بالتحمل من الام
لانها اقرب الى الاب كما في القسمة وعليه يحمل كلام المصنف على ما اذا كان الصغير لا اب له
ولا مال له وله ام وجد اب الاب ميسر ان فان النفقة تجب عليها على قدر الارث الا اذا
لا على الام فقط كما توهمه عبارة المصنف وتوخر في جماعة الرجال قيل عليه قد مر سابقا
انه يكره حضورها الجماعة وان التباعد في طوافها عن البيت افضل وتقف في حاشية
الموقف لا عند الصحنات فتامل مع ما هنا او اقول قد بينا سابقا ان معنى قوله يكره حضورها
الجماعة الصلاة في المسجد لا مطلق الجماعة وكون التباعد في طوافها عن البيت افضل
لا يتا في انها توخر في جماعات الرجال اذا تركت ما هو الافضل وزاد وقوفها في حاشية
الموقف لا ينافي انها توخر في جماعات الرجال اذا تركت الموقف في الحاشية وفي اجتماع
الجنائز اي توخر في اجتماع الجنائز قال في البرهان ولو وصل على جنازة جماعة قد لا افضل
فلا افضل الى الامام ثم الصبي ثم المرأة او في مخرجة في التقديم الى الامام وان كانت
مقدمة بالنسبة الى القبلة فيجعل الخ تفسير الجملة المقدرة المنسوبة بالعبث
وكذا في اللحد اي تجعل عند القبلة قيل ولازمه جعل الرجال خلفها وقد مر
في الخشني في حق اللحد بان جعل خلف الرجل ولازمه كون الرجل امامه الى القبلة ومن
البيه ان علة جعل خلف الرجل احتمال كونه انثى وجعلت الانثى في الانثى علة جعلها
اقرب الى القبلة وهو خلفها او اقول ليس قوله وكذا في اللحد مطوفا على قوله فيجعل
عند القبلة حتى يتم ما ذكره بل هو مطوف على قوله ويؤخر في جماعة الرجال قال في
المحيط ولا يدفن اثنان وثلاثة في قبر واحد الا عند الحاجة فيوضع الرجل مما
يلى القبلة ثم خلفه الغلام ثم خلفه الانثى ثم خلفه المرأة ويجعل بين كل بيتين
حاضرا من التراب ليصير في حكم قبرين هكذا فعل النبي في شهيد احد وقال
قد مو اكثر لهم قرانا فان فيه الحكومة اي حكومة عدل فاللام عوض

عن

عن المضاف اليه وهي ان يقوم المجتنب عليه عبد بلا هذا الاثر ثم يقوم وهو معه فقد رالتقاوت
بين القيتين هو الحكومة ولا قصاص يقطع طرفها هكذا في النسخ والاصواب كما في جميع
المتون لا قصاص في طرف رجل وامرأة لان الاطراف كالاموال وقاية للنفس وبينها تفاوت
في رتبة الطرفين فيتعذر القصاص لتعذر المساواة كما في اكثر الكتب لكن في الواقع لو قطعت
امرأة يد رجل كان له القود لان التقص يستوي في الكامل اذا رضي صاحب الحق ولا يدخل
مع العاقلة اقول نقله شمني في شرحه على النقاية عن المتأخرين انها تدخل معهم لو وجد قيل
في قرينةها وهو اختيار الطحاوي وهو الاصح ان ثبت زناها بالبنية اقول وبالاقوال كما في اليد
وعذرها يحلفها بحضرة سالكين قيل عليه يخالف ما ذكره في كتاب القصاص ونص عبارة
يقبل قول امين القاضي اذا خبرت اهدى شهود على عين تعذر حضورها كما في دعوى القسمة
بخلاف ما اذا بعثه التحليف المخدرة فقال حلفتم لم يقبل الا بسبب اهدى كما في الصفرى اقول
لان مخالفة لاختلاف موضوع المسئلين كما هو ظنهم لكن يطلب الفرق بينهما ولا تجاب يعني
لو بدت بالسلام قيل عليه في النزازية ما يدرك على انه يجيبها بصوت غير مسموع وعبارة امرأة عطست
او سلمت شتمها ورد عليها لو تجوز بصوت يسمع وان كانت بصوت لا يسمع اهدى وفي خزانة المفتين
واذا عطست امرأة فلا بأس بتسميتها الا ان تكون سابعة وفيها ايضاً امرأة عطست فان كانت
عجوزة يرد الرجل عليها وان كانت سابعة يرد عليها في نفسه اهدى واستشكل بان النزازية في نفسه
قال قيل نقله للفرع المذكور ما نصه وجواب السلام ان لم يسمع الملم عليه لا يستطعن القرض
لان الجواب لا يجب عليه الا بالسمع فكذلك لا يقع موقفه الا بالسمع اهدى اللهم الا ان تستثنى
السابعة من العموم وتول عبارة المصنف ايضاً لتوافق عبارة النزازية بان يقال ولا تجاب جوابا
مسموعا اقول كما نرى في كلامه بنزازية وكلام خزانة المفتين تدفع وليس كذلك
فان كلاهما مفروض في اللام السنون الذي يجب رده ولام السابعة غير مستنون بل منهي
عنه كما في من الفتنة فلا يجب رده فضلا عن ان يسترط فيه الا سماع وان ايج لم ان
يرد عليها بصوت لا يسمع لان السلام تحية اهل الاسلام فيباح لم الرد عليها بصوت لا يسمع
رعاية لحق الاسلام والله تعالى اعلم واختلافوا في جواز كونها بنية قال بعض المحققين
واما الاثنى فلا تصح بنية قال يعين خلافا للاسدية قال الفرزدق في من منظومة قاصي
القضاة سراج الدين على المشورة بيقول العبد وما نسب الى الاسدي من جواز نبوة الاثنى

فلم يصح عنه كيف وقد شرط الذكورة في الخلافة التي هي دون النبوة واختار في المسيرة
 جواز كونها بنيدة المسارين في كتاب في العقائد للمحقق ابن الرهام رحمه الله تعالى سائر ما
 الرسالة القدسية في العقائد لشيخ الاسلام الغزالي عليها شرح لتلميذ المحقق ابن
 ابي شريف وشرح لتلميذه ابن امير حاج رحمه الله تعالى وعبارته في الكتاب المذكور فيها
 شرط النبوة الذكورة الى ان قال وخالف بعض اهل الظواهر والحديث في الذكورة حتى حكوا
 بنوة مريم عليها الصلاة والسلام وفي كلامهم ما يشعر بان الفرق بين الرسالة بالذكورة
 وعدمها وعلى هذا لا يبعد اشتراط الذكورة لكون الرسالة مبنية على الاشتهار والاعلان
 والتردد الى المجامع للدعوة وبني حالها على السر والقرار واما على ما ذكره المحققون
 من ان النبي انسان بعثه الله تعالى لتبليغ ما وحي اليه وكذا الرسول فلا فرق له المراد
 منه ومنه يعلم انه لم يصح باختيار جواز كونها بنيدة كيف وقد شرط في صدر عبارته
 الذكورة في النبوة فهذا وقد نقل القاضي في تفسيره الاجماع على انه تعالى لم يبيح امرأة
 لقوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا اقول دعوى القاضي مبنية على مرادفة النبي
 للرسول والا فليس في الآية دلالة على ما ادعاه من الاجماع وقد سيطر الكلام على هذه المسألة
 في فتح الباري في كتاب الانبياء في باب امرأة فرعون فليراجع ولا تغفل النساء
 في القرينات السلطانية قال بعض الفضلاء الفاعل في بلادنا اخذ العوارض من النساء
 على دورهن لان السلطان يجعلها على الخانات وهي الدور والذي يظهر ان عدم دخول
 عند اطلاق طلب الفرامة واما اذا عينها الامام على الدور وجعل على كل دار قدرا
 مميذا دخلن بالتعيين الصريح بتسمية الدار ولا بد من اخذ المسمى لا محالة ولو لم يوجد
 طرح على الغير ولزم تصاعف العزم على ارباب الدور وعبارة الولو الجية السلطان اذا
 غرم اهل قرية فارادوا القسمة قال بعضهم ينظر فان لم ينت الفرامة لتخصيص الاملاك
 قسمت على قدر الاملاك لانها مونة الملك فصار كمونة حفر النهر وان كانت لتخصيص
 الابدان قسمت على قدر الروس التي يتعرض لها لانها مونة الرأس ولا شئ على النساء
 والصبيات لانه لا يتعرض لهن وقوله لانه لا يتعرض وقوله قبله لانها مونة الملك فصار
 كمونة حفر النهر يظهر لك صحة ما افيت به في العوارض من انها على قدر سهام الملك
 ذكورا في نوايا وانما افانما ملو والله سبحانه اعلم
 قوله حكيم

احكام الزمي

المليحة

يعني في غير ما يوجب تعظيمه فلا يرد ان ظاهره يفيد جواز استكثابهم وادخالهم
 في الباشرات وهو غير جائز كما صرح في المحرر ويمنع من كلام المص ان السلم اذا سب
 الذي يعزرو به صرح في البحر وفي القينة لا يقال له بالفر وياتم القابل اذا اذاه ويمنع
 منها ايضا انه مما يمنع منه المسلم مثل الزنا والفاحش والمزمار والغنا واللهو والترح
 واللعب بالحمام كما يمنع منه المسلم وبه صرح في الترخانية وفي السراجية لاشئ لاهل
 الذمة في بيت المال ولو كان فقيرا وفي المصترات ولا يمكنون من اخراج الصلوات
 من الكنائس والدوران بها في المصرو ولا يقربون الناقوس خارج الكنيسة ولو رفعوا
 اصواتهم بقرعة الزبور والانبيل ان كان يقع منه اظهار الشرك منعو من ذلك والامم ينعوا
 من قرأة ذلك في سواق المسلمين قال بعض الفضلاء وحده الاظهار ان يطلع المسلمون عليهم
 من غير تجسس هكذا رايته في كتب السافعية ولا تختلف معه في مثل ذلك ولا يومر بالمبا
 اقول لعدم الخطاب باديها ولا تصح منه اقول لتوقفها على النية وهو ليس من اهلها قال بعض
 الفضلاء قد صرح جوابا انه يصح عتقه اقول لا يلزم من صحته عتقه ان يكون عبادة وقد صرح
 المص في فن القواعد بان العتق عندنا ليس بعبادة وصفا وان كان قرية لان العبادة
 ما يعتد به بشرط النية ومعرفة المعبود والقربة ما تقرب به بشرط معرفة المتقرب اليه
 وهي توجد دون العبادة في القرب التي لا تحتاج الى نية كالعتق والوقف وقد ذكر الامام
 الرافي من السافعية ان الاجماع متفق على ان العتق من القربات ولا يصح تجمه
 اقول لشريطة النية عينية ويصح وضوءه وغسله اقول لعدم شريطة النية فيها ولا
 ياتم على تركه العبادات اي لا يعاقب عليه عقوبة الكفر ولا يمنع من دخول المسجد اي
 الذي الكتابي بخلاف غيره واجمع الامام ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه له بما رواه احمد في
 مسنده عن جابر بن رافع لا يدخل مسجدنا هذا بعد عامنا هذا مشرك الا اهل العهد منهم
 ذكره العيني في شرح البخاري في باب الاغتسال ولا يصح نذر كافي الفقة اقول لانه انما
 يكون بقربة هي عبادة وضعا وهو ليس من اهلها لتوقفها على النية والنية شرطها الاملاك
 ولا يجد بشرط الخمر يعني من غير سكر اما المسلم فيجوز شربها وفي النية سكر الذي
 من الحرام حد في الاصح وقد سئل قاري الهداية عن الذي هل يجد ام لا اجاب اذا شرب
 الخمر وسكر منه المذهب انه لا يجد وافى الحسن بن زياد بحد قال بعض من يفتينا

وما قاله الحسن لان السكر حرام في جميع الايام ويضمن متلفا له اقول سكت
المع عن الخنزير وحكمه حكم الخمر انه يضمن متلفا كما في شبه القدوري لمختصر الكرخي
وفي الهداية في آخر كتاب الغصب وان اتلف المسلم خمر الذمي وخنزيره يضمن وان
اتلفها المسلم لا يضمن اه وفي الملو الجبته اخر كتاب السير الذي اذا ظهر بيع الخمر والخنزير
في دار الاسلام يمنع فان اراقه رجل او قتل خنزيره يضمن الا ان يكون اما ما يرى ذلك
فلا يضمن لانه مختلف فيه اه ولم يبين المم ما يضمنه بالاتلاف وفيه تفصيل فان كان
المتلف مسلما وجبت عليه القيمة وان كان ذميا عليه مثلها كما في شبه الهداية للاقاني
اخر كتاب الغصب واعلم انه يستثنى من كلام المم ما لو اتلفها بعد ما اشتراها منه كما في كافي
اشترى من ذمي خمر او شرابه لا يلزمه الثمن ولا يلزمه الضمان اه ولا يمنع من كسب
الخمر اقول صرح في الفقه بانهم يبيعون من الشباب الفاحشة حبر او غيره كالصوف الربيع
والجوخ الرفيع والابرار الرفيعة ولا شك في وقوع خلاف ذلك في هذه الديار ولا يتعذر
لهم لو تناكحوا فاسدا كما لو طلق الذمي زوجته ثلاثا ثم تزوجها قبل ان تتزوج باخر نقل المم
في البحر عن المحيط انه يفرق معللا وقال لا يفرق او يكون التلغ اما
عطف على قوله ان يظهر بيعها فيركبون بالاكف بضم الهمزة جمع الالف بكسرها والوكاف
لفته فيه ومنه وكف الخمر وهو البرذعة قال العلامة عمر اخو المص في النهج مخالفتهم
لهيئة المسلمين صرح به في الذخيرة وظن ان المخالفة لهيئتهم انما تكون اذا ركبو امن
جانب واحد قال وغالب ظني ان سمعته من الشيخ الاصح كذا قوله هو اقول هذا بناء على
جواز الركوب مع المخالفة في الهيئة والمعتمد عدم جوازه مطلقا كما صرح به المص قريبا
وفي شبه الكفر المم ويركب سرجا كالاكف والسرج الذي كالاكف هو ما يجعل على مقدمه
شبه الرمانة والمماصل انه يقام الحد وكلها عليه الاحد الشرب قال بعض الفضلاء
يفيد انه يقيم عليه حد القذف ولا يبد الذمي بسلام كما قال بعض الفضلاء وهل يشمت
عاطسهم اقول الظن انه لا يشمت لان فيه اكراما لهم وتعظيما ونحن مأمورون باهانتهم
وفي شبه الجامع الصغير عن عبد النبي عن السلام على الذمي كافي من التعظيم ولا يراد
على وعليك في شبه الجامع الصغير للقرتاشي وعن الحسن البصري لا يزيد على وعليك
وعن الثعبي لا يزيد على الرحمق ومنهم من لم ير بالتسليم عليهم باسا والتمتار هو الاول وهذا

اذا

اذا لم يكن للمسلم حاجة فان كان فلا باس بالتسليم اه ولا باس لهنا الاباحة للمارة كره اولي
وتكره مصافحته يعني ما فيها من التعظيم كما في القرطاشي ويصنع عليه في المروءة قوله
صلى الله عليه وسلم الجوارح الى اصنق الطريق وان ركب الخمار لصنوة نزل في الجامع
قال في الفقه واختار المتأخرون ان لا يركبوا اصلا الا ان خرجوا الى قرية ونحوها او كان مرصفا
وحاصله انه لا يركب الا لصنوة فيركب ثم ينزل في جامع المسلمين اذا سبهم والحق الترخية
البنغل بالخمار في جوارح ركوبهم والمعتد الجوارح في محل خاصة قال بعض الفضلاء هذا اللفظ
لم اجده لاحد وانما الموجود في الكتب ان الجوارح مقيد بما ذكره الملواني بقوله هذا اذا اقلوا الجحشا
لا يتقطر بسبب سكتهم جماعات المسلمين ولا يتقلل اما اذا تقطل بسبب سكتهم جماعات
المسلمين او تقطل فلا يمكن من السكنى فيها ويسكنون في ناحية خاصة ليس فيها للمسلمين
جماعة فكان المم فهم من الناحية المحللة وليس كذلك بل صرح القرطاشي في شبه الجامع الصغير
بعدم نقل عن السافعي انه يوم يرون ببيع دورهم فامصار المسلمين والتزوج منها وبالكنى
خارجا للملايكون منقمة المسلمين فمنهم من ان يكون لهم محلة خاصة حيث
قال بعد ما ذكرناه نقل عن الشافعي والمراد بالمنع المذكور عن الامصار ان يكون لهم في المص
محلة خاصة يسكنونها ولهم فيها منفعة عارضة كمنعة المسلمين اما بسكنائهم بينهم وهم متزوجون
فلا كذلك اه وفي الذخيرة واذا تناكحوا اهل الذمة دورا فيما بين المسلمين ليسكنوا فيها جارا لا ام
اذا سكنوا بين المسلمين رواه معالي الاسلام ومحلته وشرط الملواني قلتهم اما اذا اكثروا بحيث
تقطر بسكنائهم بعض المسلمين او تقالوا يبيعون من السكنى فيما بين المسلمين وهو المحفوظ
عن ابو يوسف او في المحيط يمكن ان يسكنوا في امصار المسلمين ويبيعون ويشترون
في سواهم لان منفعة ذلك لا تقود على المسلمين او وسيل قاري الهداية عن الذمي اذا بني دارا
عالية عن دور المسلمين وجعل لها طاقات وشبابيك تشرف على حيرانه هل يمكن من ذلك
اذا اهل الذمة في المعاملات كالمسلمين ما جاز للمسلم ان يفعل في ملكه جاز له وما لم يجز
للمسلم لم يجز له وانما يمنع من تعلمه بنائه اذا حصل ضرر لجاره من منع صنوه هذا هو ظن
المذهب وذكر القاضى ابو يوسف في كتاب الحجج لان يمنع اهل الذمة ان يسكنوا بين المسلمين
بل يسكنوا منفردين عن المسلمين وهو الذي قضي به اه وفي النظر الوهابي لا يسهو
ويطلق للذمي يركب بقلعة ولا يسهو رفع البناء ويقصره وحرر في شرحه تحريحا فارجع اليه

واختلف المشايخ هل يلزم تميزهم قال بعضهم بعلامة واحدة اما على الراس والقبضة
الطويلة المضربة السوداء او على الوسط كالكتيبي او على الرجل كالنعل والكعب على خلاف
نعالنا ومكعبنا وقال بعضهم لا بد من الثلاث ومنهم من قال في النصراني يكفي
بعلامة واحدة وفي اليهودي بعلامتين وفي المجوسي في الثلاث واليه مال محمد بن الفضل
وفي الذخيرة وربما كان يفتي بعضهم قال شيخ الاسلام والاحسن ان يكون في الكحل ثلاث
علامات وقال الحاكم ابو محمد ان صاحبهم الامام واعطاهم الزمة بعلامة واحدة لا يزداد
عليها واما اذا فتح بلمة عنوة وقهر كان للامام ان يلزمهم العلامات وهو الصحيح كذا
في البحر المحم ولا يرجح يعني لانه غير محقق لان شرط الاحصان الاسلام وغير
المحصن لا يرجح وتقام الحدود كلها عليه الاحد عشر بقول شيخنا ان يزداد واحد
الزنا بالرحيم ولعله لم يذكره لقرب العهد ويحرم تعظيمه قال في الذخيرة ولو قام
المسلم له ان كان تعظيما او لقائه كره وان لم يطمع في الاسلام فلا بأس به وجرم
الطهري بان ان قام تعظيما لذاته وما هو عليه كفرا هو ولا بأس بهما في كلامه للابن
اللاما تركه اول ويكره للمسلم ان يوجر نفسه من كافر لعصر العتبات اقول عصر
العتبات ليس قيد بل المراد ان يوجر نفسه لخدمته لاني شبه الجمع لابن الملك لو استاجر
الكارف مسلما للخدمة جاز اتفاقا ولكنه يكره لان فيه استهانة بصورة اهو وفي الذخيرة
اذا دخل يهودي الحمام هل يساح للمخادم المسلم ان يخدمه ان خدمه طمعا في فلو يسه فلا
باس به وان فعل ذلك تعظيما له من غير ان ينوي ما ذكرناه او قام تعظيما لقائه كره
ذلك ولا تكره عيادة جارك الذي قول في الجامع الصغير عن الامام لا بأس بعبادة
النصراني وفي السفناتي واما عيادة المجوسي منهم من قال لا بأس بها وبعضهم لا يجوز
واختلفوا في عيادة الفاسق ايضا والاصح انه لا بأس بها وفي النوادر له جار يهودي
او نصراني مات ابنه يقول له اخلف الله عليك خير امته اهو ويعلم من عبارة الخا
الصغير ان تعيد لهم بالجار اتفاني لا احترازي وفي نسخة الجامع الصغير للمتراشي انه
عليه الصلاة والسلام عادي يهوديا مرض بجوار فقال له قل لاله الا الله محمد رسول
الله فنظر الفتى الى ابيه فقال له اصبه اصبه فقالها ثم مات فقال عليه الصلاة والسلام
الحمد لله الذي انقذني من النار واما عيادة المجوسي قبل لا بأس بها وقيل لا يجوز
لانه

لانه ابعد عن الاسلام واختلف في عيادة الفاسق قبل لا بأس بها لانه مشتم والعبادة
من حقوق المسلمين وفي النوادر له جار يهودي او مجوسي مات ابنه او قريب ينبغي له ان يعيد
ويقول اخلف الله عليك خير امته واصلى الله عليك فكل من معناه اصلح الله تعالى بالاسلام يعني رزق
ولاداسلما وفي التفاريق عن بعض اصحابنا لا يبد بالسلام على الفاسق المعلن ولا تكره
صياقته اي الذي اقول في فتاوى شيخ الاسلام ابو الحسن السفدي رحمه الله تعالى حكى ان واحدا من
المجوس كان كثير المال حسن التعمد لفقر المسلمين يطعم جاريهم ويكسي عاريهم وينفق على
مساجدهم ويعطي اهلها من سراجها ويقرض محتاجي المسلمين فدعى الناس مرة الى دعوة اتخذها
لجزناصية ولده فشهدها كثير من اهل الاسلام واهدى اليه بعضهم هدايا فاشترى ذلك على
مقتبهم فكتب الى استاذة شيخ الاسلام فاجابه ان اجابة دعوة اهل الزمة مطلقة في الشرعية
ومجازات المحسن باحسانه من باب الكرم والبروة وحلق الراس ليس من شعائر اهل الصلاة
والحكم بردة اهل الاسلام بهذا القدر غير ممكن كذا في الظهيرية في النوع السادس من الفصل
السابع من كتاب السير الاسلام يجب ما قبله من حقوق الله تعالى اقول غايته هذا على التقى
بان الكافر مكلف بفروع الشريعة فلا يجب عليه قضا الصلاة والصوم والزكاة اذا اسلم
اما على القول بانه غير مكلف بها وهو الصحيح فلا اللهم الا ان يقال المراد يجب ما قبله من الذم
على ترك اعتقادها دون حقوق الادميين كالقصاص وضمان الاموال يعني فلا يجب الا
وهذا في الذم اذا اسلم وكان قد اصاب من دمايتنا واثمنا فلا يؤخذ بذلك كما في البحر
الاي مسائل ستثان قوله يجب ما قبله من حقوق الله تعالى فان حقه ان يذكره بعده
ثم ان المذكور مسيلتان لامسائل فلان حقه ان يقول لاني مسيلتين وقد ذكر وان الجزية
تسقط بالاسلام فيما لو كان عليه جزية منكسرة لم يدفعها حال كفره لانهما عقوبة على الكفر
وعقوبة الكفر تسقط بالاسلام ولا فرق في المقطعين ان يكون بعد تمام السنة او في بعضها
بقي ان يقال هذا الاستثنا انما يتأتى على القول للضعيف وهو ان الكفار مكلفون بفروع
الشريعة اما على القول الصحيح وهو انهم ليسوا بمكلفين بفروع الشريعة فلا والله قد نقل
الستثنى منه وبعض الستثنى من كتب السلفية القائلين بان الكفار مكلفون بفروع الشريعة
قال الزكشي في قواعد الاسلام يجب ما قبله من حقوق الله تعالى ولهذا لا يجب على الكافر اذا اسلم
قضا الصلاة والصوم والزكاة وان كلفنا بفروع الشريعة حال كفره وكذلك حدود الله

كما لو وجب عليه حد الزنا ثم أسلم ثم قال ويستثنى صور لو أسلم وعليه يمين أو ظهار لا يسقط
 الثانية إذا جاوز الكافر اليقاعات مریداً للنسك ثم أسلم وأحرّم دونته وجب عليه الدم
 الثالثة لو أجنب الكافر ثم أسلم لا يسقط حكم الفصل بالسلامة لا توارث بين المسلم
 والكافر يعني الأصلي الذي لم يسبق له الإسلام وحده لا حاجة إلى قوله وخبر المرتد فإنه يرث
 كسب سلامه وورثته المسلمون مع عدم الاتحاد يعني في الدين ومنها الورث ثم أسلم في البحر
 في كتاب الشهادات في باب من لا تقبل شهادته ما نصه قال قاري الهداية إذا سرق الذي
 أوزن ثم أسلم فإن ثبت ذلك عليه بأقراره أو بشهادة المسلمين لا يدركه عنهم الحد ومنه يعلم
 ما في عبارته هنا من القصور حيث اقتصر على النية في الثبوت ثم قال في البحر ويستغني به يقال له
 في حد القذف وفي التتمة من كتاب السير إذا وجب التعزير عليه فأسلم لم يسقط عنه أو قلت
 ظم الاطلاق انه لا يفرق بين ان يكون التعزير بحق الله تعالى أو بحق العبد ثم قال في البحر ولم أر حكم الصبي
 إذا وجب عليه التعزير للتأديب فبلغه ونقله في الرأزي سقوط لجزءه بالبلوغ ومقتضى ما في التتمة
 انه يسقط الا ان يوجد نقل صحيح
 الجحيم اجسام نارته تعذر على الشكل

الجحيم اجسام نارته تعذر على الشكل

الصفار

الصفار ان كفار الجحيم كفار الانس يكونون في النار ابدًا واما مومنون الجحيم فقال الامام لا
 يكونون في الجنة ولا في النار ولكن في معلوم الله تعالى وقال ابو يوسف ومحمد يكونون في الجنة
 واما اختلافوا في ثواب الطائعين ان قيل الجحيم بدخولهم الجنة اعظم ثوابا لمن الجواب
 بان المراد ثواب زايد على دخول الجنة ويدل عليه ما ذكره بعضهم من ان مومنون يكونون في رضى
 الجنة والحاصل ان ثوابهم ليس كثواب بني آدم قال في البواقيت ثم في الجنة ينعكس الامر فثم
 ولا يرون احوالهم كما يراهم الخواص من اهل الدنيا قال الحافظ جحيم يكونون في رضى الجنة
 وهو منقول عن مالك وطائفة وقيل لهم اصحاب الاعراف فصارت الاقوال ستة وسيدكر لهم
 بعضها في كلامه تدافع عنه ذكر اقوالها انهم لا يدخلون الجنة ويقال لهم كونوا ترابا في ثم
 يقول العبد للشيخ محمد بن عبد الغزي قال ابو عمر ابن عبد البر الجحيم عند الجماعة مكلفون في طوبى
 لقوله تعالى يا معشر الجحيم والانس الالية وحكى بعضهم عن الحشوية انهم مضطرون الى افعالهم وانهم
 ليسوا بمكافئين واعلم ان مومنون في الجنة وكافروهم في النار والنخاطبون اصناف بني آدم والملايكة
 والجحيم والشياطين قال القشيري وعلى القول بان مومنون في الجنة لا يرون الله سبحانه وتعالى
 كما ان الملايكة لا يرون الله تعالى سوى جبريل عليه السلام فانه يرى رب مرة واحدة والشياطين
 خلقوا للشرا الا واحد منهم قد أسلم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم وهو هامة بن هيم بن لاقين بن
 ابليس فعلمه النبي صلى الله عليه وسلم سورة الواقعة والمرسلات وعم وكودت والكافرون
 والاخلاص والمعوذتين فهو مخصوص من بينهم لانه ستر ذكر الضمير الرجوع الى المغفرة
 مراعاة الخبر اول ان المغفرة مصدر مختم بالتا وهو ما يجرد تذكيره قلنا ذكر وان
 المراد ان يتأمل وفي مرجع الضمير في قوله لا يدخلون الجنة لا يجوز المناكحة بين بني آدم والجحيم قيل
 وهل يجوز بشهادة الجحيم وقد استدل بعضهم على تحريم الجنيات بقوله تعالى والله جعل لكم
 من انفسكم ازواجا قال بعض الفضلاء لم يتقرب المحمذ ذلك ولي فيه نظر لان مرجع الال
 بمعنى الصفة وهو ليس بحجة عندنا فيحتاج القابل لعدم صحة نكاح الانسي الجنيات الالليل
 واضح بصلح حجة ما ادعاه وقد ظهر لي على عدم صحة نكاح الانسي الجنيات طريق وهو ان يقول
 الاصل في الفروج الحرمة الا ان الشارع اذن في نكاح الاناث من بني آدم بقوله تعالى فانكحوا ما طاب
 لكم من النساء الالية والنساء اسم للاناث من بني آدم كما في جام المرجان فبقى الاناث من غير بني
 آدم على اصل الحرمة هو اقول المستدل بالالية في لا حنفي وحده لا يتم الاعتراض وهو ان

قوله تعالى يا معشر الجحيم والانس الالية وحكى بعضهم عن الحشوية انهم مضطرون الى افعالهم وانهم ليسوا بمكافئين واعلم ان مومنون في الجنة وكافروهم في النار والنخاطبون اصناف بني آدم والملايكة والجحيم والشياطين قال القشيري وعلى القول بان مومنون في الجنة لا يرون الله سبحانه وتعالى كما ان الملايكة لا يرون الله تعالى سوى جبريل عليه السلام فانه يرى رب مرة واحدة والشياطين خلقوا للشرا الا واحد منهم قد أسلم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم وهو هامة بن هيم بن لاقين بن ابليس فعلمه النبي صلى الله عليه وسلم سورة الواقعة والمرسلات وعم وكودت والكافرون والاخلاص والمعوذتين فهو مخصوص من بينهم لانه ستر ذكر الضمير الرجوع الى المغفرة مراعاة الخبر اول ان المغفرة مصدر مختم بالتا وهو ما يجرد تذكيره قلنا ذكر وان المراد ان يتأمل وفي مرجع الضمير في قوله لا يدخلون الجنة لا يجوز المناكحة بين بني آدم والجحيم قيل وهل يجوز بشهادة الجحيم وقد استدل بعضهم على تحريم الجنيات بقوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا قال بعض الفضلاء لم يتقرب المحمذ ذلك ولي فيه نظر لان مرجع الال بمعنى الصفة وهو ليس بحجة عندنا فيحتاج القابل لعدم صحة نكاح الانسي الجنيات الالليل واضح بصلح حجة ما ادعاه وقد ظهر لي على عدم صحة نكاح الانسي الجنيات طريق وهو ان يقول الاصل في الفروج الحرمة الا ان الشارع اذن في نكاح الاناث من بني آدم بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء الالية والنساء اسم للاناث من بني آدم كما في جام المرجان فبقى الاناث من غير بني آدم على اصل الحرمة هو اقول المستدل بالالية في لا حنفي وحده لا يتم الاعتراض وهو ان

كان مرسله لا يجوز ان تكون الجملة شرطية خبر المبتدأ والواو زائدة بينهما التأكيد للصحة
ويجوز ان يكون الخبر قوله فقد اعتضد والغاية في الخبر على ما يراه الاخفش والشرط
على هذا الاحتجاج الى الجزاء هذا وفيما ذكره المم نظر فان المرسل حجة عندنا لكن في سند ابن الهيثم
وهو ضعيف فليان ينبغي ان يعمله لا بالارسال فالمنع من نكاح الجنى الانسية اولي
اقول هذا صريح في جعل المصدر في قول الزهري بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نكاح
الجن مضافا الى مفعوله والفاعل محذوف والتقدير بنى عن نكاح الانسي الجنى مع احتمال
ان يكون مضافا الى فاعله والمفعول محذوف وكان مراده ان المنع عن نكاح الانسي
الجنية ثبت بعبارة النص والمنع عن نكاح الجنى الانسية ثبت بدلالة النص ولا يتم
بضم احتمال النص كما كيف واصافة المصدر الى فاعله حقيقة واصافة المفعول
بما ذكره الشهاب السبكي وعبارته السبكية على ان في دعوى الاولوية نظر ابلها مسا
في المنع فان علقته عدم الجنسية وعبارة السراجية صريحة الدلالة على المساواة لا على
الاولوية كما ادعاه فتامل لكن روي ابو عثمان الخ استدراك على المنع من نكاح الجنى
الانسية ولكن اكره اذا وجد امرأة الخ فاذا هنا للتعليل لا للتعليق قال العلامة
القرافي في كتاب الفروق ومناظرة امران المناسبة وعدم انتفا الشروط عند انتفايه فيعلم انه
ليس بشرط مساله قوله تعالى واشكروا له ان كنتم اياه تعبدون والشكر واجب مع العبادة
وعدمها ومعنى الكلام انكم موصوفون بصفة تحت على الشكر وتبعث عليه وهو العبادة والتد
فاضلوا ذلك فانه متى سر لوجود سببه عندهم هو فليحفظ فانه قلها يباع لكثرة الانتفاع
يا تبني في النوم اقول يفهم منه انها لو قالت يا تبني في اليقظة انها يجب عليها الفصل
بالايلاج وان لم تترك لانها لا ياتيها في اليقظة الا في صورة ادعى فيلحرق ومنها انفقاد
الجماعة بالجن قيل وهل يصح اقتداء الانسي بالجنى هو اقول هذا بعينه ما افاده المص بقوله
ومنها صحة الصلاة خلف الجنى ومنها لا يجوز قتل الجنى الخ قال بعض الفضلاء قضية
هذا ان يقتل القاتل اذا كان الجنى مسلما او ذميا اقول عندي توقف في كون الجنى كون
ذميا ومنها قبول رواية الجنى يعني الجنى مثل ما سياتي قريبا من منع رواية الانسي
عن الجنى وقد ذكر الامام الكروبي في مناقبه الخ اقول ذكر فيها ان مذهب ابن ابي ليلى
ومالك والشافعي ان الجنى المطيع ينال الجنة وذكر فيها ان بعض المعتزلة زعم ان الجنى

لا ياكل

لا ياكل ولا يشرب ولا يمشي ولا يتوالد وهذا باطل بالكتاب والسنة وقد روي في الخبر الرفيع
ان الرجل اذا جامع امراته ولم يسمع انطوى الجنان على احميله وجامع معه وجاني القصر ان
بقياس من بنات الجن وان اباهما السرح بن الهذاهد تزوج برجائه بنت السدن وكانت
بنت الجن وفيها المعتزلة والفلاسفة انكروا وجود الفول واهل الحق قالوا بوجوده وانه
مارد الجن يضل ابن ادم وقوله عليه الصلاة والسلام كما في صحيح مسلم لا غول اي لا حكم للفول في
الاضلال والدغوا وانما هو من خلق الله تعالى انه عليه الصلاة والسلام ما بعث لبيان
الحقايق ونفيها بل ليبيها الاحكام فتاويله الخ قال بعض الفضلاء ويجاب بضم بان المراد
بقوله منكم اي من محمد عكم على حد قوله يخرج منها اللؤلؤ والمرجان وانما يخرج من احدهما
على انه كان منهم بنى كذا الخط المم والصواب الى انه كان منهم بنى قال وليس الجن الخ كذا الخط
المم والصواب قال اي الضمير الى ابن حزم قال البغوي في تفسير سورة الاحقاف وفيه دليل
الى اقول ليس في كلام المم ما يرجع اليه ضمير فيه وعبارة البغوي عند قوله واذا ضربنا اليك نعما
من الجن يستمعون القرآن اختلاف في عدد النفر فقال ابن عباس كانا سبعة من جن
نصيبين فجعلهم رسلا الى قومهم ثم قال عند قوله يا قومنا اجيبوا داعي الله واسئله بغيركم من
ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم داعي الله يعني محمد اقول ابن عباس رضى الله عنه فاستأمن من قومهم
خومن سبعين رجلا من الجن فرجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوافوه بالبطحا
فقرع عليهم القرآن وطمس عليهم امرهم ونهاهم وفيه ان امره ونهيه لهم دليل على انه صلى الله عليه
وسلم كان مبعوثا الى الجن والانس جميعا اه ومنه يعلم مرجع الضمير كما بيناه فان
مبعوثا الى الجن والانس جميعا قال بعض الفضلاء لم يتعرض لبعثه الى الملائكة وهو محل
تأمل قوله ذكر ابن حجر الهيثمي في مسند الاربعين انه مبعوث الى الملائكة ايتم لانواع
لهم الا النجاة من النار اقول استثناء النجاة من النار يعني ان لهم ثوابا ورحم لا يتم
قوله والمير ذاهب بوجه لما تقدم ان اباح توقف في ثوابهم صرح ابن عبد السلام بان الملائكة
في الجنة لا يرون الله تعالى في فتاوى ابى اسحاق ابراهيم بن الصفا وما مضى اعتماد والدي
الشهيد ان الملائكة لا يرون الله سوى جبريل عليه السلام فانه يركب مرة واحدة ولا
يدعها له قال العلامة قاسم بن قطامونغا ومن خط نقلت الرواية جارية عقلا فانتا
وقوعها لا يكون الا بالسمع وقد انا قال في اسراجيل عليه السلام والله تعالى اعلم هو في تحفة الجلبي

الجلال السيوطي لا قوي منهم برونه فقد نص على ذلك امام السنة والجماعة ابو الحسن
الاشعري رحمه الله تعالى في كتاب الابانة في اصول الديانة وتابعه على ذلك البيهقي وهو
مؤمنو البشر من الامم السابقة برونه تعالى قال ابن ابي ليلى فيه احتمالات والظاهر مساواتهم
نقله الجلال السيوطي ان الجبن لا يرويه كذا بخط المص والاصواب لا يرويه باثبات النون
لانه لا تدل على عدم روية المؤمنين الخ قيل عليه فيه ان جلال في الابصار على الاستفراق
كما هو الظاهر عليه اذ التبادر الاستفراق الحقيقي الشامل لاصبار المؤمنين وغيرهم وهو يهين
الاستدلال بالاية نعم حمل الادراك على الاحاطة التي فيها لا يستلزم في اصل الروية لا يدل على
عدم رويتهم اذ في الاخص لا يستلزم في الاعم اه وقيل عليه ايضا ان التعليل المذكور لا يناسب
النظر لان الفقه النفي العام واستثنى مؤمنوا الشرفي على عمومه في غيرهم وهم الملائكة والجن
وما نقله عن البيضاوي تاويل مخالف للفقه لكنه موافق لمذهب اهل السنة فانه في قوله
كل بصير يدركه ببيان القضية التي ورد عليها النفي هي ما ذكره فيصير الحاصل بعد دخول النفي
ليس كل بصير يدركه وهو من سلب العموم لا من عموم السلب مع ان النفي لا يجوب الاستثناء
يعني مدلول النفي عدم الوقوع فكم من شئ غير واقع يجوز وقوعه

ولو بوطنى وامر واصل بقوله او مصاهرة فحقه ان يذكر بعد وكذا بالصهرة النسابة
اقول صواب العبارة ان يقال وكذا بالنسابة المحرمة بالصدقة لا يقال صهر
وحمة النكاح على التابيد لا مشاركة المحرم فيها اي لا مشاركة المحرم فيها من احادي لا يشترك
احد فيها بل هي خاصة به ولا يخفى ما في عبارة المص من الحزارة والركاكة فان الملاحة يقع
العين كما صنفها المص بقلبه اي المرأة التي ادعها زوجها او خرج عن اهلية الشهادة
يعني بان حد في قذف والمطلقة ثلاثا بدخول الثاني مع الوطى لان الدخول هنا لا يقو
مقام الوطى بالاجماع وكذا الامساركة للمص في جواز النظر اي لا مشاركة للمص في جواز
النظر الى غير الوجه والكفين من احد واما بعد هذا فكما لا يجنب على المص في منية المفتي
العبد يدخل على مولاه بغير اذنها بالاجماع وهو في النظر اليها كالاجنبي ينظر الى وجهها وكفيها
ولا ينظر الى مواضع زينة الباطنة وقال مالك وهو احد قول السافعي بحل له من سبته ما
يجل المحرم واجموا انه لا يسافر بها ويفعل المحرم قريبا اقول في اسم النقاية للمفتي
لومات امرأة في السفر يمسها ذورم محرم منها وان لم يوجد لاجنبى على يده خرقة تم يمسها وان

الاجنبى

مات

ماتت امه يمسها اجنبى بغير ثوب وكذا لومات رجل بين النساء تيممه ذات رحم محرم منه او امته
بغير ثوب وغيرها بثوب ولومات غير مشتمى ومشتهاة غسله الرجل والمرأة ولا يغسل زوجته
وتغسله الا اذا ارتفع الزوجية بوجه يعني بان بانت منه قبل موته او ارتدت قبله او بعده او قبلت
ابنه او اباه او وطئت بشبهة اعم وزيادة ومنه يعلم ان قول المص ويفعل المحرم قريبا غير واقع
بل مخالف لما في المعتمرات ومخالف لما ذكره نفسه في اسم الكفر من انه يمسها ذورم المحرم منها
الا في عشرة مسائل ذكرناها في السنة اقول بل في ثلاثة عشر كما في الشهر ثم الكفر ان المحرمية
مانع من الرجوع في الهبة اقول ولو كان المحرم كافر لان المانع المحرمية دون الارث في الهبة وكذا لو
كان المحرم عبدا كما لو وهب لعمده والعمد ذورم محرم من الواهب فانه لا يرجع في الهبة بالاتفاق
على الاصح لان الهبة لا يراها وقعت تمنع الرجوع كذا في المبسوط ولو وهب لعمد اخيه او اخيه وهو
عبد لاجنبى فانه يرجع عند الامام رضي الله عنه لان الملك لم يقع فيها للمقرب من كل وجه يدل
ان العبد حق بما وهب له لان احتياج اليه وقال لا يرجع في الاولى ويرجع في الثانية كذا في اسم الكفر
للمص لا يقضي اي احدهما للاخر واما القضا بشهادة احدهما للغير فيجوز كما في البرائة
ومنها تحريم موطوءة كل منهما على الاخر ولو برنا اقول بترتب على صيرورتها محرما بالوطى ان يحل
لان ينظر منها الرأس والصدر والساقين والعصدين وقيل اذا ثبتت المحرمية بالزنا لا يجوز
ان ينظر الى وجهها وكفيها كالاجنبية لان بثوت المحرمية فيه بطريق العقوبة على الزاني لا بطريق
النعمة فلا يظهر في حق ثبوت حرمة النظر فيبقى حراما على ما كان والاواصح اعتبار الحقيقة
لانها محرمة عليه على التبايد ولا نسلم ان المحرمية بطريق العقوبة بل بطريق الاحتياط في
باب المحرم كذا في الزيلعي ومنها تحريم منكوحة كل منهما بمجرد العقد اي لو عقد الاب على امرأة ولم
يدخلها تحرم على الابن ولو عقد الابن على امرأة ولم يدخلها تحرم على الاب لا يدخلون في الوصية
للاقارب يعني لو اوصى لاقربيه يدخل محرمه فصار عد من ذوي رحم يقدم الاقرب فالاقرب
كما في الارث ولا يدخل الولد والوالدان في عدد الاقربا اذ لا يطلق عليهم اسم القريب ومن سما
والده قريبا كان عاقا لانه في العرف من يتقرب بواسطة الغير وتقرب هؤلاء بانفسهم ولا يدخل
فيه الجد والجد وولد الولد في ظل الرواية واعتبر الاقربية لاعتبارها في الميراث والوصية اخت
الميراث والجمع المذكور في الميراث اثنان فكذا في الوصية واعتبر المحرمية لان المقص من الوصية
صلة القريب فيختص بها من يستحق الصلة من قرابته ويستوى فيها الصغير والكبير

مات

والجود والعبد والذكر والانشى والمسلم والكافر هذا عند وعندهما يدل في الوصية كل قريب
ينتسب اليه من قبل الاب والام الى اقصى اب في الاسلام ويستوي فيه الاقرب والاب والواحد
والجمع والكافر والمسلم كما في المعتمبات ومنه يعلم ما في كلام المصنف من الخلل ومنها لا يجوز قتل
اصله الكافر المرئي قول ومع هذا لو قتله لا يجب عليه شيء كما في الزبيعي وظن كلام الزبيعي بعيدا
لانهم عليه ايضا لان شيئا نكرة في سياق النفي قيم في القصاص والدية والكفارة والاثم وعلى هذا
فلا يصح قول المصنف لا يجوز الا ان يخص قول الزبيعي بالقصاص والدية والكفارة قتال ومنها
لا يجوز مسافة الفرع الا باذن اصله يشمل باطلاقه الفرع البالغ سواء استغنى لاصل عنه
اولا واطلق المسافة تشمل السفر للتجارة والجهاد والعلم وغير ذلك وفي العارضية وان سافر في
العلم بغير اذنها لم يحتاج الى خدمته فلا بأس به قيل هذا اذا كان ملتجيا اما اذا كان امر وصيغ
الوجه فلها منعة من الخروج الى موضع يتوهم فيه الفتنة والفسق وان لم يحتاج او يحتاج احدها
الى الخدمة او النفقة ان لم يقدر على ان يخلف نفقتها واجر خدمتها او قدر على كل ذلك لكن الطريق
مخوف غالبا لا يخرج الا باذنها فان كان الغالب هو السلامة للخروج الى ذلك بعد رضاها ان
خلف نفقتها واجرة خدمتها ولا يخرج الى الجهاد بغير اذنها ان لم يكن النفي عاما وان لم يحتاج
الى شيء لكن دخل عليها مشقة بخروجه الى ذلك واذن احدهما دون الاخر لا ينبغي له الخروج لانا
اطاعة امرها فرض عين ما لم تكن معصية اه وفي الزبيعي وفي غير النفي العام لا يخرج الا
باذنها وكذا كل سفر فيه خطر لان الاستفاق عليه يضرها وان لم يكن فيه خطر فلا بأس بان
يخرج من غير اذنها اذا لم يصيبها والاحداث مثلها عند عدمها وبهذا كله يعلم ما في الاطلاق
المهم ومنها لا تجوز المسافة الا باذنها الى قد تقدمت هذه المسئلة قريبا غير بعيدة مخوف
الطريق ومجمل من غير تفصيل فاعمل فائدة اعادتها التية على حمل المطلق على المقيد وبيان
التفصيل ومنها اذا دعاه احد ابويه في الصلاة اقول اطلاقه يتناول النوافل الا ان يقال
انها صارت واجبة بالسجود الا ان يكون عالما بكونه فيها اقول وجهه انه دعاه مع العلم بان
في الصلاة تعنت فلا يقتضي الاجابة بخلاف الدعاء مع عدم العلم بان في الصلاة فان عدم اجابة
حم نوع عقوب يستدعي سخط الاصل الذي فيه سخط الله تعالى ومنها جواز تاديب الاصل في
قال بعض الفضلاء يشمل باطلاقه الفرع البالغ وهو محل نظر لانقطاع الولاية بالبلوغ او اقول
ذكر شيخنا العلامة نور الدين علي المقدسي في شرحه المسمى بالمرز على نظم الكنتري في باب الحضنة

تقلد عن الاسبغاب ان ملاب ان يود بولده البالغ اذا وقع منه شيء او لم يحفظ والظن عدم
الاختصاص بالاب اقول في جامع احكام الصغار للامام محمد الملقب والدين محمد الاسترشي بكره
واما الولاية اذا ضربت ولدها الصغير للتاديب لاشك انها تضمن عند الامام وقد اختلف
الشيخ على قولها قال بعضهم تضمن وقال بعضهم لا تضمن اه ومنها لا يجسبون بدين الفرع اقول
محل هذا ما لم يتردد على الحاكم فانه اذا تردد يجس قال في الجوهرية رجل له على ابيه مهر الام او دين اخر
فاقرا واقام البيعة عليه فانه لا يجس ما لم يتردد على الحاكم فاذا تردد عليه يجس ومنها عدم خيار
البلوغ في تزويج الاب والمجد فقط اقول ظاهره ان النكاح يصح ويلزم ولا خيار لهما سواء كان بغير
فاخر ولا وسواك من كفوا ولا ظهر سوء اختيارها او لا وفيه في الفقه بما اذا لم يظهر سوء اختيارها في
ذلائق ان ظهر كان العقد باطلا على قول الامام على الصحيح وعلمه جرى في متن التفسير فقال وللولي النكاح
الصغير والصغيرة ولو شيا ولزم ولو بغيره فاحش او بغير كفوه ان كان الولي ابا او جده لم يعرفها
سوء الاختيار وان عرفه لا واختص الاصول المذكور بوجوب الاعتراف بقول الاعتراف مصدر الفصل
المبني للمفعول والمعنى واختص الاصول المذكور بوجوب ان يعفو اي بان يعفهم فروعهم اذا احتاجوا
الى النكاح وكانوا مسررين ولو ضرب باذن الام غرمه الدية اقول هذه التامية على قول الامام من ضمان
الام لو ضربته للتاديب وكذا على اخرى الروايتين عنهما من ضمانها اما على الرواية الثانية عنهما التامة
بعد الضمان فلا يتم الا في اثني عشر مسئلة اقول الذي ذكره في فن الفوائد احدي عشر مسئلة
والولاية وتورث الولا وعدم صحة الوصية الى قال بعض الفضلاء لعل المراد عدم نفوذها وال
في وقوفه على اجارة المرحوم بدليل مسئلة الاقرار فانه موقوف ايضا على تصديق المرحوم هو وفيه تامل
ومحل الدية اقول فيه من جعل الدية لا يختص بالنسب حتى يترتب عليه دعوى غيره وولاية التزويج
اقول فيه ان القاضي يملك النكاح في بعض المسائل وليس قريبا ولذا كان قولهم كل من يرث بولي النكاح قضية
مطردة غير منكسة والقضايا الرجعية بشرط فيها الاطراد دون الانكاس وولاية غسل الميت
فليس لغير القريب ان يقدم لغسله عند وجوده من غير اذن وولاية المالاي التصرف فيه
اقول قد تقدم ان ذلك خاص بالاب والجد الاب وطلب الجدة اقول وكذا طلب القصاص

وسقوط القصاص في وصحة اسقاط القصاص بالعمد والصلح
والتعاقب غاب الشيء في الشيء ينف غيبة بالكسر وغيبة باو غيبة بكسرهما اه وعلم منه
انه لا يقال غيبوبة في مصدر قال النبي في النبي وانما يقال في مصدر غاب بمعنى بعد كما يعلم منه

احكام غيبوبة الكفارة

ايضا وعلى هذا ان الصواب ان يقول غيبوبة الحشفة وتحريم الصلاة الصواب
ان يقول وعدم صحة الصلاة اذ لا يلزم من التحريم عدم الصحة لكن لا يتم ذلك بالنسبة
الى المعطوفات والسجود اى سجود التلاوة والافسوخ والصلاة داخل فيها وجوبا
او نذبا في اول الحيض بدنيا الى الف وشررتب وفي الاعتنى ف عطف على الضمير
العائد على الصوم ولذا اعاد الجار مطلقا يعني بكرانتي او ثيبا وقبل اذ الية
بكر لان وطى البكر تعيب لها او نقصها الوطى يعني اذ انت ثيبا ونقصها الوطى بان
افضاها وحلها للزوج الاول وليس هذا الذي طلقها ثلاثا في النسخ وبخط المم
اليه وهو خطا والصواب ولزوجها الذي طلقها ثنتين قبل ملكها اى الذي يترتب على
غيبوبة الحشفة بعد نكاح صحيح حلها لزوجها الذي صار سيدا لها بعد ما طلقها طليقتين قال المم
في شم الكنز في باب الرجعة لو اشترها الزوج بعد الثنتين لا يحل له بوطيه حتى تزوج غيرها
وتحريم اصول الموطوءة الى اطلاق الموطوءة فنشمل الموطوءة بالزنا وهو كذلك واطلاق الموطوءة
فتملكه وطى وليس كذلك فقد صرحوا بانها لو وطى امرأة رتقا بالزنا فاقضاها لا يثبت بذلك
الوطى حرمة المصاهرة لعدم تيقن كونه في الفرج الا اذا حملت او علم كونه في الفرج واطلق
في الموطوءة وهو مقيد بالمشتهة فلوجام صغيرة لا تشتهر لا تثبت الحرمة وعن ابن ابي
ثوبان قيسا على العموز الشوها ولها ان العلة وطى هو سب للولد وهو مشتق في غير
المشتهة بخلاف الكبيرة لعموز وقومه كزكريا و ابراهيم عليهما الصلاة والسلام قال في الفرج
وله ان يقول بالامتنان العقلي وابطال خيار البلوغ اذ انت بكر اقول ظاهر انها
لو كانت ثيبا لا يكون الحكم كذلك وليس كذلك قال في جامع الفصولين في فصول الخيارات وخيار
البلوغ للثيب والغلام يمتد الى ماورا المجلس والعمر وقتله ووجوب مهر المثل للموتوة
اى ويرتب على غيبوبة الحشفة وجوب مهر المثل لها اما قبله فلها المقتة وجوبا ووجوب
كفارة اليمين الخ يعني فيما لو خلف بالله لا يطاقها ومنع تزويجها الخ اى يترتب على غيبوبة
الحشفة في امة منع تزويجها قبل الاستبراء او لو اطم بزوجه عطف على قوله ميتة والنكاح
اوان كان في لواط بزوجه ووقوع العقد المعلق به بتذكير الضمير كما في خط المم وهو صحيح
الا الوطى المتعلق في الذهن لا تثبت به حرمة المصاهرة اقول ذكر شمس الاسلام رحمه الله انه
يعنى بالحرمة احتياط اخذ القول ببعض المسامحة وهو لطيف حسن اذ لا يكون الوطى في الدبر اذ لا

من

من مسه وهو تثبت به الحرمة فلان تثبت فيه اولى اذ فيه مس وزيادة ولا يجب الحد عند
الاعمام الا اذا تكررت فقبل اقول اطلاق في التكرور لم يبينه وقد بينه ابوالثيب في العيون
حيث قال وبلاوطه يعتررا لمرارة وفي الثانية يعقل اى يعنى سياسة قال الزبيدي لو راي الامام مصلحة
في قتل من اعتاده جاز له قتله قال المص في البحر واعلم انهم يذكرون في حكم السياسة ان الامام يفعلها
ولم يقولوا القاضي فظاهره ان القاضي ليس له الحكم بالسياسة ولا العمل بها عند عدم مانع
تخرج به الامة الجوسية السادسة الموقوف عليه اذ اوطى الموقوفه قال بعض الفضلاء ان وقف
الحيوان باطل عندنا اللهم الا ان يحكم به من يرى صحته اقول وقف الحيوان انما يكون باطلا
اذا كان بطريق الاصل اما اذا كان بطريق التبعية فصحيح قال المص في شم الكنز عند قوله
وصح وقف العقار ببقرة واكرته وقد افاد المص ان العبيد يصح وقفهم تبعا للضيعة ولم يذكر
احكامهم في البقا من التزويج والجنانية وغيرها وحكمهم على العموم حكم الاراق فليس له
ان يزوج بنته بلا اذن وفي البرازية ولو زوج الخ الم جارية الواقف جاز وعنده لا يجوز ولو من
امة الوقف لانه يلزم المهر والنفقة وظاهره ان المتولي لا يملك الا باذن القاضي ولا فرق
بين القاضي والسلطان كما في الخلاصة وفي الاسعاف وان جنى احد منهم فعلى المتولي وهو
الاصلح من الدفع او الفداء ولو فداه باكثر من ارض الجنانية كان متطوعا في الزاد في ضمنه
من مال وان فداه اهل الوقف في نوا متطوعين وبيع العبد على ما كان عليه من العمل
في الصدقة اى وفي الخلاصة يجوز وقف الغلمان والحواري على مصالح الرباط الهويه
يظهر عوطا ما قاله في بعض فضلا عن الحاجة الى ما تكلفه وهو في حفيظ منقولة
كذلك اقول نقلها المؤلف في كتاب النكاح من الفقه الثاني عن الولاوية طانا
الحل افاد بمضمونه انه اذا لم يظن الحل لا يكون الحكم كذلك فيلزم الثانية الحرمة
اي الحرمة التي تثبت بالمصاهرة لا تثبت بالنكاح الفاسد وتثبت بالنكاح الصحيح الثالثة
عدم الحل للاول اى لا تثبت الحل للزوج الاول بل اذا ابان زوجته بينونة كبرى بالنكاح
الفاسد وتثبت بالنكاح الصحيح بشرط الوطى لا تثبت به التحليل اى للزوج الاول بل
لا بد من الوطى بتلويح صحيح لو وطى حربية فلا مهر قيل لم يبين وجه الوطى هل هو شبهة
او عقد بنا على انها ذممة وهل الوطى في دار الحرب ودار الاسلام بدخولها بامان او وطى
وهي من القيمة قبل القسمة اى اقول الظاهر ان المراد الوطى في دار الحرب لقوله الوطى في

دار الاسلام بغير ملك يمين لا يخلو عن عقد او عقير او شبهته اي الواطى كما
 يستفاد من ضبط المصطلح بالقلم في النسخة التي بخطه والاحرام مطلقا يعني سوا
 امن اولا فالقول لها قال في القنية لانها تنكر سقوط المهر لوجوب العدة اقوال الفقيه
 في وجوب العدة كما يدل عليه قوله وله في المهر عدنا الى تصديقه يعني فيكونه القول
 قوله في انه طامقها قبل الدخول فالقول لها حلها اي اقول حق الصبارة ان يقول في
 حلها في كمال المهر لوعاقته بعد وطية قول يزداد مسئلة اخرى مذكورة في الحافظة
 وهي لو ادعى بعد الخاموة بها وطيتها فالقول له حتى كان له مراجعتها ونص عبارتها قال بعد
 الخاموة بها وطيتها وانكرت فله الرجعة وهو صريح فيما قلناه اذ لو لان القول قوله لما
 ثبت له الرجعة والشريك قيل المراد منه ما اذا اشترى
 شيئا مثلا وقال لغير شركتك فيه فانه جائز او قال ما اشتريت اليوم فهو بيني وبينك
 وهذا بخلاف الشركة في عقد التجارات ووجود مانع اي وبعد وجود مانع والنكاح الخالي
 عن الخيارات فان قيل النكاح ليس لازما من جهة الزوج لقدرته على الطلاق قلت هو لازم
 للبيع وقدرته على الطلاق لا توجب كونه جائزا انما هو تصرف في العقود عليه ولا يلزم منه
 الجواز كما ان المشتري يملك التصرف في المبيع وهو اصح الوجهين عند السافعية وقيل جاز
 غير لازم من جهة الزوج والصدوق اقول فيه انه ليس من العقود بل من احكام عقد
 النكاح وجاز من الجانبين اقول الجواز يطلق في السنة حملة الرمية على امر واحد هادف الخرج
 اعم من ان يكون واجبا او مندوبا او مكروها والثاني على مستوى الطرفين وهو التخيير بين
 الفعل والتترك الثالث على ما ليس بل لازم وهو اصطلاح الفقهاء في العقود فيقولون الوكالة
 والشركة عقدان جائزان ويعنون بهما للمعاقد فسيه فلا يملك عزل نفسه على ما صح
 بعضهم كما في فتاوى الشمس الحلواني وله عزل نفسه اقول ينبغي ان يصيد بعلم من قلده
 او بحضرة من قلده كما قالوا في وصي القاضي له عزل نفسه بحضرة وكما قالوا في عزل الكوكل
 نفسه ينفزل اذا علم الموكل هكذا قلته تفقها ثم رايته في جامع الفصولين من الاول القاضي
 قال عزلت نفسي واخرجت نفسي عن القضاء وكتب به الى السلطان ينفزل اذا علم الاقل
 كوكيل وقيل لا ينفزل القاضي بغير نفسه لانه نائب عن العامة وحق العامة متعلق
 بقضايه فلا يملك عزل نفسه وان كان وصي القاضي فلا لان للقاضي عزله كما في

احكام العقود قول

القنية

القنية ونص عبارتها نصب القاضي وصيا امينا كما في انتم عزله لا ينفزل لانه اشتغال بالابقيد
 وفي الفتاوى الصغرى الرضى انه لم يكن عدلا ينفزل القاضي وينصب غيره وان كان غير لائق
 ضم اليه كما في انتم عزله لا ينفزل لانه اشتغال بالابقيد وفي الفتاوى الصغرى وكذا الوزل
 العدل كما في ينفزل واستجده ظهير الدين المرغيناني وقال انه مقدم على القاضي لانه في حال الميت
 قال استاذنا فاذا كان ينفزل وصي الميت وان كان عدلا فكيف وصي القاضي وهو في جامع الفصولين
 وصي القاضي لو عزل نفسه ينبغي ان لا ينفزل الا بعلم القاضي كوكيل وقاض ولو اراد وصي ان يخرج
 نفسه من الوصاية في غير مجلس القاضي لا يملكه وبحضرة القاضي لو لم يوافق في الاينبغي ان يخرج
 فلو عزله اختلف فيه انتهى وقد ذكرنا التفاتة على الوداق قول في تولية الحكم ذكرها الزيلعي
 في التحكيم وعبارته التحكيم من الامور المجازية من غير لزوم فيستبد احدها بنقضه كما في القضا
 والشركات والوكالات البيع نافذ وموقوف اقول في العبارة قصور وحقها ان يقال
 البيع اقسام صحيح وفاسد وباطل ومكروه والصحيح نافذ وموقوف ولازم وغير لازم
 الباطل والفاسد عندنا في العبادات مترادفان اقول في شرح النقاية للعلامة القهستاني ان الباطل
 ما انتفى ركناه وسرطه سواء كان من قبيل العبادات او المعاملة كصلاة بلا وضوء ونحو ذلك
 وكثيرا ما يطلق الفاسد عليه وبالعكس والفاسد لغة الذهب الرونق وشرعا ما وجد ركناه
 وسرطه دون اوصافه الخارجية المعتبرة شرعا كبيع بخر وصلاة بلا فاتحة او قد علم من ان
 الباطل والفاسد في العبادة غير مترادفين وهو غريب وفي النكاح كذلك يعني ان
 الباطل والفاسد في باب النكاح مترادفان لان بقوة الملاك في باب النكاح مع المنافي وانما ثبتت
 ضرورة تحقق المقاصد من حل الاستماع للتوالم والتناسل فلا حاجة الى عقد لا يتضمن
 المقاصد فلا ثبتت الملاك فان قلت فاذا كان باطلا كيف يترتب عليه الاحكام كسبوا النسب
 وجوب الهرة وسرطه الحد وغيرها قلت لتحقق شبهة العقد فان هذه الاحكام مما ثبتت بالثبوت
 كذا في حواشي فصول البديع فاسد يتعلق به الضمان في رسم الهداية لتاج كريمة عند قوله
 ولا يجوز رهن المشاع واختلف اصحابنا في ذلك قال بعضهم انه باطل وهو اختيار الكرخي
 حتى لو قبض كذلك لا يدخل في ضمانه ولو قبض بعض بر لا يكون رضانا الا بتبديد العقد
 وقال بعضهم انه فاسد حتى لو قبض من اعلى يكون مضمونا ولو قبض مفرزا يعود الى الجواز
 ومسلمة في النهاية فقالوا من الفاسد الصلح على النكاح اقول ما ذكره المصنف قول ضعيف

ربيات

والصحيح عدم اشتراط صحة الدعوى كما في شبه الوقاية وفيه من التتوير والصلح عن
 الدعوى الفاسدة يصح وعن الباطلة لا ولم يتضح الفرق بين الفاسد والباطل
 في الرهن والكفالة الا اقول دعوى عدم الاتصاف بما ذكر في الكفالة مسلم واما في
 الرهن فلا هذا ولم يبين الملم الفرق بين فاسد الدعوى وباطلها
 وخيار الاستحقاق اقول كما لو استحق بعض الدار سائعا بخير المشتري عندنا ان
 سارده بعينه ورجع بكل ثمنه او امسكه ورجع بثمن المستحق ولو استحق منه موضع
 بعينه فلو كان قبل قبضه فهو بخير كما مر ولو كان من بعده فلا خيار له ورجع بثمن
 المستحق وقال الحنفية له رد كله بكل ثمنه وتام الكلام على خيار الاستحقاق في جامع
 القصولين في الفصل الخامس والعشرين وخيار الغبن وهو يثبت في صورة
 الوكيل والوصي وفي صورة تقرير البايع المشتري بان كان المشتري غايبا لا يعرف فقار
 البايع اشتره بهذا الثمن فانه يساويه فاشتره مقلدا بقوله فله خيار الغبن كذا في
 المم سلة لثمنه وخيار الكمية صورته ان يقول رجل اخرا اشترت هذه البند الدرام
 التي في هذه الدار فيقول الاخر جبت بها لم يطعم البايع على الدرام فله الخيار واعلم ان
 خيار ايسونه كشف الحال وهو ان الانسان اذا باع طعاما بانا او حجرا لا يعرف قدره
 يجوز البيع لكن للمشتري الخيار كما افاده المم في البحر عند قوله وبانا او حجرا لا يعرف قدره
 وخيار التقرير الفعلي اما العقول فقد علم من قوله وخيار الغبن فانه يرجع اليه
 وقد ذكر المم في شبه الكفر اختلاف في الرد بالغبن الفاضل ثم قال فقد تحران المذهب
 عدم الرد به ولكن بعض ما يخالف في الرد به وبعضهم افتى به ان غيره الاخر وبعضهم
 افتى بظم الرواية من عدم الرد مطلقا وبعضهم اختار الرد به اذا لم يعلم به المشتري وكان يكون
 المشتري مضمونا مفرورا يكون البايع كذلك كما في فتاوى قاضي الهداية والصحيح ان يدخل
 تحت تقويم القومين يسير وما لا يدخل فاحش الا التماس القليل عليه لا يصح
 استناؤه من قوله كل ما يباشرها فانه وان باشره العاقب لكن لا يفسخ البيع وانما
 يفسخه الحاكم محمود ما عدا النكاح ففسخ له يعني لان النكاح بعد التام وهو النكاح
 الصحيح النافذ الذي لا يحتمل الفسخ واما قبل التام فيحتمل الفسخ كما في تزويج الاح
 والعمل الصغيرة فانه صحيح نافذ لكنه غير لازم فيقبل الفسخ كذا حقه الزيلعي ويرد عليه

احكام الفسخ

ارتداد

ارتداد احدها فانه فسخ وهو بعد التام وكذا اباوصاه عن الاسلام بعد اسلامه فانه
 فسخ اتفاقا وهو بعد التام وكذا املك احد الزوجين صاحبه فالحق انه يقبل الفسخ مطلقا
 اذا وجد ما يقتضيه شرعا اذا ساعده صاحبه عليه بان صدقه ولم يكذب به قال في
 جامع القصولين في فصل الخيارات لو انكر البايع بيع الامة والمشتري يدعيه لا يبيع البايع
 وطولها لان انكار البايع ان كان فسخا فالفسخ لا يتم به حتى لو ترك المشتري الدعوى وانظر
 به سانه بان يقول عزمت على ترك الخصومة او فسخت البيع وسعه الوطى اذا فسختم
 واختلاف في حدود الوصي الوصية الخ قال في الجامع لا يكون فسخا اي رجوعا عن الوصية
 يعني لان الرجوع اثبات في الماضي ونفي في الحال والمجور نفي في الماضي والحال وبينهما تناف
 وقال في المبسوط انه رجوع فقيل انه قول ابن يوسف والاول قول محمد وهو الاصح كما في الكفا
 وقيل انه ليس من اختلاف الروايتين فاني في الجامع محمول على المجور عند غيبة الوصي وما
 في المبسوط عند حضوره كما في الذخيرة وذكره الزيلعي ايضا وذكره الزيلعي عند قوله
 ولو باع البيع فرد عليه بعيب يقضاي رده على بايعه ولو برضا لا قال شيخ الاسلام قول القا
 بان الرد يقضاي رده على بايعه فسخ للعقد وجعل له ان لم يكن تناقض لان العقد
 اذا جعل كان لم يكن جعل الفسخ ايضا ان لم يكن لان فسخ العقد بدون العقد لا يكون
 فاذا انقضى العقد من الاصل انقضى العقد من الاصل فاذا انقضى العقد عاد العقد
 لانعدام ما يتا فيه فيتمكن في هذه الدعوى دور وتناقض من هذا الوجه ولكن يقال بجعل
 العقد كان لم يكن في حق المستقبل دون الماضي
 فليس سراجه الا الفرق بين البيع والنكاح في شروط الشهود اقول انما يتم الفرق
 على الاول بان الامر بجواب في النكاح واما على القول بانه توكيل فلا فرق بين البيع والنكاح
 لانه لا يشترط الا الشهادة على التوكيل ويشترط على القول الثاني لكن ظم ما في المقبراج
 ان زوجي وان كان توكيلا لكن لما لم يعمل زوجته بدونه نزل منزلة شرط العقد فعلى
 هذا يشترط سماع الشاهدين للفظ الامر ايضا على القول بانها توكيل ايضا
 قال في المصنف هذا اذا كان بلفظ التزوج الخ اقول فيه ان لفظ الامر والتزوج
 موجودان في العبارتين اذا فرقت بين زوجيني نفسك وبين زوجيني نفسك مني
 فلترجع عبارة المصنف وهذا الاستهاد لهذا اي لتمكن المرأة من اثبات

احكام النكاح

الكتاب الخ فخرج اسم الاشارة الثاني متأخر عنه وهو المصدر المنسك من قوله ان تنكرو
 وان كتب امراته طالق فهي طالق بعينها او لا يعني اذ انوى كما يعلم من قوله ولو كتب شيئا
 يستبين الخ ومعوه الطلاق كالرجوع عن التعليق يعني الرجوع عن التعليق لا يصح
 وان قال المكتوب كذا في النسخ والصواب وان كان المكتوب كما في خط الحكم اقول فلو
 كتب في قوطاس اذ اتاك كتابي هذا فانت طالق ثم في نسخة في كتاب اخر وبسته ثم اتاها
 الاول ايضا واجتمعا طلقت ثنتين قضا وتقع واحدة ديانه كما في مجمع الفتاوى من كتاب
 الطلاق نقل عن الظهيرية ولم يذكر الحكم الاستثنائي في الميراث بالكتابة ولا حكم
 ما لو اكره على كتابة طلاق زوجته اما الاول فيجمع الفتاوى اذ كتب الطلاق واستثنى
 هل يصح قال لا رواية لهذا وينبغي ان يصح بفصل الكتابة منه هو اما الثاني فيجمع
 الفتاوى نقل عن الحائية اكره بالضرب والمحبس على ان يكتب طلاق امراته فكتب
 فلانة بنت فلانة طالق لا تطلق لان الكتابة من الغائب جعل كالخطاب من الحاضر فلا
 حاجة لهنها حيث احتج الى الضرب والمحبس وذكر الزيلعي من مسائل شتى ان نص
 عبارته بعد كلام ثم الكتاب على ثلاث مرات مستبين مرسوم وهو ان يكون معنونا
 اي مصدر بال عنوان وهو ان يكتب في صدره من فلان بن فلان على ما جرت به العادة
 في تسمية الكتاب فيكون هذا لفظ فيلزم حجة ومستبين عن مرسوم كالكتابة على
 الخردك واوراق الشجر او على الخمد لا على وجه الرسم فان هذا يكون لغوا لانه لا يعرف
 فإظهار الامر بهذا الطريق فلا يكون حجة الا بانضم شي اخر اليه كالنية والاشهاد عليه
 والاملاء على الغير حتى يكتب لان الكتابة قد تكون للتحريم وقد تكون للتحقيق وهذا
 الاشياء تعين الجهة وقيل الاملاء من غير اشهاد لا يكون حجة والاول اظهر وغيره
 كما اكتابة على الهواء او الماء وهو بمنزلة كلام غير مسموع ولا يشهد به شيء من الاحكام
 وان نوى له وان كانت بالله فقالوا الناسي والمخطي والذاهل كالعامة اقول
 فيه نعم قالوا ايضا الناسي والمخطي والذاهل في الطلاق كالعامة فلا يتم ما قاله من
 الجواب والله الهادي للصواب وذكر القاضي ادعى عليه بالاداء واخرج خطه اقول
 عليه هذه العبارة التي ذكرها عن القاضي لم تكن بهذا اللفظ في قاضي خان في الاقرار
 عند الكلام على الكتابة ويمكن ان تكون في محل اخر لكن بالمعنى في البعض نعم المذكور

المذكور في النزاهة والفضول لا يحكم عليه بالمال في الصحيح اقول هذا صحيح وان كتب المذنب
 قولا بالحكم عليه الا في نادى العامة كذا بخط المم والصواب الباعة والصراف والسمسار
 اقول في الفصل السابع والعشرين من معين المحاكم خط الصراف والسمسار حجة وبه في فتاوى
 الائمة الله هذا وللقاضي عبد البر بن الشحنة رسالة في هذه المسألة بين فيها ما هو الصحيح من المذهب
 وقد ذكرنا حاصلها فيما تقدم في كتاب القضا ونحوها من التصانيف المشهورة يعرف من انه
 لا يجوز الفتوى من التصانيف الغير المشهورة وبه صرح المم في رسالة وفي اليتيمة
 سئل علي بن احمد عن الشاهد الخ قال بعض الفضلاء يوحى منه الجواب عن حادثة الفتوى
 ولما ان الشهود اذ اسالوا عن حدود الدار التي شهدوا بييمها وقد نوا كتبوا الحدود وقلم
 يعرفوها هل تبطل شهادتهم اذ لم ينظره بنقله اقول حق العبارة ان يقول اذ ان ينقله
 بنظره فلا تقبل شهادته كما في التذيب اقول وكما في النية
 وعبارتها شهادة الاخرس لا تقبل في حادثة ما في شيريه اي بالخالف المعنوم من قوله وتختلف
 الاخرس كانت شهادته اقرارا بالله يعني ولا يكون حالفا كما في الحائية ولذا ذكره في الكنز
 باو اقول المذكور في نسخ الكنز الصحيحة العطف بالواو والذلة على مطلق الجمع الصادق بالمعنى لا بالذلة
 على احد الشين او الاشياء ولا يخفى ان المراد بالاشارة التي يقع بها الطلاق الخ اقول ينبغي ان تكون
 الاشارة بالقرارة كذلك فالفتوى على انه ان دامت العقلية الى الموت الخ اقول يشكك عليه في
 القنية اعتقل لسانه يوما ولياليه فصلى صلاة الاخرس ثم انطلق لسانه لا يلزمه الاعادة
 اه اللهم لان يستثنى الصلاة لانها بدخول وقت السادسة تدخل في حد الكثرة فيخرج باعادتها
 لم تعتبر اسانته مطلقا اقول اي في المدود ولا في غيرها الا في ربيع الكفر والاسلام اقول في
 الساقية ان جارية اريد اعتاقها في كفارة فحج بها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأها ابن
 الله فاسارت الى الساقية فقال اعتقها فانها مسلمة والافتان نقله في القنية عن علا الدين الزاهد
 ونقل عن ظهير الدين المرعيني انه لا يعتبر قال لان الاشارة من الناطق لا تعتبر وفي مجمع الفتاوى
 تعتبر لان جواب المفتي ليس بحكم متعلق باللفظ انما اللفظ طريق معرفة الجواب عند المفتي واذ
 حصل هذا المقدم استفتي المفتي عن اللفظ كما لو حصل الجواب بالكتابة بخلاف الشهادة والوصية
 فانها تتعلقان باللفظ والادارة انما تقوم مقام اللفظ عند العجز اخذ من النسب لانه
 يحتاج فيه الى معنى كما يحتاج في ثبوت النسب ولذلك استوانسب ولد المرقوم من المغربية اوخذ

حكم الاشارة قوله

من الكتاب عطف على قوله اخذ من السب وقوله الكتاب اي كتاب الامام بالامان ولم ار ان
حكمت هكذا قال بعض الفضلاء ينبغي ان لا يقع شيء ولو نوى الطلاق لان اللفظ لا يشعر
به والنية لا تؤثر دون لفظ ينبغي ان يحرم عليه اخذ من قولهم اقول في الاخذ منه نظر لان جعلهم
التحرير قرأة تكليف له بالقرأة حسب الامكان في باب العبادات وكذا قالوا الاقرع بحري الموصى على
راسه وان لم يكن بها شعر في باب الحج تكليفه بالخلق بقدر الامكان في باب العبادات ولم يعهد
مثل ذلك في باب المحرمات وان كان من خلاف جنسه اقول يشكك على هذا ما في المحيط من
باب ما يرجع به الوكيل على الموكل قال بعت منك هذا الحمار بكذا وشار ال عبد قائم بين يديه جاز
العقد على العبد ولا عبرة بالتسمية لان العقد تعلق بالمسار اليه واستيط من مسئلة لاقتدا
الح اي من المسئلة الاولى من مسائل الاقتدا وهي لو اقتدا بهذا الامام زيد بنان عمر عند الكلام على
الحديث في مسجدي فهذا كذا يحط المصنف بالحديث وما بعده بدل والمعروف في مثل هذا التنكير
والاضافة الى الجملة ان الاعتبار بالتسمية التي يعني للاشارة اذ لو اعتبرت لا تخص بما كان
في زمنه صلى الله عليه وسلم من الابنية لان المسجد قد غير بعد عليه السلام ولو كانت النسبة حاضرة
لا اقول في شئ الكافية للسيد ركن الدين لو قال زوجتك بنتي فاطمة واسم بنته عايشة فان
اراد عطف البياسح الترخي وان اراد البديل لم يصح لان الفاعل لم يقع في معتمد الكلام اه وفي مجمع
الفتاوي سميت في صفرها باسم فلما كبرت سميت باسم اخر تزوج باسمها الاخر قال والاح
عندي ان يجمع بين الاسمين اه وفيه لو كنت له بنتان احدهما كبرى اسمها عايشة والاخرى
صغرى اسمها فاطمة و اراد ان يزوج الكبرى وعقد باسم فاطمة يتعقد على الصغرى ولو قال
زوجت ابنتي الكبرى فاطمة لا يفقد العلم والنزول اقول لم يظهر لي مراده بالعلم
والنزول هنا ولو حلف لا يكلم هذا الصبي اقول الاصل في هذا واسئله ان اليمين اذا
تعلقت باسم متار اليه يبقى ببقا الاسم ويزول بزواله لا تعتبر اوصافه اذ لم تكن الصفة
راعية الى اليمين لان الوصف يذكر للتعريف والاشارة ابلغ اسباب التعريف فلم يقتر الوصف
مما لانه دونها ولا يفقد اليمين بها والوصف الذي هو راع لليمين يعتبر لانه ان كان
لا يفيد التعريف بعيد تقييد اليمين به كذا في سمة الجامع الكبير المسمى بالخير
قال في فتح القدير الملك قدرة اقول نص عبارته الملك القدرة على التصرف ابتداء
الامان ثم قال فخرج بالاقتدا قدر الوكيل والوصي والمتولي ويقولنا الامان البيع المنقول

قد

قبل القبض فان عدم القدرة مانع وينبغي ان يقال لا يصح وان صاحب الفتح لم يذكره
في التعريف وليس كذلك بل ذكره وذكر محترزة كما قد سناه بنقل نص عبارته الاخر قال
بعده قوله والمثبت للملك في المال المباح الاستيلاء غير وهو طريق الملك في جميع الاموال الا ان
الاصل الاباحة فيها وبالبيع والهبة ونحوها ينتقل الملك الحاصل بالاستيلاء اليه في البيع ينتقل
شرط البيع ينتقل المبيع بالملك حاله البيع حتى لم يصح في مباح قبل الاستيلاء من شرط الاستيلاء
خالوا محل عن الملك وقته وبالارث والوصية تحصل الخلافة عن الميت حتى كان حي لا انتقال
ملك المورث فالاسباب ثلاثة مثبت للملك وهو الاستيلاء وناقيل للملك وهو البيع ونحوه وخلافة
وهو الميراث والوصية وما اراد لاجله وهو حكم التصرف حكمه وثمرته حكم البيع الملك وحكمته
الطلاق الانتفاع والعقود تطلق اذا خلت عن الاحكام ولا تبطل بخلوها عن الحكم فلا بد
وان يكون قال الامام ابو بكر السير في يجوز ان يكون الواو بمعنى من ويجوز ان تكون واو
الاصوق اي لصوق اسم لا خبرها والوقف قول المراد منافع الوقف والافارقة الوقف
لا تملك عند نالان الملك في الوقف مرفوع عن المالك لا المالك ولا يدخل في ملك الوقف عليه
ولو مضمنا كما سياتي قريبا وكذا الوصية في مسئلة الخ اي يدخل الموصى به استمساها والقيام
ان تبطل الوصية لان احد الاقصد على ابيات الملك لا احد بدون اختياره وضاركون المتري
المتري قبل القبول بعد ايجاب البايع وجه الاستحسان ان الوصية من جانب الوصي قد
تمت بموته تماما لا يلحقه الفسخ من جهته وانما يوقف بحق الموصى له فاذا مات دخل في ملكه
كما في البيع الشروط فيه الخيار للمتري او البايع ثم مات من له الخيار قبل الاجازة لعدم
عليه اقول بعض الفضلاء استفيد منه جواب واقعة الفتوى وهي لو جعل شخصها وصيا
على اولاده هل يملك الوصي التصرف فيما يتعلق بالمجمل ام لا وهل اذا انفصل حيا يكون
وصيا عليه ام لا ولم اره صريحا اه وفي معين الفتوى رجل اوصى لما في بطن امرأة حتى جارت
الوصية وصاح ابوالحاجن عا ووصي له رجل لم يجز لانه لا اولاد له لاب على الجبين لانه اصل
من وجه تبع الام من وجه كسائر اجزاها فعملنا بها فحق الموصى له اعتبر نفسا وحق
الصلح اعتبر جزاعلاهما كذا في الوالوجية وفي التبئين ولا تصح الهبة للمجمل لان الهبة
من سرائرها القبول القبض ولا يتصور ذلك من الجبين ولا يلغ عليه احد حتى يقضى عنه
وضاركون البيع قلت فقد افاد رحمته الله تعالى انه لا اولاد له على الجبين لاحد اصل او به خطا

عليه الحكم

من ائتمن الوصي بملك التصرف في المال الموقوف للمحل والله تعالى اعلم والمال التابع قبيل
عليه هذا الفهم لقولهم في كتاب الرب انه ليس له منع من يريه الشئ يعني شرب بي ارم
ولو ملكه لكان له المنع وان كان المشتري فكذلك عند الامام اي لا يدخل المبيع في
ملك المشتري عند الامام رضي الله عنه عند ان الثمن باق على ملكه ولو دخل المبيع ايم لا يجمع
في ملكه عوضان وهو لا يصح وهما يقولان المبيع قد خرج من ملك الباع فلو لم يملكه المشتري
يكونا زايلا لا الى مالك ولا عهد لنا به في السرع واعتمد قول الامام اصحاب المتون واعلم انه
يجب نفقة المبيع على المشتري اذ كان له الخيار بالاجماع كما في السراج ليلاي يملك ولنا فيه كلام ذكره
في كتابي قرة العيون بنموذج الفتوح الا في مسألة قدمناها اقول الذي قدمه مسئلتنا
فكانه نسبي ما قدمت يداه الا بالتعجيل اي تعجيل الاجر بان يدفعه قبل الاستيفاء او شرطه
اي او شرط التعجيل حال العقد وهذا اذا كانت الاجارة منجزة اما الاجارة المضافة فلا تملك
الاجرة فيها بشرط التعجيل كما في منع الفعارة تنوير الابصار فلو كانت عبدا فاعتقه اقول
ينظر حكم ما لو جعل العبد اجرة ولم يعمله ولم بشرط تعجيله واستوفى بعض المدة ثم اعتق العبد
فالم يحدث في تفرغ عن قوله لانها تحدث شيئا فشيئا فكل حق ان يذكر عبده وفاتت اي
تمة الخلاف المحلول عليه بالفعل ما في النزائية باع المقرض اقول هذه العبارة المشكوك
عن النزائية مستقلة جدا فان الحكم بالعكس كما في الوالوجية والخانية وغيرها ومن ثم
قال المصنف قبلها ليطامل في مناسبة التعليل للحكم وسبب اشكال العبارة النزائية ان الاستيفاء
من قلم النسخ الاول من قوله حين قال باع المقرض من المقرض الكفر المقرض قبل الاستيفاء
يجوز والصواب لا يجوز وزادت في قوله وعند الثاني لا يجوز والصواب يجوز وبعد اصلاح عبارتها
بانبات لا يجوز والصواب يجوز في العبارة الاولى واسقاطها من الثانية يعني التعليل مناسب
للحكم يملك بنفس المقرض كذا انخط المص والظن ان يقول بنفس المقرض ويمكن ان يوجه
ما ذكر بان يراد بالقرض الاقراض المستلزم للمقبض يجوز بيع ما في الذمة وان كان قائما
في يد المقرض كما لو كان له بذمة شخص كمن القمح على وجه القرض فباعه من اخر يجوز
كان المراد قائما او مائلا وذلك لان الواجب للمقرض في ذمة المقرض مثل ما افترض لا عينه
ولذلك يرد مثله وان كان عينه قائما الا اذا كان القرض فاسدا فانه يجب رد العين
الاصح عدم وجوبها اقول قد نقل الزبيدي تصحيح وجوبه بالذمة فظن ان يكون في المسئلة اختلاف

تصحيح

تصحيح فكن ما في الشرح مقدم على ما في كتب الفتاوى ولا يتقدم بيع التركة المستغرقة
بالدين الا يعني ان يبيعه موقوف على رضى الغرماء قال في النزائية في السابع من كتاب الوصايا
لا يملك الوارث بيع التركة المستغرقة بالدين المحيظ الا برضا الغرماء فلو ترك
ابنا وقتنا ودينه مستغرق اقول في العمادية عن الضفري واحاله الى الجامع ان استغرق
التركة بدين الوارث اذ كان هو الوارث لا غير لا يمتنع الارث كما سيذكره عن النزائية
وانما يبيعه القاضي اقول ذكر الضمير الراجع للتركة لتاويلها بالمتروك ثم اقول ينبغي
ان يكون البيع بحضرة الورثة لئلا يترتب من حق امسكها وقضا الدين من مالهم اخذها في الناس
من العمادية ان الماذون المديون لا يبيعه القاضي الا بحضرة مولاه والجامع بين المسئلتين
تعلق الحق للوارث كالمول كذا ذكره المصدر الشهيد الاخره نص عبارته وان ادعى
قوم على الميت فليس لهم ان يشبوا ذلك الا بحضرة خصم من وارث او وصي وليس لهم ان
يشبوا على غريم الميت عليه دين ولا موصى له ولا غريم له على الميت دين اما الغريم الذي
الذي للميت عليه دين فلانه المدعي لا يدعي عليه شيئا وانما يدعي دينه في ذمة الميت لكن
اذ ثبت ذلك ثبت له ولاية الاستيفاء من هذا الغريم باعتبار ان تركة الميت فلا يكون
الغريم له خصما بخلاف الوارث او الوصي اذ حضر فانه يخاصم الغريم الذي للميت عليه دين
اما الوارث فانه ليس بخليفة للميت فيما يملك بل يملك ابتداء بعد الوصية الا ترى
انه لا يراد بالعيب ولا يراد عليه ولا يصير مقررا فوارثا للموصى واذ لم يكن خليفة
لا يملك المدعي اثبات دين عليه واما الغريم الذي له على الميت دين فكذا ارض انتهى وتام
الكلام فيه فليراجع من الباب الثالث والسبعين هذا واعلم انه وقع في الهداية هناك ان
الوصية خلافة الوارثة وهو مشكل فان المصريح بان ملك الموصى له ليس بطريق الخلافة
كما ان الوارثة قال المص في البحر وقد ظهر لي ان صاحب الهداية اراد بالخلافة ان ملك كل منهما
يكون بعد الوفاة بمعنى انه قائم مقامه ومما يدل على عدم الخلافة ما في تلخيص الجامع بعد بيان ان
ملكه ليس خلافة انه يصح شراؤه ما باع الميت باقل مما باع قبل نقد الثمن بخلاف الوارث
والاخر من زيادتي قيل عليه لاحاجة الى زيادته ولا تهم قالوا الدخول في النكاح السابق
دخول في الثاني الواقع في العدة فهو داخل في قولهم يستقر بالدخول الا اذا اتصل
بالاستناد حكم شرعي وهو نفاذ البيع ثم ذكر فروعا لقوله منها الفاصلة اودع

العين ثم هلك عند المودع اقول المذكور في ثمة الزيادة رجل غضب جارية واودعها
 رجلا فقتلت عنده قتلا عظيما ثم ماتت او استحققت فهو بالخيار يضمنها بما يشاء الا ان
 كل واحد منهما غاصب على حقه وهذا الغصب سواء الا في خصال ثلاثة احدها ان هذا
 اذا ضمن الغاصب لا يرجع على مودعه لانه ملكها باذ الصانع فيصير مودعا مال نفسه
 والثاني اذا ضمن المستحق المودع يدفع القيمة الاولى الجارية ثم يرجع عليه بقيمة اخرى ثم
 المودع يرجع بجميع ما غرم على الغاصب لانه عامل له فيرجع عليه بجميع ما غرم والحصله الثالثة
 انها لو اقيمت من المودع ثم عادت من الاباق بعد التضمن عادت على ملك الغاصب في الاجراء
 كلها لان قرار الصانع على الغاصب وفيه اذا غضب جارية فاودعها فاقبت الى الذي
 في ثمة الزيادة رجل غضب جارية فاودعها رجلا فاقبت منه ثم استحققت كان له الخيار
 يضمنها بما يشاء فان كان للمودع ضمن الغاصب بري المودع وكانت الجارية ملكا للغاصب
 وان ضمن المودع كان للمودع ان يرجع على الغاصب بما ضمن لانه عامل له وتصير الجارية بنفس
 تضمنه ملكا للغاصب حتى لو اعتمها الغاصب جاز ولو اعتمها المودع لا يجوز الاخر ما ذكره
 فليراجع كانت للثاني لان الاول لما ضمن الثاني فقد ملكها منه بقضاء القاضي وتحول
 حقه من العين الى القيمة فلا يتحول بعد ذلك الى الجارية كذا في ثمة الزيادة لا يملك
 استناده الا في وطنه وعند اهله قال بعض الفضلاء قد نقل الربيعي ما يخالف ما ذكره المصنف
 عند قول الكنز ولا يسافر بعيدا ستاجر له الخدم بلا شرط حيث قال بخلاف العبد الموصى بخدمته
 حيث لا يتقيد بالمضربان موثقه عليه ولم يوجد العرف في حقه واما صدقة فطره فعلى
 المالك في اي صدقة فطر العبد الموصى بخدمته وكذا العبد المستعار والوديعة والمبايع عمدا
 او خطأ قال في الفقه وما وقع في ثمة الكنز والعبد الموصى برقبته لانسان لا تجب فطرته من كونه
 القلم او به سقط قول المصنف ويمكن حمله على ان المراد لا يجب على الموصى له بخلاف نعتة لانه فهم ان
 كلام الربيعي في العبد الموصى بخدمته وليس كذلك بل كلامه في العبد الموصى برقبته ولم ار
 حكم وطى المالك وينبغي ان يحل الخ قال بعض الفضلاء لا يلزم من ملك الرقبة حل الوطى فان الرجل
 اذا زوج امته لا يحل له وطئها مادامت متزوجة وكذلك الرجل وطئ امته المحبوسة والذي يظهر
 عدم حل العطي قياسا على امته المتزوجة انه اقول في القياس المذكور نظرا وانظروا في كذا ذكره
 المصنف لعدم المنع واما ما ذكره من عدم حل امته المتزوجة وامته المحبوسة فلان وهو نكاح الزوج

وكون

وكون الامته محبوسة وبالصدقة فيما ذكرناه في اصل الملك وهو الاستيلاء وهو طريق
 الملك في جميع الاموال لان الاصل الاباحة فيها كما تقدم الرابع عشر تملك العقار اقول
 لم يذكر المصنف الملك في القسمة بل يتوقف باحدى ارجح اما بالقبض او قبضا القاضي
 او القرعة او بكونه رجلا يلزم كل واحد منهم سهمها له وفي القيمة والمقبوض بالقسمة القسمة
 تثبت الملك فيه وينفذ التصرف كالمقبوض بالشر الفاسد وهذا يتخرج على قول
 الكرخي اقول الصواب ان يقول وهذا يناسب قول الكرخي لانتقال الملك الى غير المورث
 كذا بخط المصنف وفيه انه ذكر صدر الرقبة انه لا يقال مواجبه ورده حفيد السعد في حقه عليه
 بانه سمع الحديث النبوي لفظ المواجبه وهو مبني على جواز الاحتجاج بالاحاديث من حيث
 اللفظ وفيه كلام يعلم بمراجعة شئ التسهيل المفاضل الدماميني في النظائر التي خرج عليها
 اي خرج عليها ارباب التعحيح لعدم وجدانهم الرواية عن الامام او اصحابه بصحة اجارة المقطع
 وهي اجارة المتاجر بفتح الجيم على صيغة اسم المفعول كما في خط المصنف بالقلم اما اذا اقتضه
 بموانا فاحياه الخ اقول لا قطع انما يكون للعامة اما الاذن من الامام لمن يجي رضامونا فلا
 يقال له لا قطع وحده فلا حاجة الى هذا الحمل الذي ذكره المصنف رحمه الله

القول في البيت

عن قول الكرخي الخ اقول في النهاية في كتاب الكفالة الذين في عرف اهل الشرع وجوب شيء في
 الزمة بدلا عنه شيء اخر فالواجب دين لانه بدل عن منافع المفضل بخلاف الزكاة لان الواجب فيها
 تملك مال من غير ان يكون بدلا له وفيه انه صرح في الهداية في كتاب الزكاة بان دين الزكاة ما
 يعني من وجوب الزكاة حال بقا النصاب لانه يستغنى به النصاب وكذا بعد الاستيلاء بخلاف الزكاة
 الوفاة اطلق على المالك الواجب فيها لفظ الدين وحده يكون التعريف غير جامع والتعريف الجامع
 ما ذكره المتصنف في باب قضا الفوائت وهو ان الدين وصف شرعي يظهر اثره في المطالبة
 بقوله يقال اطلاق الدين على المال الواجب في الزمة لاجل ان الزكاة لا يتحلل عن مسامحة لانه
 لو كان دين حقيقة لما سقط بالموت وهو يسقط بالموت عندنا كالكفارة والعترة خلافا
 للمصنف في هذا المال لانه ما ملكته من شيء كما في القاموس وفي الكشف الكبير المال ما يحل
 التسلط به ويمكن ادخاره لوقت الحاجة والمالية انما تثبت بموت الناس كافة او بموت
 البعض والتقوم يثبت به وباباحة الانتفاع به شرعا فيكون مباح الانتفاع بدون
 تحول الناس لا يكون الا كحبة حنظل وما لا يكون مال ابيه الناس ولا يكون مباح الانتفاع

لا يكون مقوماً كالخمر واذا عذب الامران لم يثبت واحد منهما كالدم وهو مخرج في المحيط
بان الخمر ليس بمال وان عقد عليه لم ينفق بخلاف ما لو باع شيئاً بغيره فانه ينفق في ذلك
الشيء بالقيمة وفي الحاوي القدسي المال اسم لغير الادعي خلق لمصالح الادعي وامكن حرازه
والتصرف فيه على وجه الاختيار والعهد وان كان فيه معنى المالمية لكنه ليس بمال
حقيقة حتى لا يجوز قتله واحلاله اهكذا في البحر اول كتاب لبيع والذمة امر شرعي مقدر في
المحل يقبل الالتزام والالتزام وقال شيخ الاسلام زكريا في شبه الترويض الذمة لغة العهد
واصطلاح الذات والنفس اطلاقاً لا اسم المحل على المحل وقال القريبي عبد السلام هي معنى
مقدر في المحل يصلح للالتزام والالتزام فلا يجوز الكفالة والرهن بالاعيان الامانة لان
الضمان عبارة عن رد مثل الهالك ان كان مثلياً او قيمته ان كان قيمياً فالامانة ان
هلكت بلا تعد فلا تثبت في مقابلتها او بتعد فلا تبقى امانة بل تكون مفصولة
والمضمونة بغيرها المراد بالاعيان المضمونة بغيرها عين ليست بمضمونة ولكنها تشبه
المضمونة كبيع في يد البائع فانه اذا هلك لم يضمن احد مثله او قيمته لكن الثمن يسقط عن
ذمة المشتري وهو غير المثل والقيمة فبمجرد هذا الاعتبار سموه بالعين المضمونة بغيرها
فكانه من قبيل المشاكلة ذكر ذلك بعض المحققين كما يبيع يعني اذا هلك عند البائع
سواه هلك بعد منعه من المشتري بعد نقد الثمن او لا ولا يصير بمنه فاصباحي لو هلك
فانما يهلك بالثمن كما قيل المنع كذا في الذخيرة من كتاب القسمة والفصل الثامن
واما المضمونة بنفسها اي في حد ذاتها مع قطع النظر عن العوارض كما حقق في محله
والذي اقول الخ قال المصنف في البحر في باب التدبير بعد كلام ومن هنا يعلم ان شرط الواقفين
في كتبهم انها لا يخرج الا برهن شرط باطل اذ الوقف امانة في يد مستفيدة فلا يتاى الايضا
والاستيفاء بالرهن به لكن في مدانيات القنية افتراق الزوجان الخ استدراك على
قوله وبه علم انه يبراعن الاعيان في الابرا العام اقول وكذا في البرازية مشه حيث قال ابو رهن
احد الورثة على اقرار الاخر انه يبري من ميراث ابيه وفي الميراث اعيان لا يقبل لعدم صحة
الابرا عن الاعيان الوو هو يعتقد عدم صحة الابرا عن الاعيان في ضمن الابرا العام وقد حرر
المصنف هذا البحث في شرحه على الكفر فارجع اليه الثالث قبول الاجل لو قال ومنها قبول
الاجل لكان محبوب فلا يصح تاجيل الاعيان في القنية في باب حبس المبيع بالثمن

المشتري

اشترى شيئاً بالف من حنطة فقد اتم اجل البائع شهرين فله المطالبة للمال ان كانت
الحنطة معينة لان الاجل في الاعيان باطل وان لم تكن معينة فلا ولو اجل المشتري
الشفيع في الثمن فالتاجيل باطل الاجل لا يجزى قبل وقته الاموت المديون اقول
يعني حقيقة او حكماً ليشمل الوكيل بالشر اذا اشترى بالنسيئة فبات الوكيل جلي عليه
الثمن ويبقى الاجل في حق الموكل كما في الخاتمة من فصل الوكالة بالخصوصية بقى ان يقال
لو قتل الدين المديون هل يجزى بموته او لا يجزى لانه استعمل قبل اوانه فيها قب
بجوانه وقد صرح السافعة بان الاصح انه يجزى له قلت وقواعدنا اذ اتاهاه فتأمل
ثم اعلم ان المحصر المذكور في كلام المصنف اضافي لا حقيقي فلا يرد ما في شروط الخصا عليه
مال موجب فقال جمعته حالاً او قال ابطلت الاجل او قال تركت هذا الاجل فهذا كله
يبطل الاجل ويصير المال حالاً ولو قال لا حاجة الي في الاجل او برئت من الاجل فالمال
موجب على حاله كذا في القنية وفيها قضاء قبل اجله بري وليس للطالب ان يباي القبول
وفي الخاتمة في كتاب الصلح من عليه الدين الموجب اذا صالح صاحب دينه على ان يجعله
حالاً ان لم يكن ذلك ويعوض جاز لان الاجل حقه فيملك اسقاطه ولو قال ابطلت الاجل
في هذا الدين فهو بمنزلة جعلته حالاً ويصح تفريغه لان ما في الزمة لا يحق قسمته
اقول الحيلة في حقه قسمته بحيث لا يشاركه في نصيبه شريكه ان يبيع من المطلوب
كفامن زبيب فلا يكون لشريكه فيه شيء كذا في نوازير الى اللبث وفي جامع الفصولين
عليه دين لشريكين فوهب احدهما نصيبه من المديون صح ولو وهب نصف الدين
مطلقاً نفع في الربع وتوقف في الربع كالووهب نصف قن مشترك او قال بعض الفضلاء
قد علم بذلك ان ابراهيم البريكيين يوجب البراة عن حصته من الدين على ما ذكر
في النوازل وبصيغة يبريه من نصفه في كتاب الصلح من البرازية وازاوه نصف
نقد في الربع وتوقف في الربع على اجازة شريكه كما نقله في جامع الفصولين وقدم المصنف
في كتاب المدانيات ان هبة الدين كالا برامته الا في مسائل ولم يذكر منها هذه المسئلة
فقتضاه عدم الفرق بينهما وهو الظاهر لان ما في الزمة لا يتعين الا بالقبض فنية
النصف منه والابرا عن النصف مطلقاً سواء في ذلك تأمل ولا يجزى عود الدين
اقول لم يستثن المصنف من ذلك شيئاً واستثنى السافعة مسئلة واحدة على وجه وهي

مال الرجل زوجته على طعام في زمتها ووصفه بصنات السلم وادنها ان تدفع الى ولده منها او
 خالها على الارض مدة معينة ثم مات الخال المذكور فان فيه وجهين بحدود ذلك الموت لو ان
 الخال على ما ذكرنا ان من اجل الصغير وقد سقط حق عن ابيه فيسقط الاجل كما ذكر ذلك
 الرزكشي في قواعد الحيلة في لزوم تاجيل القرض في اتقع الوسائل وذكر في خزانة الاكمل
 الكفالة بالقرض جائزة الاجل والمال على الكفيل الى الاجل وعلى الاصيل حال وذكر مثل هذا في
 شئ الكفالة وغيره ثم قال ولا يلتفت الى ما قاله المصري في التحرير اذا كفال بالقرض الى اجل يصح وتأجل
 على الاصيل وهذه الحيلة في تاجيل القرض فان الكتب تتره ذلك ولم يقل هذه العبارة غيره
 قال الدين للديون اذهب واعضني كذا في القينة ثم قال بعد من المتفق والمحيط فيهما ما يدل
 على انه لو باعه بما تارة الى سنة على ان يودي اليه كل شهر كذا صح البيع لا تملكه من غير من هو
 عليه قول يستثنى من ذلك ما في القينة من باب الاجل في القرض ولو قال الاجني للدين اذهب
 دينه لي او صل له لي وقال اجعل ذلك لي فقال قد فعلت يبر استحسننا ولو وهبه له اتعد الا يبر
 وفي وكالة الوقفات المسامية الخ قال بعض الفضلاء يفهم من فروع الوقفات المسامية
 ان لصاحب الدرهم الدين استبدال الدين بها وعكسه وهو ظم وكثير الوقوع وهي مسئلة
 بيع الدين من المديون ان امرت بالقبض صححت اي ان امرت كل واحد منهما وفيه ان هبتها
 الصغير ديناً على ابيه لا تتوقف على الامر بالقبض كما في القينة لو وهبت مالها على زوجها من
 ابنه الصغير صح لان هبة الدين من غير من عليه يجوز ان تسلط على قبضته وللاب ولاية القبض
 لولده الصغير فلو ان قبضته كقبض الصغير فحقها سلطة على قبضته وقد اوضحناه في
 وكالة البحر ما يمنع الدين وجوبه وما لا يمنع الاول الما في الظهارة الخ اقول حرج العبارة ان يقول
 اما ما يمنع في مواضع الاول منها الما الخ لم يقول وما لا يمنع ضمان سرية الاعتاق والدية
 الخامس لا تجب الزكاة فيه اذا كان المديون جاحداً واوله بينة عليه اقول ما ذكره المصنف من عدم الوجوب
 لولاه بينة عليه مخالف لما في المتون والروح قال في التنوير ولو كان الدين على مقر على او مصر او
 مفلس او جاحد عليه بينة او علم به قاض فوصل الى ملكه لزومه زكاة ما مضى وفي الزيلعي ولو
 كان له بينة في الدين المحجور يجب لما مضى لان التقصير جاز من قبله وقال محمد لا تجب لانه
 كل بينة لا تقبل وكل قاض لا يعدل وهو ما اعتمد المصنف في صحه في التحفة والجانبة وعزاه
 الى الرخشي مما اصله بدل تجارة اقول او قرض كما في التمر تاشي الثالث الزكاة اي ما

يمنع

يمنع الدين وجوبه اطلق الدين فتشمل الحال والموجل ولو صدق زوجته الموجل الى الطلاق
 او الموت وقيل المهر الموجل لا يمنع لانه غير مطالب به عادة بخلاف المجل وقيل ان كان الزوج على
 غيره الا مانع والا فلا لانه يعد ديناً كذا في البيانية ونفقة المرأة اذا صارت ديناً على الزوج
 اما بالصلح او القضا ونفقة الاقارب كذا في المعراج وقيد في المعراج نفقة الاقارب بقيد
 اخر وهو ان يكون قليل المدة فانها ان طالت تسقط ولا تصير ديناً وبين الزكاة مانع في
 شئ الجامع الصغير للمتد تاشي دين الزكاة يمنع وجوب الزكاة سواء كان دين كحقة باستهلاك النقص
 او دين كحقة بوجوب الزكاة وقال ابو يوسف وجوب الزكاة في النصاب يمنع لانه استحقاق من النصاب
 ويكون ناقصا ودين الزكاة بان استهلك مال الزكاة ثم ملكه الاخر لا يمنع لان الزكاة عبادة
 فلا تمنع وجوب الزكاة كالحج وقال في الجامع دين زكاة المسامية يمنع فقط لان لمطالبا وهو المساعي
 وفي الشئ عن محمد دين الكفالة يمنع سواء كانت كفالة بامر المكفول عنه او بغير امره وفي النوادر
 ان كانت باسرها تمنع وبلاسرها تمنع والصحيح انه يمنع بالمال اقول هذا مخالف لما ذكره المصنف
 في الكفر حيث قال واما التكفير بالمال فلا يمنع الدين وجوبه على الاصح كما في الكسف الكبير
 القدر المسير دين العبد الى قوله يمنع وجوب زكاته لو كان للتجارة كذا في اكثر النسخ وفيه
 تامل كجز الصيد اي جز اقتل الصيد او الدلالة عليه
 فانه يخير فيه بين الهدى ان بلغت قيمته هدياً وبين الطعام بقيمته كالقطعة وبين الصيا
 عن طعام كل مسكين يوماً ولو فضل اقل من نصف صاع تصدق به او صام يوماً
 كما في الكثر وفدية الحلق واللباس والطيب لعذر قال في الكثر فان تطيب او
 لبس او حلق بعد رجب ساعة او تصدق بثلاثة اصوع على ستة او صام ثلاثة ايام
 قال في البحر فبذ العذر لانه لو فعلت باسرها الغيرة لزمه دم او صدقة معينة ولا يخير غيره
 كما صح به الا سيبي وي يكون انما وصرحوا بالحكمة قال المصنف ولم يصرحوا بهل ذبح الدم او
 التصديق مكفر لهذا الا انهم من غير توبة او لا بد منها معه وينبغي ان يكون مبنياً على الخلاف
 في الحد واهل هي كفارة لاهلها او لاهل نخلها عن ان يكون مبروراً بارئاً هذه الحجة
 وان كفر عنها والظن بما لا نقله الا يخرج وكفارة اليمين قال في الكثر وكفارته
 تحرير رقبة او اطعام عشرة مساكين كما في الظهار او كسوتهم بما يستر عانة البدن فان
 عجز عن احدها صام ثلاثة ايام متتابعة قال المصنف في البحر والاعتبار في البحر وغيره وقت

لا يشترط في ذمة الممسور والاشقيت

الاداء الوقت الحث فلو حث وهو مفسر ثم ليس يجوز له الصوم كذا في الثانية وفي
الجماع الا صغر وصب ماله وسلمه ثم صام ثم رجح بالهبة اجراه الصوم والمعتبر في
التكفير حال الاداء الا غيراه وهذا يستثنى من قولهم ان الرجوع في الهبة نفس في الاصل
وفي الحديث بذل ابن المعسر لايه مالا ليكفر به لانه ثبت القدر به اجماعا وما يكون
الصوم مشروطا باعساره من عطف العام على الخاص المتعلق بالعين المرفوض
اقول مثل الرهن العين المتاجرة والعبد المجاني والمبيع قبل القبض اذ امانات المتري
قبل اذ التمس الا العتق والمجابهة قال في الكثر فان حاجي ضرر في حق وجب له استورا
والاصل في هذه ان الوصايا اذا لم يكن فيها ما جاوز الثلث لا يقدم البعض الا العتق
الموقع في الرهن والعتق المعلق بموت الموصي كالتدبير الصحيح سواء كان مطلقا او مقيدا
والمجابهة في الرهن بخلاف ما اذا قال اذ امنت فهو حر بعد موالي بيوم والمعنى فيه ان تمامها
يكون منفذ اعقيب الموت من غير حاجة الى التقييد فهو في المعنى اسبق مما يحتاج الى تنفيذ
بعد الموت والترجيح يقع بالسبق لانه ما ينفذ بعد الموت من غير تنفيذ بخرقة الميرور فان
صاحب الدين ينفذ باستيفائه اذ اظن بحسن حقه وفي هذه الاشياء يصير مستوفيا بنفس
الموت والدين مقدم على الوصية فكذا الحق الذي في معناه وغيره من الوصايا قد تساوت
في السبب والتساوي فيه يوجب التساوي في الاستحقاق فاذا ثبت هذا فيما يقولا ان العتق
اقوى لانه لا يلحقه الفسخ والمجابهة يلحقها الفسخ ولا يعتبر التقديم في الذكر لانه لا يوجب التقديم
في الثبوت الا اذا التحق المتحقق واستوت الحقوق على ما يجي بيانه وابوح يقول ان المجابهة اقوى
لانها في ضمن عقد المعاوضة فلان تبرعا بمعنى المعاوضة لا بصيغتها حكمها اذن الشفيع وبلكه
العبد والصبى الماذون لهما والاعتاق تبرع صيغة ومعنى فاذا وجدت المجابهة اولاد فعت
الى الاصف واذا وجد العتق اولاد ثبت وهو لا يحتمل الدفع لان من ضرورية المراجعة على
هذا قال الامام ابو جريح رضي الله تعالى عنه اذا جاني ثم عتق ثم جاني قسم الثلث بين العتق
لان العتق مقدم عليهما فيستويان ولو اعتق ثم جاني ثم اعتق قسم الثلث بين العتق
الاول وبين المجابهة وما اصاب العتق قسم بينه وبين العتق الثاني ولا يقال ان صاحب
المجابهة يسترد ما اصاب العتق الذي بعده في المسئلتين لكونه اولى منه لانا نقول لا يمكن
ذلك لانه يلزم منه الدور بانه ان صاحب المجابهة الاول في السيلة الاول واسترد من

العتق

المعتق لانه يساوي صاحب المجابهة الثاني وفي المسئلة الثانية لو استرد صاحب المجابهة
ما اصاب العتق الثاني لاسترد منه العتق الاول لانه يساويه ثم استرده صاحب المجابهة
وهكذا الى ما لا يتناهي والسبب في الدور قطعه وعندنا العتق اولى في الكل فلا يرد في حال
عليها هذا تحقيق المقام ومنه يعلم ما في كلام المصنف من العتق والادخال والله ولي الفضل
وغسل الميت سنة اقول قال المصنف في البحر وما نقله مسكين من قوله وقيل غسل الميت سنة مؤكدة
ففيه نظر بعد نقل الاجماع يعني في فتح القدير اللهم الا ان يكون قولنا غير معتد به فلا يتقدح في انقضاء
الاجماع وهذا الجواب انما يستقيم على قول من يقول ان هبة الساع لا تفيد الملك اقول انهم
منه انه على القول بانها تفيد الملك لا يستقيم الجواب ووجهه انه فرض المسئلة ان يكفي احد او فاد
فادت الهبة المذكورة الملك ناله منها مقدارا ما لا يكفيه لنفسه وجهه لا يستقيم قولهم الرجل
اولى به ومراده من قوله ان غسل الميت سنة ان وجوبه بها اقول انما يتم هذا التاويل لعدم
يكون هناك قول بالسنة اجمع وجوبه فلا يبقى ان يقال المراد بالوجوب الافتراض كما صرح به في الوافي
وفي فتح القدير انه فرض على المسلمين بالاجماع ومعلوم ان السنة لا تثبت بها الفرض الا اذا كانت
قطعية الثبوت والدلالة كما استوار قطعي الدلالة ودون ذلك هنا شرط القتل وحده لا يتم المراد
بل الوجوب بمعنى الافتراض ثابت هنا بالاجماع لا بالسنة واما من به نجاسة وهو محدث
وجرد ما الخ مثله في البرازية وعبارتها محدث على ثوبه رم مانع ومعه ما يكفي احد فما صرفه الى الدم
لعدم البذل او وفية تامل وعلى هذه الوجوه مع الثلاثة اي الجنب والمريض والميت
ووجهه ان التيميم يبرؤهم بخلاف ذي النجاسة فانه لا يجد للمابد لا في حقها كذا قيل وفيه تامل
اجتمعت جنازة السنة ووقية اقول وقع في بعض النسخ ووقية وقيل عليه بخالفه ما تقدم
في القواعد عند قوله السادس في بيان الحج بين عبادتين والا الكسوف اي وان لم
يضق الوقت قدم الكسوف وكذا واجتمعت مع جمعة وفرض كذا بخط المصنف والواو بمعنى او
ويبغى ايضا تقديم الكسوف على الوتر اقول لانه يخشى فواته بالاجلا ولو اجتمع التعزير
والحداء اقول انما يستقيم هذا في التعزير الذي وجب حقا للعبد كما يبرؤ ذلك بقلبه
واما الذي وجب حقا لله تعالى فالذي يظهر تقديم الحد عليه فليحرم واذا قدم قبل القضا
الح اي في صورة ما اذا اجتمع قتل القصاص والرذة والزنا ومنها لو كان لو اسبغ الوضوء
تفوت الجماعة اقول انما يستقيم ان ينبغي تفضيل الاقتصار لادراكها للقول بفضيلة الجماعة

وان كان الصحيح انها سنة مؤكدة لا يقال كما قيل بفرضية الجماعة قيل بفرضية الثلاث
 كما نقله الزيلعي عن ابي بكر الاسكافي في المخرج لانا نقول قد ورد في ترك الجماعة من الوعيد
 ما لم يرد في الفسليين قال في البحر والراجح عند اهل المذهب الوجوب ومنها التوضي من
 الحوض افضل اقوالنا لان ذلك افضل لقصد مخالفة زعم المعتزلة وذلك ان المعتزلة من
 الحنفية خالفوا سائر الحنفية في ان الجوار نجس ولو وقع في الحوض جز لا يتجزأ من الجنس
 يصير الكل نجسا فصار مجاور هذا الجوار نجسا الى اخر الحوض على رايهم وقال سائر الحنفية
 ان الجوار ليس بنجس بل النجس هو السريان في الفرع المذكور لا يصير مجاورا ومجاورا
 نجسا ولا يمكن سرية ذلك الجز الى سائر الاجزاء لانه غير قابل للتجزئة اصلا ولا يكون
 ذلك الحوض نجسا عند علم اذ اقرر هذا فنقول الحوض لا يجامع عن جزء من النجس اصلا بل
 الماء الجاري مجريه فينبغي ان يكون التوضي بالماء الجاري افضل اتفاقا لانه قصد ايقاع
 مخالفة في التوضي من الحوض افضل من التوضي بالماء الجاري لاجل رغام المعتزلة
 في قولهم بتنجيس الجوار وللتبسيه على ان زعمهم باطل قطعاً كلف ولو لم يكن حقا للزم ان
 لا يجوز التوضي من الحوض اصلا وليس كذلك بالاجماع ومنها لو كان بحيث لو صلى
 في بيته صلى قايما لا قيل عليه الذي في الخلاصة يصلي في بيته قايما هو المختار وفي نسخة
 منها قال شمس الائمة يخرج الى الجماعة لكن يكبر قايما ثم يقعد ويصلي ومنها لو كان
 لو صلى قاعدا قدر على سنة القراءة الخ قيل الظن ان المراد سنة القراءة ما يجب بها السنة
 وخرافي القنية وزاد ان الاصح ان يقعد وذكر بعده اقوالا ينبغي مراجعتها وينبغي
 الموكرة كذا في خط المصنف بالواو والصبوب اسقاطها والمراد ان السنة الموكرة باي المرات
 ضاق الوقت المستحب بخلاف غير الموكرة فانه لا ياتي بها ان ضاق الوقت المستحب
 على الدين المقرب في المرض اقول ينبغي ان يقول زيادة على هذا وعلى الدين المجهول السبب
 حتى يتم المقابلة ثم الحد الاصيل على المصنف اقول ينظر حكمه بالواجب والصلوة حرة غير
 فقه وعبد فقيه هل يقدم الحر غير الفقيه او يقدم العبد الفقيه وقد ذكر السافعية ان
 الاصح تقديم الحر لان التقضية لا تجزى بالفضيلة ويقرب من هذا المسائل بعض
 خصال الكفارة اقوالنا لان مقابلة بعض خصال الكفارة ببعض يقرب من هذه المسائل
 لاسنها ليجوز ان التقضية فيه بالفضيلة وكذا سرفه في عامة التبع والصبوب شرها

بتأنيث الضمير

٥٥
 القول في مثل
 واجبة المثال

بتأنيث الضمير
 ان يقول التي ينهي الى سد الرمي كيف لا يتعين ان لا يعتبر ثمن المثل في هذه الحالة والله تعالى يقول
 وما جعل عليكم في الدين من حرج وحاشاه ان يتعبد بنا بما في هذا الحج العظيم والصديق الجسيم
 وكان البيع لها الكافي والمحال ان البيع قد كان هالكا وهل تعتبر قيمته يوم التلف او
 القبض اقول جوابا لاستفهام محذوف تقديره ينظر فيه قال بعض الفضلاء النظر الفقهي يقتضي الثاني
 قال في هكذا في نسخة المصنف والظن انها زيادة سبق اليها قالم المصنف فاضرب عنها فكتمها الشافعي
 وينبغي اعتبارها يوم البيع قال بعض الفضلاء النظر الفقهي يقتضي اعتبارها يوم القبض فالمعتبر
 قيمته يوم الهلاك اقول نفس في الخلاصة على ان قيمته تعتبر يوم القبض نقل ذلك في تنوير الابصار
 وذكر ان ما هنا مخالف لصريح المقول قال بعض الفضلاء وانت اذ سمعت النظر في كلام الزيلعي
 وغيره قطعت بانه في صورة الهلاك تعتبر القيمة يوم القبض وفي صورة الاستهلاك يوم
 الاستهلاك لان الاستهلاك وقع على عين مورد حقة فتأمل لقولهم ان يده يد امانة
 الخ قال بعض الفضلاء الظن ان ما قاله المصنف ليس منقولا فانه جعل العلة فيه قولهم ان يده يد امانة
 والامانة تعتبر قيمتها اذ اهلكت مضمونة يوم الهلاك وما احسن ما قاله لولا ما يخالفه من المتقول
 فقد صرح الزيلعي بان ضمان الرهن على المرتهن بخالف ضمان الاجنبي فانه تعتبر قيمته يوم
 بخلاف ما لو اتلفه اجنبي فانه يعتبر قيمته يوم استهلاكه يضمنها المرتهن اياه تكون رهنا
 عنده وفي الخلاصة وحكم الرهن انه لو هلك عند المرتهن او العبد ينظر الى قيمته يوم القبض
 والى الدين فان كانت قيمته مثل الدين سقط الدين بهلاكه الخ ما قاله وقال الحداري والمعتبر في
 القيمة قيمته يوم القبض ولم ادر لماذا عدل المصنف عن هذا لما قاله والله اعلم

يجب في مواضع اقول يزداد عليها مواضع منها ما في التنوير لو استاجر ارض وقف وغرس فيها ثم مضت
 مرة الاجارة فلما استاجر استيفاؤها باجر المثل اذ لم يكن في ذلك ضرر ولو ادى الموقوف عليهم الاطلاع
 ليس لهم ذلك ومنها ما في التنوير ايضا يتولى ارض الوقف اجرها فيجر المثل يلزم مستاجر تمام
 اجرا كمثل ومنها وهي مسألة المتون دفع ثوبا الى خياط ليحيط قيمته بدم فحاط قبا خيرا يدفع
 ان شاكنته قيمة ثوبه او اخذ القبا باجر مثله ولم يزد على المسمى ومنها دفع غلامه الى خياط لخدمته
 معلومة لتعلم ولم يسترط على احد اجرا فبعد تعلمه طلب الاستاذ من المولى والمدى منه ينظر
 الى عرف البلد في ذلك العمل فان كان العرف يشهد للاستاذ بحكم باجر المثل تعلم ذلك العمل

الكلام في اجرة المثل

وان كان يشهد للمولى فباجر مثل الغلام على الاستاذ وكذا الودع ابنه الى جارك كما في الدرر
نقله عن قاضي خان ومنها ما في جامع الفصولين باع ارضا بدون الزرع فهو للبايع باجر مثل
واستشكل المصنف في البحر بان يجب على البايع قطعه وتسليم الارض فارغة قال في النهج وجوابه
انه يجوز علمه اذا كان برضى المشتري واما وصي الميت فلا اجر له على الصحيح قيل ذكر في المنة
والبرارية وكثير من الكتب انه يستحقه فيكون هذا الصحيح خلاف الصحيح لان الاحتساهو
الماخوذ به وانت على علم بان نقل القصة لا يعارض نقل قاضي خان يستحق القاضي على كتابه
المحاضر والسجلات اجرة مثله اقول في حاوي الزاهد ولوارد القاضي او المفتي ان ياخذ شيئا
على حكمه يجوز له ذلك الا ان يواجر نفسه من له الحق يوما او يومين ونحوهما مما يسع فيه
مطالعة كتب الفقه الى ان يجد مسألة ويكتب كتابا له ويجعله في ديوانه وكتابا يجعله في
يده ويفصل بينها المضمومة باجرة معلومة فحجوز له ان ياخذ منه اجر المثل لفساد عقد
الاجارة ولا يتجاوز عن المسمى ولكن يحترز اهل العرع عنه وكذا لو اخذ اجر المثل للقصة وكتابة
الصك فقط يحل لاجاله ان لم يرزق من بيت المال لانها له جبا في ذمته من قبل بل الواجب بيان
الحكم لمن عليه وبيان الحق لمن له فقط وعقد النكاح في الحكم كالقصة وكتابة الصك اذ قال
بعض الفضلاء وما يتعلق بذلك مسألة سبقت عنها الوكيل المفتي عمالا يمكنه او عما يمس
عليه جوابه باللسان ولا يمس عليه بالكتابة كسائل الناسجات التي رق كسور هاجدا ولا ثبت
في حفظ السائل لصل يفرق عليه الكتابة مع تيسرها ام لا ولم ار من صرح بالحكم لكن النظر الفقهي
يقضي وجوب مطلق الجواب عليه باي طريق يمكنه يقتضي وجوبها عليه حيث تفسر او تقدر
باللسان ويكون الجواب بالكتابة باي با عن الجواب باللسان لينجح عن ضرورة الواجب عليه من
الجواب للساني فيكتب المفتي ما يتعذر عليه او يتعسر النطق به بالكتابة حيث تيسر له
الكتابة لاجل التيسر بالواجب فيقدر على السائل فيخرج من العهد قول لا يجب عليه دفع الورقة
له ولا ان يفهم ما يشق عليه ويحفظ ما يصعب عليه بل كل ذلك خارج عن التكليف ولا يوجب
المفتي بسو حفظ السائل وقلة فهمه والحاصل ان على المفتي الجواب باي طريق يتوصل به اليه
وكل ما لا يتوصل اليه فرض الابه فهو فرض وحيث كان في وسع المفتي الجواب بالكتابة لا باللسان
وجب عليه الجواب باي تيسر اليها بلا مشقة عليه بان احضرها له السائل ولا بد للمفتي
بذلها من عنده له وقتضى القياس وجوب تحصيلها على المفتي كما الوضوئيه صل به ما هو المتعارف

عليه

عليه وهذا كله اذا تعين عليه الافتاء ولم يكن في البلدة من يقوم مقامه في ذلك والا فافتا
طاعة والطاعة بحسب الاستطاعة فما راعي في غيره من الطاعات يراعى فيه فرضا ووجوبا
واستحبابا وندبا فليتأمل فيه بخلاف التقويم لو اختلف تقويم المقومين في مستهلك
القول شيخنا حسنا ليعني بعض الاخوان لم اخذ بالاكثرة هنا قلت لان بينة الاقل نافية
فقال في الاجرة لم اخذ بالاقال قلت لان الاصل عدم ضمان المنافع

الاصل في اعتبار حديث بروج بنت واشق وهو ما روي في السنن والجامع للترمذي
عن عبد الله بن مسعود في رجل تزوج امرأة ولم يدخل بها ولم يفرض لها المصداق فقال
لها المصداق كاملا وعليها العدة ولها الميراث فقال مقبل بن سنان سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم قضى به في تزويج بنت واشق قال الترمذي حسن صحيح فيجب في النكاح
الصحيح عند عدم التسمية اقول قال المصنف في البحر وجوب مهر المثل بتمامه عند عدم
التسمية مشروط بان لا يسترط الزوج عليها شيئا مما في الوالو الحية والمحيط لو تزوجها على ان تدفع
اليه بعد العبد يقسم مهر مثلها على قيمة العبد وعلى مهر مثلها لان المرأة بذلت البضع والعبد
بازا مهر مثلها والبدل يتقسم على قدر قيمة البدل فما اصاب قيمة العبد فالبيع فيه فاسد لانه
باعته بشي مجهول والباقي يصير مهورا له ونحوها ما نقله ايضا لو قال لامرأة اتزوجك
على ان تقطيني عبدك هذا وقبلت جاز النكاح بمهر المثل ولا شيء له من العبد فيحتاج الى
الفرق وقد يقال ان في الثانية لم يجعل العبد مبيعا بل هبة فلا ينقسم مهر المثل على العبد
وعلى مهر المثل بدليل انه ذكر الاعطاء والهبة وفي الاول جعل العبد مبيعا فانقسم
مهر المثل على العبد وعلى مهر المثل بدليل انه ذكر المفعول الاعطاء وهو بروج كجدول ولا يستر
كما في القاموس وقال ابن الاثير اهل الحديث يروونها بكسر الباء وسكون الراء والواو
وبالعين المهملة واما اهل اللغة فيفتحون الباء ويقولون انه ليس في العربية فعول
الاخوع لهذا البناء المروف وعتود اسم واداه وهو تابع للجوهري وقد استدر عليه
درهم وفتح اوله ودرود وعتور ومجهول الجنس كما لو تزوجها على ثوب لان الثياب
اجناس شتى كالحيوان والدابة فليس البعض اولى من البعض بالارادة وضارت اليها الهبة
فاحسنه وقد فسر في غاية البيان الجنس بالمنوع والحاجة اليه لان الجنس عند الفقهاء
هو المقول على كثيرين متفقين بالاجم ثم كرر ولا شك ان الثوب تحتمه الكمان والقطن

الكمان والقطن

والحرير والاحكام مختلفة فان الثوب الحرير لا يحل لبسه للرجال وغيره يحل فهو
جنس عندهم وكذا الحيوان تحته الفرس والحمار وغيرهما فتكون هذه الجمال
افحش من جهالة مهر المثل فمثل اولي وهو الضابط هنا سواء كان مجهول الجنس
او النوع كذا حقه المهر وفيه النقاية للعلامة القهستاني يجوز اطلاق الجنس
عند الفقهاء على الامر العام سواء كان جنسا عند الفلاسفة او نوعا وقد يطلق
على الخاص كالرجل والمرأة نظر الفحش التقاوت في المقاصد والاحكام كما يطلق النوع
عليها نظرا الى اشتراكها في الانسانية واختلافها في الذكورة والانوثة وفيه دلالة على ان
المشترعين ينبغي ان لا يكتفوا الى ما اصطاح عليه الفلاسفة كما في المنطق والسمية
التي على حطر وفوات ما شرط لها من المنافع كما لو تكلموا بالف على ان لا يخرجها او على ان
لا يتزوج عليها او على الف ان اقام بها وعلى العيز ان اخرجها فان وافي اقام فلها الالف
والا مهر المثل وقد اثار المهر الى هاتين المسائلين والضابط في الاول ان يسمى لها
قدرا ومهر مثلها اكثر منه ويشترط لها منقصة اولادها اولادي رحم محرم منها فان
وفي مباشر فلها المسمى لانه صلح مهر او قد تم رضاها به والا مهر المثل لانه سمي لها
فيه نفع فعند فواته ينعدم رضاها بالمسمى فيكاملها مهر المثل بالغا ما بلغ ان زاد
على الالف وان ساوى الالف او كان انقص منها لها الالف لان الزوج رضى بذلك والضابط
في المسئلة الثانية ان يسمى لها مهر على تقدير ومهر اخر على تقدير اخر كما تقدم فان اقام
بها كان لها الالف لعين ما ذكرنا في المسئلة الاولى اذا تم رضاها بذلك وان اخرجها
كان لها مهر المثل لكن لا يزداد على العيز لانه قد رضيت بذلك ولا ينفق من الالف
لان الزوج قد رضى بذلك لعين ما قلنا في المسئلة الاولى اذا اقبلها اقول قال المهر في المهر
في باب الوطى الذي يوجب التحم والذي لا يوجب كل موضع سقط فيه الحد مما ذكرنا يجب
فيه المهر لما ذكرنا في الوطى جارية الابن وعلمت منه وادعى نسبه كما ذكرنا في النكاح
انه وقد اذانه لا يكتفي بمجرد الحمل وقد اکتفى هنا اقول وانما اشترط العلوق ودعوة
النسب لان الملك يثبت شرطا للاستيلاء فيتقدمه فصار واطيا للملا انفس
ولا يتنصف اي مهر المثل لان التنصيف يختص بالمفروض في العقد لقوله تعالى وان طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن الاية وفي النكاح الفاسد عطف على قوله في النكاح اي ولا يتنصف مهر المثل

الفاسد

الفاسد قال المهر في المهر عند قوله وفي النكاح انما يجب مهر المثل بالوطى وافاد المهر بالطلاق
انه لا يجب بالجماع فيه ولو تكرر الامهر واحد ولا يتكرر المهر بتكرر الوطى والا صلح ان الوطى متى
حصل عقيب شبهة الملك مزارا لم يجب الامهر واحد لان الوطى صادف ملكه كالوطى في
الفاسد وكالوطى جارية ابنة او جارية مخرجة او ووطى منكوحة ثم بان انه حلف بطلاقها
ويتعد بوطى الابن جارية ابنة قال المهر في المهر ومتى حصل الوطى عقيب شبهة الاستباه
مزارا فان يجب بكل ووطى مهر على حدة لان كل ووطى صادف ملك الغير كوطى الابن جارية
ابنة او امه او جارية اسرته وقد ادعى شبهة فعليه لكل ووطى مهر ومنه ووطى جارية مخرجة
مزارا فعليه لكل ووطى نصف مهر ولو ووطى مخرجة بينه وبين غيره فعليه لكل ووطى نصف
مهر واحد وعليه في نصف شريكه لكل نصف ووطى نصف مهر وذلك كله للمخرجة
وفي الوطى بشبهة ان لم يقدر الملك سابقا على الوطى فان قدر فلا مهر كما لا تعد بوطى
الاب جارية ابنة اذا لم تحمل كذا في عامة النسخ والصواب ان اجعلت كما هو
يجب مهران فيما اذا تزوج باسرة الخ ووجد ذلك ان اول الفحل كان حراما الا ان الفحل
في حق قضا الشهوة اذا تعدد كفعل واحد فاذا صار حلالا لا يجب الحد باو كة فصار
اخر الفحل في حق قضا الشهوة شبهة في اوله والفحل الحرام لا يخفى عن غرامة او عقوبة
فاذا انتفى العقد بقيت الضرمة فيجب مهر المثل ويجب المسمى بالعقد لان المسمى تارك
بالخاوة فتمام المهر اولي ومهران ونصف اقول ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول
وهذا دخول عن شبهة لان قول الساضي لا يقع الطلاق المعلق بالتزوج فتجب عليها العدة
فاذا تزوجها باسرة الخ العدة يقع عليها طلاق اخر وهذا الطلاق يعقب الرجعة في قول الامام
وابن يوسف لان عندهما اذا تزوج العدة ثم طلقها قبل الدخول كان ذلك طلاقا بعد الدخول
وان كانت العدة بالدخول عن شبهة والطلاق بعد الدخول يعقب الرجعة ويوجب كمال المهر
فيجب عليه المسمى في النكاح الثاني فيجتمع عليه مهران ونصف ولم يصح النكاح الثالث لانها في
عدته عن طلاق رجعي فلا يعتبر النكاح ولا يجب المهر الثالث فعليه خمسة مهور ونصف
مهر بالنكاح الاول ومهر مثل بالدخول الاول ومهر بالنكاح الثاني ومهر بالدخول الثاني لانه
وطيها عن شبهة ومهر بالنكاح الثالث لان النكاح الثالث صادفها وهي مبانة فاعتبر النكاح
ومهر بالدخول الثالث لانه دخول عن شبهة فيجتمع عليه خمسة مهور ونصف وعلى قول محمد عليه

فصل في بيان الفرق بين التعليق والشرط

اربعه مهور ونصف بالانكحة الثلاثة قبل الدخول وثلاثة مهور بالوطى ثلاثا عن شبهة هذا وقد ذكر قاضي خان ان المهور تتكرر بالعقد تارة وبالوطى اخرى وتارة تتكرر بهما والله سبحانه والتعليق ربط حصول مضمون جملة بما اقول وتعاظم
فرق الزركشي في قواعد بين التعليق والشرط يفرق غير هذا فقال الفرق بين التعليق والشرط ان التعليق داخل على اصل الفعل باذاته كان واذا والشرط ما خرج منه بالاصل اي اصل الفعل وشرط فيه امر اخر وان ثبت ففعل في الفرق ان التعليق داخل على اصل الفعل ترتيبا لم يرد على امر لم يوجد بان او احدى اخواتها والشرط الترتيب لم يوجد في امر وجد بصيغة مخصوصة وجملة ما لا يصح تعليقه ويطلب فاسد ثلاثة عشر والبيع اقول فيه ان البيع المقرون بالشرط الفاسد لا يابطل قال في الجمع ويفسد عن البيع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحدها ومعلوم ان الفاسد غير الباطل عندنا اللهم الا ان يحل على ما اذا ذكر في شرط كما اذا قال بعثت ان كنت تقطيني كذا اما اذا قال بعثت على ان تقطيني كذا ففاسد لا يابطل كما في المنتقى واعلم انه ذكر في جامع الفصولين ان تعليق العتول في البيع بعد ما اوجب الاخر هل يصح ذكره لو قال ان ادبت ثمن هذا فقد بعثت من ابيع استحبنا ان رفع الثمن المذوق قبل هذا خلاف طم الرواية والصحيح انه لا يجوز والاجارة بالراوكة الاجارة بالذراي كما في الكنز قال ساجد الحسيني لانها بيع معنى قال الغم في البحر وظاهره تخصيص اجارة البيع وطم كلام الغم يعني صاحب الكنز ان اجارة كل شيء لا يصح تعليقها حتى النخل ويرد عليه ما في جامع الفصولين والبرازية وتعلق الاجارة بالشرط باطل بقوله ان زاد فلان في الثمن فقد اجرت ولو زوج بنته بالمائة بكذا صاها فلان
الخبر فقالت اجرت ان رضيت ابي بطلت الاجارة اذ التعليق يبطل الاجارة اعتبارا بانته
العقد اقول يخالف ما في القينة في باب البيع الموقوف قال باعني فلان عبدا بكذا فقال ان
كان بكذا فقد اجرت اوفه جاز ان كان بكذا او بكثر من ذلك النوع ولو اجاز بغيره
بطل وعنه ابن سلام لا يعتبر العلم بالثمن لانه ما هو وقيل اذا كان مما يتغير فيه
وعزل الوكيل قال الغم في البحر بعد كلام ان عزل الوكيل ليس من هذه القبيل وهو ما لا يبطل
بالشرط الفاسد وانما هو من قبيل ما لا يصح تعليقه بالشرط الفاسد لكن لا يبطل بالشرط
الفاسد فهو كما قدمناه في الرجعة وقد ذكر في جامع الفصولين عزل الوكيل من قسم ما لا يصح تعليقه

ويطلب

ويطلب فاسد لكن قال في رواية وفي البرازية وتعليق عزل الوكيل بالشرط يصح في
رواية الصفوي ولا يصح في رواية الرضوي والدليل عليه انه قال ان الذي يبطل بالشرط
الفاسد ما كان من باب التمليل والعزل ليس منه وهذا هو الحق فيجب الحاقه بقسم
ما لا يصح تعليقه بالشرط لكن يبطل بالشرط الفاسد وارجوم من كرم الفتح الظفر بالقل
في الرجعة اله والرجعة كذا في غير كتاب قال الغم في البحر وهو خطأ فقد ذكر في الظهيرية
والجوهرية والبدائع والتمرخانية ان الرجعة لا يصح تعليقه بالشرط ولا اضافتها ولم يذكر
انها تبطل بالشرط الفاسد وكيف يصح ان يقال به واصل النسخ لا يبطل بالشرط الفاسد
وكيف يصح ومما يدل على بطلان قول الغم ومن وافقه ما في الكبريت من كتاب الرجعة
انها تصح مع الاكراه والهزل واللعب والحظ الى النكاح اه فلو كانت تبطل بالشرط الفاسد
لم تصح مع الهزل لان ما يصح مع الهزل لا يبطل بالشرط الفاسد وهذا لا يصح مع الهزل
تبطل الشرط كما ذكره الاصوليون والوقف في رواية كذا في جامع الفصولين وقد
سئل الشيخ محمد بن عبد الله الغزي صاحب التنوير عن تعليق الوقف بالشرط فاجاب
بان الوقف لا يصح تعليقه على الرواية المشهورة المعول عليها اقول وانما ان المعول عليها
لم يصح ان يكون عليها اذ هو تصحيح التراضي والابرار عن الدين لا يصح تعليقه
بشرط غير متعارف اما بالشرط المتعارف فيصح تعليقه كما حققه الغم في البحر وقدنا
بالدين لان الابرار عن الكفالة يصح تعليقه بالشرط الملايم وهو قول البعض واختاره
في الفتح والهبة في العمادية تعليق الهبة بالملايم يصح كونه متعلقا على ان تعوضني
كذا فان كان في الفاصحة الهبة وبطل الشرط هو ومنه يعلم ما في كلام الغم من الخلل
والشركة اي لا تبطل بالشرط الفاسد اقول في مينة المفتى الشركة تبطل ببعض
الشرط الفاسد ولا تبطل بالمعوض حتى لو اشترط التفاضل في الوصيفة لا تبطل
وتبطل باسرة اخرج عشرة لاحدهما وان كان كلاهما شطرا فاسدا هو ومنه يعلم ما في اطلاق
الغم عدم البطلان بالشرط الفاسد والغضب اي لا يبطل بالشرط الفاسد اقول
ببطل صورة عدم بطلان بالشرط الفاسد وانما ان الغم اقول في السير الكبير لمحمد بن
الحسن تعليق الامان بالشرط جائز بدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم حين امن اهل خيبر
علق امامهم بكتماهم سوا وبطل الامان ال اي الجعد بكتماهم الحاي هو ومنه يعلم ان الغم ليس

قيد وعارية ووديعة اذا ضمنها رجل في
 او بخيار شرط اي وتعليق الرد بخيار شرط فاسد
 فاسد عند محمد لانه لا طلاق للولاية عنده فلا يبطل بالتعليق وعند ابى يوسف يبطل
 بالتعليق لانه تملك الولاية والتعليقات تبطل بالتعليق فائدة من ملك التخيير
 لا كذا بخط المص والاصواب فايدان بقربنة قوله الثانية الا الوكيل بالطلاق يملك
 التخيير ولا يملك التعليق يعني اذا وكله بطلاق امراته يملك ان يتخير طلاقها ولا يملك ان
 يعاقب طلاقها اما اذا وكله بان يعاقب طلاقها يملك التعليق لما في الثانية قال لامرأة الغير
 اذا دخلت الدار فانت طالق فاجاز الزوج ذلك فدخلت الدار بعد الاجازة طلقت وان دخلت
 قبل الاجازة لم تطلق فان عادت بعد الاجازة فدخلت طلقت لان كلام الفصولي يصير ميسرا
 عند الاجازة فيعتبر الشرط بعده لا قبله قال وهذه المسئلة دليل على ان التوكيل بالطلاق
 بالطلاق جائز لان ما لا يصح به التوكيل فلا يصح الاجازة وقد صححت الاجازة فيصح التوكيل
 به اذ اقول يستثنى ايضا الوصي فانه يملك التخيير ولا يملك التعليق كما سياتي في الفرق
 فيه الوصي والوارث حيث قال واعلم ان الوصي والوارث يشتركان في الخلافة عموما الميت في
 التصرف والوارث اقوى للملك العبد فلو اوصى بعقد عبد معين فملكها منها اعتاقه
 لكن يملك الوارث اعتاقه تخييرا وتعليقا وتديرا وكتابة ولا يملك الوصي الا التخيير وهي
 في التخصيص ومن لا يملك التخيير لا يملك التعليق قيل ان السافعي اخرج على الامام بهذه
 القاعدة في بطلان التعليق قبل النكاح الثانية العبد والميت لو قال لكل من مولد
 لي اقول موقع هذه المسئلة التي قبلها موقع التمثيل لها وحينئذ حق ان يقول
 كالعبد والميت لو قال لا اله الا الله سبحانه وتعالى اعلم

سبيل في قوله تعالى

تابع

تاهب للمقتال على الفرس والمتاهب للمشي كما مباشر
 اقول حد الحرم من طريق المدينة ثلاثة اميال ومن طريق اليمن والعراق والبحرانة والطائف
 سبعة اميال وفي الحواشي انه من طريق البحرانة تسعة ومن جدة عشرة ومن بطن عرنة احد
 عشر ميلا وجمعت ما عد بطن عرنة في قوله وللحرم التحريم من ارض طيبة ثلاثة اميال اذ استأقفا
 وسبعة اميال عراق وطائف وجدة عشر ثم تسع جوارنه ومن يمن سبع بتقديم سبها
 وقد كانت فاشكر لربك احسانه قيل وعلى الحد وعلامات نصبها التاميل عليه الصلاة والسلام
 وكان جبريل يريه مواضعها ثم امر النبي صلى الله عليه وسلم بتجديدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية
 وهي الان طاهرة ولا يدخلها احد الا محرما اقول يستثنى من ذلك اهل مكة ومن داخل
 الميقات الا اذا قصد الحج او العمرة لقوله صلى الله عليه وسلم لا يتجاوز الميقات احد الا محرما
 وانما خص منه الكلي ومن كان داخل الميقات لانه يكثر دخولهم مكة لحاجتهم وفيها باب
 الاحرام كل مرة صرح بخلاف ما اذا قصد الحج او العمرة لانه نادر الوقوع كذا في شرح الجمع المكبي
 اقول يوضح مما ذكر من التعليل ان الكلي ومن كان داخل الميقات لو جاوز الى مصر مثلا
 وادخل مكة لا يدخلها الا محرما لعدم الحج وندرة الوقوع وتكره المجاورة به اي بالحرم
 والمراد به حرم مكة اذ المدينة لا حرم لها وان كان تكره المجاورة بها وعلته الكراهة خوف
 سقوط حرمة البيت في نظره فيصير في نظره القاصر كساير البيوت والعياد بالله تعالى او
 تنقص حرمة والهيبة الاولى في نظره كما هو شأن كثير ولدان محمد بن الخطاب يدور على
 الحاج بعد قضاء النسك بالدرية ويقول باهل اليمن يمكتم ويا اهل الشام ساسكم ويا اهل
 العراق عراقكم فله ابقى حرمة ركبكم في قلوبكم وكان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يحجون ثم يرجعون ويعتزون ثم يرجعون ولا يجاورون ذكره عبد الرزاق في مصنفه والقول
 بالكرهية من اهل الامام الاعظم من المهاجرين في الدين وقال ابو يوسف ومحمد لا بأس بالمجاورة
 وهو الفضل وعليه عمل الناس كذا في المناقشات ونقل الفارسى ان الفتوى على قولها وروي
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صبر على حرمة ساعة تباعدت النار عنه سيرة مائة
 عام ولا يقتل ولا يقطع من فعل خارج الى اي لا يقتل من فعل موجب القتل ولا يقطع
 من فعل موجب القطع وهو السرقة خارجة والتجارية هذا تقرير كلامه وتحقيق سرانه وفيه
 نظير بالنسبة الى فعل موجب القطع فقد صرح هو بنفسه في شرحه على النار من جمل العالم بان

المخلاف بيننا وبين الشافعي انما هو في النفس لا في الاطراف لانه يسلك بها مسلك الاموال
فيقطع يد السارق اذا التجأ الى الحرم انه لكنه في الثانية من فصل المقطعات ولا يستوفى للمقتل
في الحرم في نفس ويستوفى فيما دون النفس وعن الامام انه لا يقطع السارق في الحرم خلافا
لها هو وظاهره انه لا فرق بين ان يفعل ما ذكر داخل الحرم او خارجة والتجائية ويحرم قطع
شجره واصوما كان له ساق من النبات رطبان او يابس وشجر الحرم ما كان شئ من اصله في
الحرم سوا ما كان اغصانه فيه او في الجبل فيقطع هذه الاغصان عليه القيمة كما في المحيط قال العلامة
القهستاني وينبغي ان يكون حشيش الحرم كذلك وفي حشيشه اي ويحرم ارسال البهيمة
على حشيش الحرم للرعي عندها وعند الامام لا بأس به لصورة الزايرين كذا في شمس النقاية
للعلامة القهستاني في قول لا بأس هنا للاباحة لمقتابها بالحرمه الاما تركه اولي كما هو الاصل في
استعمالها قاله الفاضل ملا علي القاري في شمس النقاية الا الاذخر بكسر الهمزة والحاء وسكون
الذال المعجمين وهو ما يثبت في السهل والجبل وله اصل دقيق وقصبات دقاق يظيب رجليه
والذي بمكة اجوده ويستقنون به البيوت بين الخشبات وينسدون به في القبور الخلل بين
اللبات كما في فتح الباري وحسناته كسبانه اقول كان الانسب جعل الحسنات مشبها
بها للمعلم بان الحسنه بمشراطها في كل مكان ولما في تقديم ذكرها من تنفير الطباع عن شوم
ارتكابها وقد يقال لما كانت الحسنات يمال اليها طبعها اذا تلي على السمع ذكرها اولانا سب
البداهة بها ثم اذا تلي الخبر تلي بالقول فحذر من ارتكاب ما يوجبها بخلاف ما اذا تلي بغيرها
بما لوف ويواخذ فيه بالهم قال تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذره من عذاب اليم وهذا مشق
من قاعدة الهم بالسيئة وعدم فعلها كل ذلك تعظيما لحرمة قال ابن مسعود ما من بلد يؤخذ
العبد فيه بالهم قبل الفعل الامكة وتلى هذه الاية وكرو جماعة من السلف اتخاذا السعي بمكة
روي ابن ابي شيبة عن طاوس قال لا ينبغي لبيت عبد ان يكون في بيت مكة وروي الطبراني
في الاوسط عن ابن عمران رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اجتمعت اطعام بمكة الحار
ولا يسكن كافر فيه اي يمنع الكافر من سكني حرم مكة وهذا بالاتفاق ولما الدخول فمختلف فيه
كذا في شمس الفوائد للطبرسي وله الدخول قول ولو حرمها كان في شمس الجامع الصغير للقنبري
وفي الفتاوى الثانية ولو دخل الحرم لا يهرق له ويمنع عنه الطعام والشراب في قول
الامام رضي الله عنه وفيهم من تخصيص الامام بما ذكر ان الصالحين يخالفون في ذلك

قوله



قوله ولا تمتع ولا قران لكلي قول وكذا في دخول مكة والمراد بالنفي في الجمل لان في الصحة ولذا وجب
وم جبر وهو فرع الصية واشترطهم عدم الامام بينهما انما هو للمتمتع المنتهض سببا
لثواب المترتب عليه وجوب دم النسك كما حققه المصنف في البحر ويكره اخراج حجارته
وترابه قيل لهذا مخالف للمقاله المص في شرحه على كثر ونفسه ولا بأس باخراج حجارة الحرم وتابه
الاجل كذا في المحيط وغيره اقول لا مخالفة فان التعبير بصيغة لا بأس مقتضى الكراهة
لانها لا حتى يتم المخالفة وفي الظهيرية وتراب بيت المكرم السير يجوز اخراجه للتبرك
والا لانه تحريمه ووقال ابن وهبان الصواب المنع منه مطلقا ليلتقط الجبال فيفضي
الى الحراب والعياذ بالله اذ القليل من الكثير كثير وهو ساول غيره عندنا في اللفظة وبه
قال مالك واحمد والثاني في قول وفي قول يعمرها حتى يجي صاحبها القوله عليه الصلاة والسلام
في وصف مكة لا يحل لقطتها الا لشدها وفي رواية لا يحل ساقطها الا لشدها اي لظالمها
وهو مالك ولنا قوله عليه الصلاة والسلام اعرف عفاها ووكافها ثم عرفها سنة بلا فصل
بين لفظه الجبل والحرم ومعنى قوله الا لشدها اي معرفها فانه ذكر في الصحاح اشده الضالة
اي عرفها ويقال اشدها اي طلبتها فاذا لا نجده في الحديث لانه محمول على نفي جمل الالتقاط الا
للتعريف وهذا حال كل لفظه والتخصيص بالحرم لبيان ان التعريف لا يسقط فيه لاعتبار
انها للغير بانها لله فان قال قائل ان ما لك اذهب ظاهرا فلم يجع الى التعريف فان الالهي صلى
الله عليه وسلم لهذا الهم فقوله الا لشدها اي لمعرفها اي لا ياخذ اللفظ الامن يعرفها
رد ذلك الزعم وتسمية بين لفظه الجبل والحرم في اجاب الاشارة والتعريف كذا في المنع
والدية عطف على قوله في اللفظة اي وهو ساول غيره عندنا في الدية على القائل في هذا ولا
حرم للمدينة عندنا قول وما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم حرمت المدينة ما بين لابتيها
لا تقطع اغصانها ولا يصاد صيدها كما في صحيح مسلم فاجاب عنه في المحيط بان من اخبار
الاحاد فيما تعم به البلوى فلا يقبل ذلك كما صحح الا شهد نقله وفيه تأمل والله سبحانه
وتعالى اعلم
ذكرها اصحاب الفتاوى في كتاب الصلاة
يعني كثرهم ولا فقد ذكرها قاضي خان في اخر كتاب الوقف وصاحب مينة المفتي في كتاب
الحظرو والاباهة وصاحب القنية في كتاب الاستحسان وادخال نجاسة فيه في عطف
على دخوله في قوله تحريم دخوله على تجنب ولذا قالوا وينبغي ان اراد ان يدخل المسجد ان يسجد

النعل والخف عن النجاسة ثم يدخل فيه لاحتراز عن تلويث المسجد ومنع عطف على تحريم
في قوله منها تحريم دخوله والمراد المنع على وجه الكراهة قال في الحاوي القدسي وتكره الصلاة
على العتبة في المسجد وعن أبي يوسف إذا كان المسجد مبنيا لذلك فلا بأس به ومصلح العبد
مسجد والمدرسه لا هو أقول إنما يتم ما عن أبي يوسف من عدم الكراهة إذا بنى بها إذا كانت
علية الكراهة كونه المسجد لم يبين الأدلة المكتوبات كما سياتي أما إذا كانت علية الكراهة
خوف التلويث فلا وقول والمدرسه لا ليس على إطلاقه بل هذا إذا منع أهلها من الصلاة فيها
والأصح مسجد وهي على الأول تحريمه قيل عليه ان التعليل بحرف التلويث وهو امر
وهي محتمل خلافه إنما يقتضي كراهة التنزيه وإنما يعمل للمتحريم بان النهي غير مصروف
كما في الفقه وروح الأول العلامة قاسم أقول العلامة قاسم ليس من أهل الترجيح بل هو من نقلة
المزغب فلهذا المراد أنه حكى ترجيحه ^{ويستوعب القائل} بعد قتلها فيه أقول الخ على سبيل
التنزيه لا الحرمة ولا الكراهة التحريم لأن القلة المقولة ليست بنجسة فالمنع من القائلها
في المسجد لا تستقذرها إلا لنجاستها لتصرفهم بان مية القهل والبراعيش والبق لا نجس
الما ^{ويستوعب} ان لا فرق أي ينبغي ان يكون حكمها واحد لأنه لا فرق بينهما إذ كل منهما نجس
مفلف وسها حرمة البصاق فيه أقول المراد من الحرمة هنا كراهة التحريم لما في البدع ويكره
التوضي في المسجد لأنه مستقذر طبعها فيجب تنزيه المسجد عنها كما يجب تنزيهه عن الخنا والبلغم
والقا التمامة فوق المحصر أخف أقول لأن ما تحت المحصر جزء من المسجد بخلاف
المحصر هكذا ظهر لي ثم رأيت في الخلاصة على ذلك بان البواري ليست من المسجد حقيقة
لكن لها حكم المسجد وتحت البواري مسجد حقيقة وتكره المضمضة وهو الوضوء فيه أقول في
شع الجامع الصغير للترمذي وأختلف في الوضوء في المسجد كرهه أبو يوسف وأبو يوسف رحمه الله
ثم قال أبو يوسف إلا ان يكون فيه موضع معد لذلك ولم يكرهه محمد وعنه لو توضؤوا المعلقة
ان لم يكره في وضوءه إزالة قدر فلا بأس به وكذلك غسل راعيه في أنا ^{والاقتلا} أقول لأن
المجتمع البسيط بمنزلة أرض المسجد فيكره أخذه بمعنى على سبيل الاستعمال أما أخذه للترك
فمايز كما قال الوافي تراب الكعبة هذا واعلم ان هذا الحكم بان بحيث كانت المساحة لا تقلط
أما الآن فأزالة التراب من فقه قرته أو في أنا أي إلا ان يكون التوضي في راعيه فلا يكره
أقول هذا الحكم وإن في الخانية لكن ليس على العموم كما يفهم من كلامه بل في المعتكف

فقط

فقط بشرط عدم تلويث المسجد أيضا قال في البدع وان غسل المعتكف رأسه في المسجد
لا بأس إذا لم يلوث بالالمستعمل فان كان بحيث يلوث المسجد يمنع منه لأن تنظيف
المسجد واجب ولو توضأ في المسجد في أنا فهو على هذا التفصيل أنه بخلاف غير المعتكف
فانه يكره له التوضي في المسجد ولو في أنا إلا ان يكون في موضع اتخذ لذلك لا يصلح فيه ذكره
المع في الاعتكاف قال بعض الفضلاء لو ترك المصروف الجرح في أنسب ما سبق
ولا يحضر فيه بغير قول لما فيه من اذهاب حرمة ثم الحافران كان من غير أهل المسجد يضمن
ماتلف بحفره ولو باذن أهله كما في مفتاح السعادة وتترك القديمة أقول كبير زمزم
ولا يجوز اتخاذ طريق فيه للدرور يعني بان يكون له بابان فأكثر فيدخل من هذا ويخرج
من هذا وعدم الجواز صادق بالحرام وبالكراهة تحريما وقد صرح في مينة المفتي بالكراهة
حيث قال لا يمر في المسجد ويتخذ طريقا فان كان بعد لم يكره هو وفي القنية معقار ذلك
ياثم ويعسوقه وتكره الصناعة فيه من خياطة وكتابة باجر الخ قيل عليه بخالف ذلك
ما في المينة وعبارته ولا يكره كتابة العلم والقرآن في المسجد باجرة أو فعله لأزادة في نسخة
من مينة المفتي وفي الفقه معالم الصبي القران كالكتيبان باجرة لا يجوز وحسبه لا بأس به
أو وفي شمع الجامع الصغير للترمذي ولا يجوز تعليم الصبيان القران في المسجد للروى
حينوا نجائتكم وصبياتكم مساجدكم هو وهذا صريح في عدم الجواز سواء كان باجر أو لا إلا
كحفظ المسجد أي إلا إذا كان الصناعة فيه لأجل حفظ المسجد لا للتكسب فان الأمور
بمقاصدها ويكره الجلوس فيه للمصيبة في مينة المفتي الجلوس في المسجد ثلاثة أيام
للمصيبة تكره وفي غيره جات الرخصة ثلاثة أيام والأحسن تركه ويستحب التيمية
لداخله يعني قبل فقوده هو الصحيح لا في الصحيحين عن أبي قتادة الأضاري قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين
وإذا جلس قبل صلاتها تسقط لأنها تقضم المسجد وحرمة وأخرج ابن حبان في صحيحه
عن أبي ذر قال دخلت المسجد فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس فقال يا أبا
ذر إن المسجد تحية وإن تحيته ركعتان فمهما ركعتهما فمقت فركعتهما وهذا الحديث
يقضي عدم جلوسها بالجلوس وهو مخالف لما مر من الصحيح لكنه قول في المسئلة قال في
الظهيرية ثم اختلفوا في صلاة التحية يجلس ثم يقوم ويصلي قبل ان يجلس قال بعضهم

حرام فانه قال ولا يتكلم في المسجد بكلام الدنيا محيط
الله فيه عمل ربهين سنة وفيه تكبير العقود في المسجد لا للعبادة ما زوت فيه سرعا
الارتكان اهل الصفة كانوا يلازمون المسجد وكانوا يتكلمون فيه ويتحدثون بالمسجد
فيه ما تم وفي صلاة الجليل بكلام المباح من حديث الدنيا يجوز في المسجد وان كان الاول
ان يشتغل بذكر الله تعالى وعن خلف جاءه علامة فقال عن شيء فخرج من المسجد وكله فقبل
في ذلك فقال ما تكلمت في المسجد بكلام الدنيا منذ كذا سنة كذا ورفع الصوت بالذكر
القول الظم ان يقرأ بالجمعة عطف على الضمير في قوله ويمنع منه والتقدير ويمنع من رفع الصوت
بالذكر في المسجد وهو صادق بالمنع للتعظيم والمنع للمكرهه وقد اضطرب كلام البزار في
فهذه المسئلة فقال وفي فتاوى القاضي الجهر بالذكر حرام وقد صح عن ابن مسعود انه سمع
قوما اجتمعوا في مسجد يملكون ويصلون عليه الصلاة والسلام جهرا فراح اليهم وقال
ما عهدنا ذلك على عهد رسول الله عليه وسلم وما اراكم الا مبتدعين فما زال يكره ذلك حتى
اخرجهم من المسجد ثم قال فان قلت المذكور في الفتاوى ان الجهر بالذكر في المسجد
لا يمنع احتراز عن الدخول تحت قوله تعالى ومن اظلم ممن منع مسلحة الله ان يذكر فيها
اسمه ويمنع ابن مسعود يخالف قوله قلت الاخراج عن المسجد لو نسب اليه بطريق
الحقيقة يجوز ان يكون لا اعتقاد للمعبودة فيه وتعليم الناس بان بدعة والفعل
الجائز يكون غير جائز لفرض بلحقة فكذلك عند الجاهل يجوز ان يجوز لفرض كما روي
الله صلى الله عليه وسلم الا فضل تطليح الجواز وما روي في الصحيح انه عليه الصلاة
والسلام قال لرافي احصوا بهم بالكبير اربعوا على انفسكم انكم لم تدعوا الاصم ولا غيبا انكم
تدعون سميعا قريبا انه معكم الحديث يحتمل انه لم يكن في الرفع مصلحة فقد روي انه كان
في غزاة وعدم رفع الصوت خوفا من العدو وخرعة ولهذا روي عن الجهم في الغزاة وما
رفع الصوت بالذكر كما في الاذان والخطبة والحج والاختلاف في عدد تكبير التثنية
لا يدل على ان الجهر بدعة لان الخلاف بناء على ان كونه زائدة على اصل الفعل في صلاة
كما اختلفوا في ان سنة الاربعة من الظهر بتسليمه ام بتسليمه وذلك لا يدل على انها
لو بتسليمتين تكون بدعة او حراما وفي تفسير الثعالبي لا يجب التسليم من اي الجهر
من الدعاء من الاعتدال على كراهته وفي حقه الامام الزاهدي الموارز في انه بدعة

لا يجير ولا يمنع ثم قال جوزة حب الذاكرين الله له وقد ذكر الشيخ عبد الوهاب الشعرازي في كتاب
المسمى بيان ذكر الذاكر المذكور والشكر للشكور ما نصه واجمع العلماء سلفا وخلفا على
استحباب ذكر الله تعالى جماعة في المساجد وغيرها من غير تكبير الا ان يشوش جهرهم بالذكر
نايم او مصلوا وقاري كما هو مقرر في كتب الفقه وقد شبه الامام القرني ذكر الانسان وحده وذكر
الجماعة باذان المنفرد واذان الجماعة قال حكما ان اصوات الموزنين جماعة تقطع جرم الهوى
اكثر من صوت موزن واحد كذلك ذكر الجماعة على قلب واحد اكثر تاثيرا في رفع الحجج الكسفة
من ذكر شخص واحد واخراج الريح فيه من الدراري يمكن اقول في اسم الجامع المصغر للجماعة
في كتاب الكراهية اقتلف السلف في الذي يفسد في المسجد فلم يرفع بعضهم باسوا بعضهم
لا يفسد بل يحج اذا احتاج اليه وهو الاصح هو والمصلحة في ذلك ان الملايكة تتأذى بما
يتأذى به بنوادم كما ورد في الحديث وبين كسبه الخ وكذا ازالة ما يغيث من تخامة
ونحوها ثبت ذلك في الصحيحين وعن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال اتخذوا المساجد في الحال وتظفروها وطيبوها رواه احمد في المسند
وعن الحسن ان هور الجور العين اخرج القامة من المسجد وكسبها وعمارها وعنها
عمر رضي الله تعالى عنه انه اتى مسجد قبا على فرس له وصل فيه ثم قال يا برفا اتيتي بحريفة
قاتها بها فاحترق عرشه فكنسها والخصومة اي ويمنع من الخصومة فيه
وفرشها وبقاها اي وقت الصلاة بقدر ما يدفع الظلمة ومن البدع المنكرة ما يفعل في
كثير من البلدان من ايقاد القناديل الكثيرة في ليال معدومة في السنة كليله النصف
من شعبان خصوصاً بيت المقدس فيحصل بسبب ذلك مفاصلة كثيرة منها مضايقة
الجوارح في الاعتناء بالنار والاكثر منها ومنها ما يترتب على ذلك في كثير من الجاهلية
وانتهاك حرمتها وحصول اوساخ فيها وغير ذلك من الفاسد التي يجب صيانة
المساجد عنها ومن الفاسد ما يجعل في الجوامع من ايقاد القناديل وتركها الا ان تظلم
الشمس وترتفع وهو من فعل اليهود في كنائسهم واكثر ما يفعل ذلك في العيد
وهو حرام ومما يشبه ذلك وقود الشمع الكثير ليلادونها ايقام سيدي احمد البدوي
نقضا لله بركته ومما يشبه ذلك وقود الشمع الكثيرة ليلدة عرفه وفي مقام
السعادة ولاهل المسجد ان يفرقوا المسجد بالاجر والخصير ويعلقوا القناديل

هارة

لكن من مال انفسهم لا من مال المسجد الا بما امر الحاكم اذ اقول ويجوز ذلك ما لم يعين الواقف
شيئا من ربح الوقف لذلك وتقدم اليمني على اليسرى عند دخوله الخ يعني كما يفعل داخل
الحرم والكعبة وسائر الاماكن الشريفة لانه صلى الله عليه وسلم كان يحب اليمين في تعمله
وترجمه وظهره وفي شأنه كله واذا اراد ان يجمع بغايه فيدخل اليسرى قبل اليمنى قال الشيخ
عز الدين بن عبد السلام واذا خلع الانسان ثيابه فخلع اليسرى قبل اليمنى لم يدخلها المسجد ولا
بل فخلوعة على الثقل ثم يخلع اليمنى ويدخلها المسجد ثم يدخل اليسرى ولا يتعين باللائحة
الخ قال المم مغلطه لان المسجد ليس ملكا لاحد وغزاه الى النهاية ثم قال ومن هنا يعلم جهل
بعض مدرسي زماننا في شعورهم من يدرس في مسجد تقرر في تدريسه او كراهتهم لذلك في عين
الاختصاص به دون غيرهم وهذا جهل عظيم ولا يبعد ان تكون كبيرة قال فيهم الله تعالى
وان المساجد لله فلا يجوز لاحد مطلقا ان يمنع مومنا من عبادة ياتي بها في المسجد لان
السيد ما بنى الا لها من صلاة واعتكاف وذكر رعي وتعليم علم وتعلمه وقرآنا ولا يتعين
مكان مخصوص لاحد حتى لو كان المدرس موضع من المسجد يدرس فيه فسيبته غيره انه
ليس له ارتعاجه واقامته منه فقد قال الامام الزاهد في القنية معزيا الى فتاوى تجمعة الدرهم
لرب المسجد موضع معين يواظب عليه وقد شغل غيره قال الاوزاعي ان يترجمه وليس ذلك عند
ولهم جعل المسجد واحد في منية المقيمي مسجد صفاق على الناس ويجب ان يرض رجل
توخذ ارضه بالقيمة كرها ولا تجوز اعادة ادواته لسجد اخر اقول ظ اطلاقه ولو اتحد
الواقف فليست صريح النقل في ذلك الا للوقوف في القنية العامة اقول والحريق العام
كاف ريار الروم وقد بقي من الاحكام انه لا ينبغي ان يتصدق في المسجد الجامع لكنه يتصدق
قبل الدخول او بعده وبقي من الاحكام انه يكره دخوله المسجد شتما لانه صلى الله عليه وسلم قال
فليدلك كذا في منية المقيمي ثم سجد المدينة اقول ذكر الامام النووي ان هذه الفضيلة
مختصة بسجد النبي صلى الله عليه وسلم الذي كان في زمانه دون ما زيد فيه بعد فعله
هذا تكون الصلاة في مسجد بيت المقدس افضل من الصلاة في تلك الزيادة كما قيل
وقد يقال ان فناءه في حكمه في الفضيلة تسريقاله والزيادة من الفناء قبل ان يجعل منه
ثم الجامع اقول تعمله في كتاب الصلاة من الفن الثاني ان مسجد الجماعة افضل
من الجامع وذكر في الغاية بعد بيت المقدس مسجد قبائلم الاقدم فالقدم ثم الاعظم وذكر

الصلوة

العلامة احمد بن العمار في كتابه تسهيل المقاصد ان افضل مساجد الارض الكعبة
ثم مسجد مكة المحيط بالكعبة ثم مسجد المدينة ثم مسجد الاقصى ثم مسجد الطور اما
تفضيل مسجد مكة الكعبة على المسجد فيدل عليه قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس
للذي ببكة مباركا واما تفضيل مسجد مكة على ما سواه من مساجد مكة فلانه اقدم
سجدها وقد قال عبد الله بن الحجاج ان للمسجد العتيق فضلا على غيره ولان فيه عبارة ليست
في غيره وهي الطواف وفيه المقام وغير ذلك واما تفضيل المسجد الحرام على مسجد المدينة
فان قوله صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدي هذه تعدل الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام
فالسجود الحرام جميع الحرم وحسنات الحرم كل حنة بما به الفحنة كما قال ابن عباس رضي
الله عنهما واما تفضيل بيت المقدس فان ارض المحشر والمشر منه ايتوه فضلو
فيه فان صلاة فيه كالف صلاة اخرجها الامام احمد وابوداود وابن ماجه وفي رواية عن احمد
عن بعض سنا النبي صلى الله عليه وسلم قالت يا رسول الله فان لم تستطع احدانا ان تاتي به
قالا ان لم يستطع احدكم ان تاتي به فليتبعت له بزيته يسبح فيه فان من بعد له بزيته
يسبح فيه كان كمن صلى فيه وسئل الجنيدي عن قوله والتين والزيتون وطور سين فقال
مسجد الطور وهذا البلد الامين المسجد الحرام اقسامهما لانه يذكرهما

مسجد الطور

هي بضم فسكون ففتح وعن الفراء والواحد ضم الميم وفتحها ايضه والضم اطلاق وهو من الاجتماع
كالفرقة من الافتراق وجمعت على جمع وجمعات كذا في المغرب وسميت بذلك لاجتماع الناس
فيها او لاجتماع في يومها من الحنزا ولان كعب بن لوي كان يجمع قومه فيه فيا مريم بتعظيم الحرم
اولان كمال الخلافة جمع في ذلك اليوم اولان خلق آدم عليه الصلاة والسلام جمع فيه اقول
قال الفاضل البرجيني في سعة النقاية وفضل الصحاح الاقوال اختص باحكام اي اليوم المسمى
بالجمعة وفيه ان اكثر الاحكام التي ذكرها الصلاة الجمعة لايلومها لزوم بالجمعة
احكام بدل مفصل من نجل وكذا ما عطف عليه واشترط الجماعة لها اي لصلاة
الجمعة وفيه ان الجماعة كما هي شرطها شرط الصلاة العيدين وكونها بالجمعة عطف على الجماعة
اي واشترط كون الجماعة ثلاثة سوى الامام وفيه ان كونها ثلاثة سوى الامام ليس شرطا
خاصا بالجمعة بل كذلك صلاة العيدين والخطبة اي واشترط الخطبة لها بخلاف
صلاة العيدين فان الخطبة ليست شرطا لها ولو اقتصر على شرط الخطبة لكان

صوابا وقد يقال التخص بها اشتراط المجموع لكل واحد وكذا قبلها شرط ان يحفظ المص
والصواب شرط بالرفع وقرارة السورة اي سورة الاعلى والمغاشية ولكن لا يواظب عليها
وتحريم السفر قبلها بشرطه قال في مفتاح السعادة رجالا راد السفر يوم الجمعة لا بأس
به اذا خرج من العران قبل خروج الظهر لان الوجوب باخر الوقت وهو في اخر الوقت مسافر
فلم تجب عليه صلاة الجمعة ولا يكره السفر يوم الجمعة قبل الزوال وبعده اذا فارق عمران
مصره في الوقت اه قال بعض المحققين في اعتبار اخر الوقت اشكال اذا اعتبار الوقت انما
يكون فيما ينفرد به الله وهو سائر الصلوات والجمعة لا ينفرد بها وانما ينفرد بها في الامام
والناس فينبغي ان يعتبر وقت اذانهم اذ لو كان لا يخرج من مصره قبل ان الناس ينفرد
شهود الجمعة وفي قوله بشرطه عموض فتاهل واستثنان الغسل لها اي للجمعة يعني
صلاة الجمعة والسبب فيها خلاف مشهور وليس الا حسن اي من ثبانه وفيه ليس
الا حسن من ثبانه ليس خاصا بالجمعة بل كذلك العيدان قال المصنف في شرحه على الكفر وطه كلام
تقديم الا حسن في الثياب في الجمعة والعيدين وان لم تكن بيضا والليل ذال عليه فقد روي
البيهقي انه عليه الصلاة والسلام ان يلبس يوم العيد برة صمد وهي كما في الفتح عبارة عن
ثوبين من اليمن فما خطوط حمراء وخضراء اجزيت فيكون بحمل البردة احدهما بليل
انه عن لس الا حمر كما رواه ابو داود والقبول مقدم على الفعلي والمخاض على السج ولو تعارضوا
فكيف اذ لم يتعارضوا بحمل المذكور الوقال بعض الفضلاء ان المص لم يطالع عاصم بن الصمو
عليه السلام علمنا حتى قال وظه كلامهم في المال ان البدر العيني نقل في الثانية عن المجتبي
انه يستحب لمن حضر الجمعة ان يلبس احسن ثيابه ان كان له ثياب بيضاء
وفي الهداية ويستحب ان تكون بيضا او وفي جامع المصنفات والشكليات ثم قال في فتاوى
الجمعة ويكره للرجال لبس الثياب الخضراء وحب الثياب التي لها ثياب بيضاء وبوردها
وتقليم الاظفار قال في التمهين والمزيد اذا وقت يوم الجمعة لقلم الاظفار ان رأى الله
جاوز الحد يوم الجمعة ومع هذا يوزن الى يوم الجمعة يكره لان من كان ظفروه طويلا كان رزقه ضيقا
وان لم يجاوز الحد ووقته تبركا بالاجبار فهو مستحب لان عابثه رضي الله تعالى عنها روت
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قلم اظفاره يوم الجمعة اعادها الله من البلاء الى الجمعة الاخر
وزيادة ثلاثة ايام الو و نحوه في كتاب الكراهية للعلاوي وفي جامع المصنفات والشكليات

مغزيا

مغزيا الى فتاوى المجتبي وجا في الخبر انه يكره قلم الاظفار وقص الشارب في يوم الجمعة لما فيه
من معنى الحج فيكره قبل الفرج من الحج قضا التفث وحلق الشعر وقص الشارب وتقليم
الاذنار وجا في الخبر من قلم اظفاره يوم الجمعة اعادها الله من السوء الى يوم الجمعة القابل وثلاثة
ايام ورايت في بعض الروايات انه يقلم ويقص بعد صلاة الجمعة عمدا بالاجبار فكانه اعتمر
ومح حلقه وقصه وقص الوانث حبير بان ما نقلناه يقتضي كراهة القص والحلق
قبل الجمعة وكذا اذا وقتها بيومها وكيان قبله طويلا وهو مخالف لصنيع المص ولكن بعد
افضل كانه تحصل البركة ويشهد بالحضور يوم تشهد عليهم الامة وهذا اذا لم يظن
الظفر فيمنع من التطهير لما فيه من الدرن على قول والتبكير لها اقوال هورعة الاثنا
وتأمل ما في القاعدة الرابعة المثقة تحلب القيسير من قوله ومن ثم لا يراد في الجمعة الا شحنا
التبكير لها على ما قيل ولكن ذكر الاسباب انما كالتطهير في الزمان هو واما الاثنا فهو
المسارعة الى المصلى وهو مستحب ايضا كما في القنة وذكر في مفتاح السعادة عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال من راح الى الجمعة في الساعة الاولى فلما قرب بدته ومن راح في الثانية
الساينة فلما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فلما قرب كبش ومن راح في الساعة
الرابعة فلما اهدى وجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فلما اهدى بيضة فاذا خرج الامام
طويت الصحف ورفعت الاقلام واجتمعت الملائكة عند المنبر يسمعون الذكر ومنع من قرب
تصدق والمرد من الملائكة لها غير الخفظة وهم جماعة من الملائكة وظيفتهم كتابة
محاضر المسجد او في جامع المصنفات والشكليات وروى ابو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله
اذ ان يوم الجمعة وقفت الملائكة على ابواب المساجد يكتبون الناس على حجيتهم فالمتمحل
الهاكلدي بدته والذي يلبس كالمهدي بقرة والذي يلبس كالمهدي ساة والذي يلبس كالمهدي
وجاجة والذي يلبس كالمهدي بيضة فاذا صعد الامام المحظية طويت الصحف وجاوا يستمعون
الذكر يعني الخفظة اه فان قلت لو دخل في الساعة الاولى ثم خرج وعاد في الثانية فهل له
البديته والبقرة معا الظن عنده بل الخروج يمنع الاستحقاق اذا المراد من الاجول الاستمرار
الى تمام الصلاة والالتزم ان يكون من غاب بلا عذر ثم رجع اكل من لم يغيب ولا قابل به
ولا يستل الا يراد فيها اقوال هذا مخالف لما في سمة الكثر للمص ان الجمعة كالظن بقديما
واخير في بيان الاوقات ويكره افرادها بالصوم اقوال الظن من اقتضاه الكراهية تحريمه

ولعل وجه ذلك ما سياتي من ان يوم الجمعة عيد وصومه مكروه وما نقله المصنف عن قول
البعض وذكر في شرحه على الكثر ان صوم يوم الجمعة بانفراده مستحب عند العامة كالاشهرين
والخميس وكراهة الكلال بعضهم الله وفي البرازية ولا باس بصوم يوم الجمعة عند الامام ومحمد
الله وفي التنجيس والمزيد ولا باس بصيام يوم الجمعة وقال ابو يوسف جازيت في كراهية
الا ان يصوم قبله او بعده فكان الاحتياط ان يضم اليه يوما اخر وامر ان لا يات بالقيام
لمحدث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تحضروا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي
رواه مسلم واذا نهي عن هذه الليلة فغيرها بالمنع اولى لان التخصيص بدعة فلا يصح ليلة
قبل ليلة الجمعة اول ليلة بعدها نزل الكراهة كالصوم محتمل والرد بافرد ليلة احيائها
وقيل المراد استيعابها او غالبها تردد قال بعض الفضلاء ولو وافق ليلة الجمعة ليلة النصف
من شعبان المستحب احيائها وهل ينذب قيامها نظر الى كونها ليلة النصف او غيرها
نظر الى كراهة افراد ليلة الجمعة فيه تردد والمنع خشية من الوقوع في الحرام اللهم الا ان يقال
ان نية مراد العبادة واقعة حيث تحضت ليلة شعبان الله اقول وقوله خشية الوقوع
في الحرام فيه نظر لان النهي عن احيائها ثبت بخبر الاحاد وهو لا يفيد الحرام بل الكراهة فالرد
قال خشية الوقوع في الكراهة لئلا يصوابا وقراءة سورة الكهف فيه اي يكره المداومة
على قراءة سورة الكهف في يوم الجمعة دون غيره من الايام ودون غيرها من السور اقول
علة الكراهة هي الباقى وايها التفضيل كتحسين سورة السجدة وهل اتى في كل جمعة ثم
مقتضى الليل عدم المداومة لان المداومة على عدم بل يستحب ان يقرأ ذلك احيانا تبرك
بالماء فان لزوم الايام والتفضيل يتحقق بالترك احيانا وفي كراهية النافلة
الى بالجر عطف على لزوم وقوله لزوم صلاة الجمعة وقوله وقت الاستواء عند استواء الشمس
في كبد السماء ووقوع في عبارات الفقهاء ان الوقت الكروه هو عند ان تصاف النهار الى ان تزول
الشمس قال الفاضل القهستاني ولا يخفى ان زوال الشمس عما هو عقب اتصاف النهار بلا
فصل وهذا القدر لا يمكن ادا صلاة فيه فلعل المراد انه لا يكون الصلاة على قول ابي يوسف
في ذلك الوقت بحيث يقع جزئها في هذه الزمان او المراد هو النهار الشرعي وهو من اول
طلوع الصبح الى غروب الشمس وعلى هذا يكون نصف النهار قبل الزوال بزمان مقدر

وهو يفيد ما ترجمه العلامة القهستاني من حمل النهار على النهار الشرعي على قول ابي يوسف
المصحح المعتبر قال بعض الفضلاء ينظر من صحبه فان المتون والشرح على خلافه اقول
قال المصنف المصنف كلام المحقق ابن الهيثم ترجيح قول ابي يوسف فلذا قال في الحاوي وعلمه
الفتوى كما عناه ابن امير حاج في شبه المنيه الله واقول الحاوي كتب ثلاثة حاوي المصنف في حاوي
الزاهدي والحاوي القهستاني ولا ادري ايها راى ابن امير حاج ومحمد دعوى الحاوي ان الفتوى
عليه لا يقتضي انه المصحح المعتبر في المذهب كيف واصحاب المتون تصحح قاضيه والروح
ما ثبوت على قولها ومثني اصحاب المتون تصحح التزاي على ان ما في المتون والروح مقدم
على ما في الفتاوى وعلان ما نقل عن ابي يوسف رواية عنه لا يذهب قال في التمهيد خلافا
عن جمع الجوامع عن ابي يوسف انه جوز التقل وقت الزوال يوم الجمعة ورغى النية الله واقاد
بعض ان ذلك رواية عن ابي يوسف وصرح كلام المصنف انه المذهب عنده وهو خيار ايام
الاسبوع فان قيل هل يوم الجمعة افضل ام الليلة قلت يوم الجمعة افضل لان معرفة هذه
الليلة وقصدها لصلاة الجمعة وانها في اليوم فان افضل كذا في المصنفات قال بعض الفضلاء
ولان ساعة الاجابة في يوم الجمعة الاليلها لكن ذكر في نور الشريعة شيخنا في العلامة
المقديسي انه ذهب بعض ذوي القدر الى ان ليلة افضل من ليلة القدر وهو هو غريب
يحتاج الى توقيف وفيه ساعة اجابة اقول ساعة الاجابة تختلف فيها وما ذكره
لصنا يفيد انها مهمة وهو قول القرافي وهو الاشبه فيسبغ التفرغ لها باحضار
القلب وملازمة ذكر الرب قال صلى الله عليه وسلم ان في يوم الجمعة ساعة لا يوافقها مسلم
يسال الله تعالى فيها الا اعطاه وقدم المصنف في من الفتاوى عن التتمه ان الدعوى المستحبة
يوم الجمعة في وقت العصر عندنا على قول علي بن ابي ابيه ولي ان الانسب الاقتصار على احدها
وقيل اذا صعد الخطيب المنبر الى ان ينزل فان قلت صعوده الى نزوله يتفاوت بالخطاب
الخطيب بل الواحد اذا قد يتقدم ويتاخر فبانم تعددها في حق كل خطيب واختلافها
في حق الخطيب الواحد باعتبار تقدمه وتاخره قلت لا مانع من ذلك ومن ثم قيل هي في
حق كل خطيب وسامية من حين صعوده الى نزوله فلا دخل للفصل فيه فان قلت
كيف يدعوى حال الخطبة وقد اسرى بالانصاف عند سماعها قلت المراد من الدعاء اختصاره
بقائه وهو في وقت اذا القم من الانصاف ملاحظة معنى الخطبة واستفال قلبه

رعايتهم ذلك ويامن الميت فيه من عذاب القبر قول قال اهل السنة والجماعة عذاب
 القبر حق وسؤال منكر وكبير وشفقة القبر حق سواء كان كافرا ميطعا او عاصيا
 لكن اذا كان كافرا فقد اريد يوم القيامة ويرفع العذاب عنهم يوم الجمعة وشهر رمضان
 بحرمته النبي صلى الله عليه وسلم لا يرفع عنهم العذاب الا بعد يوم الجمعة في الدنيا بحرمته النبي
 صلى الله عليه وسلم فكذلك في القبر يرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وكان رمضان بحرمته
 فيغيب اللحم متصل بالروح والروح متصل بالجسم فتسلم الروح مع الجسد وان كان خارجا
 منه ثم المومن على وجهين ان كان ميطعا لا يكون له عذاب ويكفون منقطة فيجده هول ذلك
 وخوفه وان كان عاصيا يكون له عذاب القبر وشفقة القبر ثم يقطع عنه العذاب كذا في
 المعتقدات للشيخ ابي العيين السني الحنفي وقيل يشكل كلامه في حق الكفار بقوله تعالى لا تخفف
 عنهم العذاب الا ان يراد بالتخفيف رفع العذاب بالكلية ومن مات فيه او في ليلة
 الاحد والتجسس والمزيد من مات يوم الجمعة يرحى له فضل لان لبعض الايام فضلا
 على البعض اهو وفي جامع المصنفات والشكلات سيل ابو نصر عن مات يوم الجمعة
 او ليلة اهل يرحى له فضل قال نعم لان لبعض المكان والزمان على البعض فضلا هذا
 يدل على ارادة السعادة والفضيلة وجاني الاجار عن ابن عباس رضي الله عنهما
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة يعصمهم الله من عذاب القبر الموزن والشهيد
 والمتوفى ليلة الجمعة اهو وافاد المصنف بالسئلة الثانية الاس من الفتنة اذ لا يلزم
 من عدم العذاب عدم الفتنة واعلم انه بقي من احكام يوم الجمعة ما لو استاجر اجيرا شهرا
 لا يدخل يوم الجمعة للعرف كما في الخلاصة وهي مسألة نفية من فم الجمع والفرق
 قال بعض الفضلاء لعله في الجمع والفرق وتصحفت على الكسبة وقد قدم في الفهرس
 الثالث في الجمع والفرق وفي اوله بيان احكام يكثر دورها ويقع بالفقيه جهتها او من طرفية
 كما في قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله في الله الحمد والمنة قد
 الضرفح ان الاختصاص يحصل بدون التقديم اما للاهتمام به كما اشعار بان لا بد من حضور
 في قلب كل مومن قبل كل شئ على ما يشير اليه ما يروي ما رايت شيئا الا رايت الله قلبه واما
 لان في اعادة اللام الاختصاص التيقن بها ولهذا قال صاحب الكشاف في سورة التغابن
 قدم الطرفان ليدل بتقدمها على اختصاص الملك والحمد لله تعالى وان صرح ايضا بان في الحمد

لله

لله دلالة على الاختصاص ولهذا مزيد بسط في حواشي الكشاف واما المنية فالظن انها من
 عليه اي انعم اي له الحمد والنعمة واما بمعنى الامتنان كما في قوله تعالى بل الله يبين عليكم ان
 هذا لكم للايمان واما ما كان فيه تفكيك لان معنى الحمد انه متعلق بالحمد وله المنية انه
 فاعلمها اذ لا وجه لان يكون متعلق الامتنان اللهم الا ان يراد المعنى الاعم بمعنى انه متعلق
 بالحمد والمنية في الحمد بمعنى الوقوع وفي المنية بمعنى الصدور كما يستفاد من حواشي السباني على
 شه المقاصد وفيه فائدة بدوية لم ارها في كلام غيره وهي ان التفكيك الذي يعد عيبا في
 العبارات كما يكون في الضماير يكون في متعلقات الجار اذا التقدر فيلحظ

بين تجديد الوضوء عند اختلاف المجلس اقول في الخاتمة ان الوضوء على الوضوء مندوب
 ولم يعتد باختلاف المجلس وفي الخلاصة ان فرع الوضوء استأنف الوضوء لا يكره بالانفا
 يعني بل يكون مندوبا كما صرح به في الخاتمة لكن ربما يفهم من المصنف شي في عبارة الخلاصة
 اختلاف المجلس وقد نقل المصنف في البحر عن السراج ان تكرار الوضوء في مجلس واحد مكروه
 لما فيه من الاسراف ثم قال اللهم الا ان يجعل على اختلاف المجلس وهو بعيد اهو ورواه بعض
 الفضلاء بان لا تدافع في كلامهم لاختلاف الموضوع وهو ان ما في الخلاصة فيما اذا اعاده
 مرة واحدة وما في السراج فيما اذ اكره مرارا ورواه بعض الفضلاء بان لا يسن الا في
 ان تجديد الوضوء من غير ان يودي بالاول عبادة غير مكروه والظن خلاف قال البرهان
 الحاشي اطبقوا على ان الوضوء عبادة غير مقصودة لذاتها فاذا لم يود به عمل ما هو المقصود
 من شرعيته ينبغي ان لا يشترط تكراره قرينة لكونه غير مقصود فيكون اسرافا نحو ما اقول
 مقتضى ما نقلناه من الخاتمة انه لا يكون مكروها ولا يعد اسرافا حيث نواه بل هو مندوب
 ويؤيد الحديث الوضوء على الوضوء نور على نور اذ لم يوصل في الحديث بين ان يصلي به
 اول او بين ان يتخلف المجلس اول او ما ذكره البرهان الحاشي تعليل في مقابلة النور فيكون
 مستغنا ولا يجوز نسخ الحديث بالرأي فيلحق هذا المقام فانه صعب الحكم ويكره تجديد
 الفصل في مع الهداية للكمال ابن الهمام ما نصه ولم يذكره وكيفيته الصب واخلف فيه
 فقال الحاشي اني يفيض على منكب اليمين ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على ساير جده وقيل يبدأ
 باليمين ثم بالراس وهو لفظ الكتاب وظهر حديث ميمونة الذي ذكره ولو انفس
 الحاشي في ما جاز ان مكث فيه قدر الوضوء والفصل فقله اكل السنة والافلا وسيعلم

ما فرق الوضوء الفصل

الافليس الاغتسال للظاهر قوله بخلاف الفصل

ما في كلام المصنف بخلاف غسل على قول اقول الصحيح انه يمسح براسه فيه فلا فرق
 بينها مسح والفرق انما يتاتي على ما ذكره وهو خلاف الصحيح والله اعلم
 ورايت في بعض كتب السافعية يجوز غسل الرجل المضمومة بلا خلاف
 قال بعض الفضلاء هذا لا يقال عندنا لان حقيقة الغضب ان الية اليد المحقة بانها
 اليد المبطله فاذا كان الجاوس على البساط لا يكون غصبا لعدم صدق التعريف
 عليه فكيف تكون هذه رجلا مضمومة ولذا قالوا الغضب فيما ينقل ويجوز الا
 القمار ويلزم كونها مضمومة انه لو مات يجب عليه قيمتها كما لو قوت العين المضمومة
 على ستحتها والتعريف المستحقة الازالة اولى واجتمع في حال كتابة هذه بعض
 حذاق الشافعية من المصريين وغيرهم وانكر ما ذكره المصراع انما لا وجود
 له في كتبهم او اقول دعوى ان ما ذكره المصراع لا وجود له في كتبهم دعوى غير صادقة بل
 هو موجود في كتاب الاسباه والنظائر للجلال السيوطي غايته ما في الباب ان اطلاق
 الغضب على الرجل مسامحة ولا يجوز مسح الخف المضموم اقول الاشك
 في صحة المسح عليه فيجمل عدم جواز ذلك على العمدة لا تقتضيه الجنابة كذا في
 المصنف وفيه تامل الا ان يكون من تمة ما في بعض كتب الشافعية ثم ظهر بعد الرجعة
 انه من تمة ما في بعض كتب الشافعية وهو كتاب الاسباه والنظائر للجلال السيوطي
 والعبارة عبارة برمتها غير انه ما كان ينبغي للمصنف ان ينقل هذه العبارة من غير
 انها يابح ما فيها من الابهام بل كان ينبغي على الخلاف بينها وبينهم في هذه الصورة الا
 او حذف قوله لا تقتضيه الجنابة بخلاف المسح من عبارة الاسباه الشافعية فانما هو
 ثم فيما ذكر من الصور الا في هذه فانه كما تقتضيه طهارة المسح بالجنابة عندنا تقتض
 طهارة الغسل بها وما ذكرنا سقما فيلعل الصواب لا تمنع الجنابة وما قيل اي لا
 تقتض غسل الرجل السابق على الجنابة الكاينة بعد لبس الخفين قبل تمام المدة وتقتض
 المسح الكاين عليهما بعد اللبس لان الخف جعل ما نعاله حرارية المحدث الى الرجل والمسح
 انما هو على ظاهرهما فتقتضيه الجنابة والجنب ممنوع عن المسح فلا سبيل اليه معها فاضطر
 الازع عليه وبرزعها سرى المحدث فوجب الغسل بسبب ذلك لا بسبب ان الجنابة تقتضيه
 تكاليف الازع عليه هو افضل من المسح اي غسل الرجلين افضل من مسحهما الخفف

ما في كلام المصنف في قوله

وفي الخبر ان المسح اول الاضمار الاعتقاد ورفع تمة المبدعة والعمل بقراءة الجركن والمضمد
 وغيره ان الغسل افضل وهو الصحيح كما في الزاهد كذا في شمس النقاية للعلامة القسري
 لم يذكره تثليث مسح الراس اقول بل روى الحسن
 ابن زياد عن الامام ان مسح الراس بماء واحد ثلاث مرات مسنون كما في تهذيب القلاسي
 وان لم يندب اي تثليث المسح اقول فيه ان عدم ندبه لا يدخله في الافتراق
 المذكور هذا ان جعلت الواو التي قبل ان الوصلية للمحال وان جعلت عاضفة على
 ضد الشرط المذكور كان التقدير لم يكره تثليث المسح ندب او لم يندب فانه على تقدير ان
 تثليث المسح غير مندوب والمندوب والمستحب ساقى وخلاف المستحب مكره وهو يندبها
 كما اقتضاه كلام المصنف في البحر في بعض المواضع لا يتم قوله لم يكره وعلى كل حال فالصواب
 اسقاط هذه الجملة الوصلية

ويقتصر الى النية اي يقتصر التيمم الى النية على جهة الشرطية قيل ان لفظة يمسح عن القصد
 والنية قصد الشيء مقترنا بفعله ونظير ذلك اشتراط الاجتماع للجمعة لان لفظها يمسح
 الاجتماع ونظير ذلك في العربية اشتراط الانتقال في الحال لفظ الحال ما خوذ من التحول
 لا يشترط بغيرها على وضوء اي لا يشترط وصحة المسح
 على الجبيرة ان يشهد بها على طهارة خلاف الكسافعي وتصح الصلاة بدونه في رواية
 اي تصح الصلاة بدون المسح على الجبيرة قال في الولاوية ومن ربط خرقه على جرح اجابير
 على ما اتكسرو ذلك في موضع وضوءه جازان مسح عليه لانه عن غسله فيكتفي بمسحه
 فان لم يمسح ودخله لا يضره لم يخرجه قولهما وعن الامام رضي الله عنه روايتان في رواية
 سئل قولهما في رواية يجوزاه قال في الفتاوى الظهيرية واذ كان المسح يضره جاز بالانكاف
 فابوح رضي الله عنه فرقا بين المسح على الجبيرة وبين المسح على الخف ووجه الفرق
 بينهما ان غسل ما تحت الخف واجب لو لا الخف اما ما تحت الجبيرة فغسله غير واجب
 فلا حاجة الى اقامة المسح مقامه وهو المصداق في رواية صحة الصلاة بدون
 المسح على الجبيرة ان لم يضره وذكر الضمير مراعاة للخبر قال في التناخاينة وفي
 الضحاوي ان المسح على الجبيرة ليس يفرض عند الامام رضي الله عنه وفي بحر القنوق
 ان الصحيح من مذهب الامام رضي الله عنه ان المسح ليس يفرض وان كان لا يضره

ما في كلام المصنف في قوله

ما في كلام المصنف في قوله

المسح ان لم يغسلها اي الرجلين المتخفتين المفهوتين من المقام ولا يتيقن
 اذا سقطت عن غير بر ولا يلزم الغسل وفي الذخيرة وان طالت المدة وان سقطت
 عن بر يجب غسل ذلك الموضع خاصة وفي المستقى الحسنة من زياد عن الامام اذا مسح
 على الجباير ثم نزعها كان عليه ان يعيد المسح عليها وان لم يعدها جزاءه ورايته في موضع
 اخر واذا سقطت العصاة فبند لها بعصاة اخرى فالفضل والاحسن اليه يعيد
 المسح عليها وان لم يعدها جزاءه كذا في التترخانية وفي الظهيرية ولو سقطت الجباير في
 الصلاة ان كان سقوطها من غير بر مضمي على صلاته وان سقطت عن بر يغسل
 ذلك الموضع خاصة ويستأنف الصلاة اه وذلك كما يلزمه غسل الرجلين اذا
 نزع الخفين بعد ما مسح عليهما قال الكرابيسي وجه الفرق انه اذا سقطت عن غير
 بر لم يجب غسل ذلك الموضع بالحدث المتقدم على شد الجباير فجاز له المضي على صلاته
 كما لو كانت الجباير على ظهره او بطنه وليس كذلك اذا نزع خفيه او سقطت الجباير
 عن بر لانه يلزمه غسله بالحدث السابق على القوط وانما رخص له في تركه ما دام
 لا يسا الخفين وما دامت الجباير على الجرح فانه سقطت عن بر ونزع الخفين لزمه
 غسلها بمعنى تقدم على الدخول في الصلاة وهو الحدث فصار كانه دخل في الصلاة
 ولم يغسل رجله في القدرة على ذلك ولو كان كذلك لم تجز صلاته كذا هذا كما قلنا
 في التيمم اذا دخل في صلاته ثم وجد الماء انتقضت طهارته واستأنف صلاته
 لا تنزع للجناية بخلاف الخفي لا تنزع الجبيرة لاجل الجناية بخلاف الخف فانه ينزع
 واذا كان على عضو جبيرتان الخ في باح الفصولين في احكامهما لو سقطت
 الجبيرة فابدل غيرها جاز وقيل لا ولو كان يعيد المسح على الثاني ويزاد على ما ذكره
 المم لو كان الباقي من العضو الذي عليه الجبيرة اقل من ثلاثة اصابع اليد المقطوعة
 او الرجل جاز المسح عليها بخلاف الخف كذا في كشف الحقائق والتبيين
 اقل الحيض محدود ولا حد لاقال النفاس قال الكرابيسي في فروقه والفرق
 بينهما ان النفاس علم ظاهر يدل على خروج الدم من الرحم وهو مقدم عليه فاستوي
 قائله وكثيره لوجود علمه الدال عليه وليس مع الحيض علم يدل على خروج الدم من الرحم
 فاذا امتد ثلاثة ايام صار الامتداد دلالة على انه دم الحيض المعتاد واذا لم يمتد

النفاس في الحيض والنفاس

لهم

لم توجد دلالة فلا يراد حيضا كما قلنا في دم الرعاف اه واعلم ان كون النفاس لاحد
 لاقله هو ظم الرواية عن اصحابنا وعن ابي يوسف اقله مقدر باحد عشر يوما وعن
 العام انه قدره بحسنة وعشرين يوما لكن في النافع ما قالوا عن الامام ان اقله
 خمسة عشر يوما فانما هو على تقدير ما تصدق فيه النفاس اذا كانت معتدة وليس
 بتقدير اقل النفاس حتى اذا انقطع الدم فيها ورون ذلك لا تكون نفاسا وفي الحجية
 واقاله ساعة واحدة وهو مروى عن محمد كذا في التمرات وفي السراجية وعمد الفتوى
 واكثر النفاس اربعون اى اكثر مدة النفاس مقدر باربعين يوما عندنا وان زاد الدم
 على اربعين يوما فالزيادة على الاربعين استحاضة والاربعون نفاس في المبتدئة وفي
 صاحبة العادة معتادها نفاس والزائدة عليها استحاضة وفي الحجية وان انقطع الدم
 قبل الاربعين ودخل وقت صلاة تنتظر الى اخر الوقت ثم تغسل في بقية الوقت
 وتصلي كذا في التترخانية ويكون به البلوغ والاستبراء والنفاس اى يتحقق
 البلوغ بالحيض دون النفاس ويتحقق به الاستبراء دون النفاس فهو من قبيل
 المنفرد من الاول لدلالة الثاني عليه هذا تقرير كلاهما وفيه نظر ثم تنقض العدة
 بدوت النفاس بان طلقها بعد الوضع فهي سبعة قال بعض الفضلاء يزداد ثمانية
 وهي ان الغسل من الحيض فرض بالقران واما النفاس فلا بل بالاجماع وتاسعة
 مستعمل الوطى فيه كما فر على ما ذكره المم وعاشرة النفاس في حكم المرضة من الموت
 وحادية عشر تعتبر تبرعاتها من الثلث بخلاف الحيض فيها وثانية عشر وهي
 ان وضوء الحائض مستحب لان الحيض يكثر فتششى العادة وثالثة عشر لو كان
 حدها المبالغة وهي نفاسا لا تحد حتى يخرج من نفاسها خوف الهلاك بخلاف الحيض
 الوجودي السائمة نظرا قول لم يذكر المم ما افرق فيه الحيض والجناية ومنه ما في
 الحائض من الحظر والادب احب يكره للحجب ولو امرأة الاكل والترب يد المصنعة
 بخلاف الحائض ومنه ان الجناية صفة مستدامة بخلاف الحيض وفيه كلام للكامل
 ومنه وضوء الحائض مستحب مع انها ليست اهلا ومنه وجوب اد الصلاة على الحجب
 وقضاؤها ومنه حل وطيرها جنبا لاها ايضا ومنه تطلق الحجب بلا كراهة وطلاق
 الحائض بدعي ومنه تصح الخلوة مع الجناية لا الحيض ومنه الجناية تصح للرجل والمرأة

النفاس في الحيض والنفاس

بغيره في سجدة واحدة

بخلاف الجبض ومنه بفعل الشهيد لوقته جنباً والجايض قبل استئذان الجبض ثلاثاً لا تغسل
يجوز تراخي الصلاة عن الأذان
يعني لأن الوجوب يتعلق بأخر الوقت عندنا بقدر التخميم وعند فرقة بمقدار الصلاة
وقال ابن شجاع الوجوب يتعلق بأول الوقت ويتضمن في آخره وبه قال الشافعي ثم إذا
أدى في أول الوقت قيل يقع فرضاً ويتعين ذلك الوقت للوجوب فيه وقيل يقع نفلاً
وقيل موقوفاً إن بقي في آخر الوقت أهلاً للوجوب يقع فرضاً وإن لم يبق كان نفلاً كذا في
التهذيب بخلاف الإقامة يعني لا يجوز تراخي الصلاة بعدها قول فيه نظر لأن يزار
بعد الجواز كراهة التخميم وعبارة السيوطي في الأشباه أن الأذان يجوز أول الوقت وإن
أخر الصلاة الخ ولا تجوز الإقامة إلا عند إرادة الصلاة فإن أقام وأخر حيث طال الفضل
بطلت أي الإقامة ولو يسن التمهيل فيه والأسراع فيها المراد بالتمهيل الترسيل قال في البيان
الترسلان يقول الله أكبر الله أكبر ويوقف ثم يقول مرة أخرى مثله كذلك يعقب به كل كلمتين
إلى آخر الأذان والمراد بالأسراع المحذور والوصل ولو ترسل في الإقامة وحده في الأذان أو ترسل
فيها لا بأس به كذا في الترخائية والمراد من قوله لا بأس به كراهة التنزيه تكراهة إقامة
المحدث لا إذا نه أقول ظاهره أن عدم كراهتهم إذا نه لا خلاف فيها وليس كذلك بل فيه رأيت
كما في التهذيب أقول ويزاد على ما ذكره المصنف وضع الأصبعين في الأذنين في الأذان ولا يسن
في الإقامة ويزاد أيضاً أن رفع الصوت في الإقامة يكون أخفض منه في الأذان ذكره في
الترخائية ويزاد أيضاً أن الأذان ينبغي أن يكون أول الوقت والإقامة أو وسطه حتى
يفرغ الموقوف من وضوئه والمصلين من صلاته والمعتصمين من قضا حاجته وكذا في الترخائية
نقل عن الجوهري ويزاد أيضاً أن الموزن إذا كان مسافراً يؤذن ركباً وليس له أن يقيم ركباً
والفرق أن الأذان من حسن الصلاة والمقيم من الأعلام ولم يشرع موصولاً بالصلاة بخلاف
الإقامة فإنها شرعت موصولة بالصلاة فالقائم ركباً أدى إلى الفصل بين الشروع في
الصلاة وبين الإقامة بالنزول والفصل بينهما غير مشروع فلا يقيم ركباً كذا في غرر
الكراسي لكنه لو أقام ركباً أخراه لحصول المقدم كما في الترخائية ويزاد أيضاً أن الأذان
يقدم على الوقت لصلاة الفجر في النصف الأخير من الليل عند أبي يوسف والإقامة لا تقدم
على الوقت بحال فلو أقام قبله بلحظة دخل الوقت عقبه فشرع في الصلاة لم يعتد بها ويزاد

أيض

ما أفترق فيه سجود السهو

أيضاً أنه يذكر المدة أن تؤذن وييسن لها أن تقيم لأن في الأذان رفع الصوت دونها
ويزاد أيضاً أنه يؤذن للصبح مرتين عند أبي يوسف ولا يقيم الأمر واحدة
هو سجدة إن أي سجود السهو وسجدة إن أي سجدة لكل واحدة
منها بعد السلام الأول كما قال القدوري وهو الصحيح كما في الهداية وذكر شيخ الإسلام
في شرح كتاب الصلاة أنه لو سلم تسليمتين في أي أياتي بسجود السهو بعد ذلك وقال
بعضهم يسلم تسليمتين وفي الظهيرة هو الصحيح وقال بعضهم يسلم مرة تالفاً
ثم أعلم أن سلامه عليه السهو يخرج من الصلاة عندها وإذا كان يخرج من الصلاة
كانت القعدة الأولى قعدة الختم فيصلي فيها على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو حاجته
ليكون خروجه منها بعد الفراغ من الأركان والسنة والأداب وعند محمد سلام من عليه
السهو يخرج من الصلاة فيختم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم إلى قعدة في سجدة السهو
فإنها هي الأخيرة وهذا الإختلاف إنما يظهر إذا فعل بعد السلام قبل سجود السهو
فإنه لا تنتقض طهارته وعند محمد تنقض والا حوط أن يصلي في القعدة ثم كما في الظهيرة
وقال شمس الأئمة الحاوي في القعدة بعد سجدة السهو ليست بركن وإنما هي ما بعد سجدة السهو
ليقع ختم الصلاة بها لموافق موضوع الصلاة فإما أن يكون ركناً فلا حتى لو تركها بان سجدة
سجدتين بعد التسليم ثم قام وذهب لم تقصد صلاته وذكر شمس الأئمة الحاوي في سنة الأئمة
الرخي إذا سهر عن قراءة الشاهد في القعدة الأخيرة حتى سلم ثم تذكر فإنه يعود إلى قراءة
الشاهد وإذا عاد إلى قراءة الشاهد هل ترغص القعدة كما ترغص إذا عاد إلى سجدة النداء
والصلاة ذكرها الإمام أبو بكر محمد بن الفضل في فتاواه أنه لا ترغص القعدة وفي وقتها
الناطع والقوى على هذا كذا في الترخائية وهي سجدة واحدة أي سجود التلاوة
وانت الضمير مراعاة الخبر والكتابات المضاف من المضاف إليه التاسيت وركنها وضع
الجهة على الأرض لأنها توجب وسرائط جوارها سراط جوار الصلاة من شهر البعد
عن الحدة والخبث وطهارة الثوب واللحان عن النجاسة وستة العورة واستقبال القبلة
وفي العتابة هو المختار وفي النجانية ولو بسجدة سجدة التلاوة إلى غير القبلة جاهلاً قال في
المناب يجزئه أن كان متمحياً وفي الهداية ومن أراد السجود كبر ورفع يديه وسجد ثم كبر
ورفع رأسه ولا تشهد عليه ولا سلام له وفي فتاوى الحجة وقال بعض المشايخ لو سجد ولم

يكبر يخرج عن العهدة قال في الحجة وهذا يعلم ولا يعمل به لما فيه من مخالفة السلف وفي
الظهيرية ولو تذكر سجدة التلاوة في آخر الصلاة وسجد لها هل يلزمه سجود السهو ويؤيد
التاخير نص عصام انه يلزمه هو في آخر الصلاة بعد السلام يعني سواء كان من
زيادة او نقصان على الصحيح ولو سجد قبل السلام اجراه عندنا في رواية الاصول وروى
عنه انه لا يلزمه وبي فيها اي سجود التلاوة في الصلاة وانت الضمير الراجع اليه لا كذا
المضاف من المضاف اليه التانيث وفيما ذكره نظر لان سجود التلاوة لا يتقيد بان يكون
في الصلاة بل كما يكون في الصلاة بل يكون في آخر الصلاة يكون خارجا على ان ما يكون
في الصلاة صادق بما يكون في آخر الصلاة وما يكون اثناها الا ان يقال المراد المفارقة
بين سجود السهو وسجود التلاوة اذا وجد موجبه في الصلاة هو لا يتكرر اي
سجود السهو قال في الخلاصة لو سهى في صلاته مرارا فكيفه سجدة تان قل ذلك اوكثر
مخلاف سجود التلاوة يعني يتكرر اذا لم يتجد المجلس ويقوم لها اي لسجدة التلاوة
استجابا قال في الظهيرية والمستحب انه اذا اراد ان يسجد يقوم ثم يسجد واذا فرغ
من السجدة يقوم ثم يقعد الذكر المشرع في سجود التلاوة لا يشترع فيه اي يخرج
السهو قال في الفتاوى الظهيرية وما زاد يقول في هذه السجدة الاصح انه يقول في هذه
من التسبيح ما يقول في سجدة الصلاة وبعض المتأخرين استحسن ان يقول سبحان
ربنا ان كان وعده ربنا لمفعولا وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول
في سجوده اذا سجد للتلاوة سجد وحمي للذي خلقه وصوره وثق سمعه وبصره
بحوله وقوته وقد جاني الاخبار ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول
الله اني رايت في المنام اني اقرأ سورة ص تحت شجرة فلما بلغت اية السجدة خرت السجدة
فسمعتها تقول في السجود اللهم اكتب لي بها عندك اجرا واعني بها وزرا واجعل لي
عندك بها ذرا قال ابن عباس رضي الله عنهما فكان النبي بعد ذلك اذا قرأ سورة
ص سجد وقال في سجوده مسل ما حكى له ذلك الرجل عن الشجرة انه وقوله لا يشترع فيه
فيه نظر فان الذكر المشرع في سجدة التلاوة هو سجدة السجود كما في النفاة التي
رأى الاعلان اول الشبهة في انه مشرع في سجدة السهو كما هو جواه واعلم انه
يزاد على ما ذكر ان الركوع يتوب عن سجدة التلاوة في الصلاة وكذا السجدة الصلاة

ان

٢٧١
ما زاد في سجود التلاوة والشكر

ان بها سجود التلاوة وكذا الركوع خارجها في غير طم الرواية بخلاف سجود السهو وكما
على المص ان يذكر ما افترق فيه سجود التلاوة والصلاة على الجنازة وذلك ان الامة تصلي
اما للرجل في سجدة التلاوة والصلاة على الجنازة وما اشتركا فيه ان الجنازة لا تنفذها
لا واجبة قبل عليه لهذا مشكل فابن الخلاف
الثابت بين الامام وصاحبيه بل على هذا يرفع الخلاف وهو معنى ما روي
عن الامام الخاقول روي عن ابراهيم النخعي انه يكن سجدة الشكر وعن محمد بن ابا
حنيفة كان لا يراها شيئا وفي القدر روي عن الامام انه يكن سجدة الشكر يعني لان
النعم كثيرة لا يمكن ان يسجد لكل نعمة فيؤدي الى تكليف ما لا يطاق وقال محمد بن
لانكرها وتكلم المتقدمون في قول محمد وكان ابو حنيفة لا يراها شيئا قال بعضهم لا يراها
سنة وقال بعضهم لا يراها شيئا تمام الشكر ان يصلي ركعتين ثم يفعل السجود
صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة ولم يذكر محمد قول ابو يوسف في شيء من الكتب وذكر الامام
علي السفي في كتاب السير قول ابو يوسف مع محمد قال في النجدة وقد ردت فيه رواية
كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة والصالحين وزوي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لما اتى براس لي جهل لعنه الله يوم بدر والقي بين يديه سجدة
خس سجدة شكر فلا تمنع العباد عن سجدة الشكر لما فيه من الخضوع والتعبد
وعليه الفتوى وتفسيره كما في المصنف ان يكثر مستقبل القبلة فيقول ساجد الحمد
لله ويسبح ثم يكبر تكبيرة عند رفع راسه كذا في التترخانية وفي الجمع وشرحه الملكي
وسجدة الشكر غير مشروعة يعني ليست بقربة بل مكروهة لا يثاب عليها وقال اقرت
يثاب عليها وثمره الخلاف يظهر فيمن تيمم لسجدة الشكر تجوز الصلاة بذلك التيمم
عندهما ولا تجوز عندهما ما روي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا راى ميتا او سمع
ما يسهه يسجد لله شكرا وله ان التقرب بالركعة الواحدة منه عند فلا تقرب بما
رونها وما رواه اياه كان في الايتام تمنع بالنهي عن السير او في القينة السجدة التي
تقع عقب الصلاة مكروهة لان الجهال اذا راوها اعتقدوها سنة او واجبة
وكل ما يودي الى هذا فهو مكروه كتعيين السورة للصلاة وتعيين القراءة
لوقت ونحوه في يكره ان يسجد شكرا بعد الصلاة في الوقت الذي يكره فيه

عن اليوم الاول اقول لا يخفى ما في عبارته من الركاة بالاولى ان يقول ولصدقة الفطر
وقت محدود ياتم بالتاخير عنه وهو اليوم الاول بخلافها بعد وجود الراس اقول
فيه نظر لا اجتماع بينهما في هذه الحالة حتى يتأني الافتراق وذلك لان عدم جواز
التعجيل في الركاة قبل ملك النصاب لعدم وجود السبب وجواز في صدقة
الفطر بعد وجود الراس بعد وجود السبب قال في الوالوجية يجوز تعجيل الركاة
بعد ملك النصاب لانه مجمل بعد وجود السبب وهو ملك النصاب لفقد
السبب اصلا او وح فالصواب ان تكون العبارة بخلافها قبل ملك النصاب
بعد وجود الراس قال في البرازية مجمل صدقة فطره قبل ملك النصاب ثم ملكه
صح لان السبب موجود يعني الراس هو واعلم انه ينبغي ان يتراد على ما ذكره المصنف
نصاب الركاة لو هلك بعد الوجوب سقطت الركاة بخلاف نصاب صدقة الفطر
يتحلل من العمرة في اي محل المتعم
من العمرة بعد الفراغ منها ان كان لم يسبق الهدي فان ساقه لا يتحلل منها بخلاف
اي القران فانه لا يتحلل من العمرة بحرم بالعمرة وحدها اي المتعم وهذا فرق ثان
وكان حقه ان يذكره قبل الاول كما هو ظ
القبول بخلافه اي الا برافلا يشترط له القول اقول الا في مسائل ذكرها المصنف في
الفوائد وزدنا عليها مسائل بخلافه مطلقا اي بخلاف الا برافانه لا رجوع فيه
سوا وجوده مانع من مانع الرجوع في الهبة او لا ومانع الرجوع في الهبة المذكورة في المتن
فلا حاجة بنا الى بيانها
ولو اقتادها الى مرة لا يصح ان اليها غالبوا واختار الخصاص ومنع بعضهم وفي
الخلاصة انها تجوز مضافة كما لو قال اجرتك هذه الدار عدا والمواجر بيعها اليوم وتنفق
الاجارة وفيها لا ابولحد من اربعة اقول في التعجيل او شرطه والاستيفاء او التمكن
منه واذا هلك الثمن قبله الح يعني اذا كان دراهم او دنانير قال في البحر البيح
وان كان مبناه على البدلين لكن الاصل فيه البيع دون الثمن ولذا يشترط الفدية
على البيع دون الثمن وينفسخ بهلاك البيع دون الثمن او اذا عقدها لنفسه

من ابي ابي القاسم بن ابي بصير
عن ابي بصير بن ابي بصير
عن ابي بصير بن ابي بصير
عن ابي بصير بن ابي بصير

بان

بان لم يكن وكيل ولا وصيا ولا متوليا على وقف واذا هلكت الاجرة العين المراد
بالعين ما كان قيميا كالشباب والرواب وغيرهما لو كانت دراهم او دنانير وهلكت قبل
القبض لا تنفسخ الاجارة كما لا يبطل البيع اذا هلك الثمن قبل قبضه لان الدرهم والدينار
لا يتعينان في المعاوضات بقي لو كان الثمن في البيع عينيا وهلكت قبل القبض بان كان البيع
مقابضة يبطل البيع وبه صرح في القضية حيث قال ابن سماعه عن محمد اشترى جارية
بشوب بعينه ثم زوجها قبل القبض ثم هلك الثوب عند بايعه قبل التسليم يبطل البيع في الجارية
والمهر يرجع الى بايع الجارية وفي رواية بشرعنا انه يبطل النكاح كما يبطل البيع ولا مهر على الزوج
لا قسم للامة اي الوطوة بملك اليمين بخلافها اي الزوجة حرة كانت
واوته ونفقة بالكفاية اي نفقة القوي ذي الرحم المحرم
قال في تحفة الفقهاء الارحام اقسام ثلاثة رحم الولادة ورحم محرم للنكاح ورحم غير محرم
والاخلاق انه لا تجب لرحم غير محرم كقرابة بني الاعمام ونحوهم ولا خلاف انها تجب بقراءة الولادة
واختلاف في رحم محرم كالاخوة والعمومة والخوالة فعندنا تجب وعندنا لا تجب الا في النكاح
في الدرر والفرق بين ذي الرحم وبين المحرم عموم وحضور من وجه لتصادقهما
على الست والاخت وصدق الاول على بنت العم دون الثاني لصحة نكاحها وصدق الثاني
على بنت الزوجة لعدم صحة نكاحها دون الاول بخلاف نفقتها فانها تجب عليه وان كان
ممسرا قلت وكذا نفقة الولد الصغير ان لم يكن له مال ويزاد على ما ذكره المصنف الورقة
اوضاعت نفقة القريب تقرض مرة اخرى بخلاف الزوجة والفرق في الولولجية
لا يقرب المرتد ولو مجزية قال في الولولجية واذا طلب المرتدون ان يجعلوا ذمة مرتد
لم يقبل ذلك لان الكفر من المرتد اقل طم من كفر مشركي العرب ولم يقبل من مشركي العرب
الذمة فكذا هنا فان طلبوا الذمة ليعتقوا في امرهم فلا بأس به ان خير المسلمين
ولم يكن للمسلمين بهم طاقة فان كانوا يطيقونهم والحرب خير لهم من الموادة ياخذونهم
كما ان اهل الحرب ويوقف ملكه وتصرفاته في الولولجية تصرفات المرتد على اربعة
اوجه نافذ بالاتفاق كقبول الهبة والاستيلاء وتسليم النفقة والطلاق والحج على عبده
المأذون وباطل بالاتفاق كالنكاح والزياع والارث وموقوف بالاتفاق كالمعاوضة
مع المسلم وما اختلفوا في توقفه كالبيع والشرا والعتق والتدبير والكتابة والوصية

ما انفق في الزوجة والامة
ما انفق في نفقة الزوجة والامة
ما انفق في النكاح والكاف الاصل في

وقبض الدين عند الامام هذه التصرفات موقوفة ان اسلم نفذ وان قتل او مات
 على الردة او قضى القاضي بالمحاكمة بدار الحرب بطل وعندنا ينفذ الا ان عندنا ينفذ
 ينفذ كما ينفذ من الصحيح حتى تعتبر ترعاه من جميع المال وعند محمد تنفذ كما
 تنفذ من المريض حتى تعتبر من الثلث او ومنه يعلم ما في كلام المصنف من الحلال
 ولا يورث اقول فيه نظر لما في الكنز وان مات ابي المرتد او قتل على ردة ورثت كسب
 اسلامه وارثه المسلم بعد قضاء دين اسلامه وكسب ردة من بعد قضاء دين ردة
 اهو وفي الولو الجيدة اذا ارتد المسلم عن الاسلام واليعاز بالله تعالى عرض عليه الاسلام
 فان اسلم والاقتل لقوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه وان طلب القاتل
 اجل ثلاثة ايام لان هذه الردة شرعت لابل العذر والعذر قد شرعا بثلاثة ايام فان
 اسلم سقط عنه القتل وان ابا ان يسلم قتل وقسم ماله بين ورثته على فرايض الله
 تعالى وكذا اذا مات على الردة فقد في كسب الكسب في حال الاسلام فاما ما اكتسبه في
 حال الردة فقال الامام رضي الله عنه يصير فيا ويوضع في بيت المال وقال يصير ميراثا
 بين ورثته لان الردة في الاحكام سلم من وجه حتى لا ينفق ماله ولا يسترق كافر من
 وجه حتى حال قتله وحرم ذبيحته ويحرم التزويج بالمرتدة فكان بين المسلم والكافر في
 حق الاحكام فعملنا بهما في الحالين فقلنا بتورث كسب الاسلام عملا بكونه مسلما
 وبعد تورث كسب الردة عملا بكونه كافرا والصحيح انه يرثه من كان وارثا له عند قتله
 او موته سواء كان موجودا عند الردة او حدث بعد ذلك وهذا اذا قتل او مات على الردة
 والعياد بالله تعالى فاما الخزي في دار الحرب كالميت في حق المسلمين ثم غلبه يوسر يرثه
 في هذا الفصل من كان وارثا له وقت قضا القاضي بالمحاكمة حتى لو ولد له ولد بعد
 زللا لا يكون وارثا وعند محمد يرثه من كان وارثا له وقت محاكمة بدار الحرب وترث
 منه امراته مادامت في العدة ولا يدفن في مقابر اهل مله قال في الولو الجيدة المرتدة
 اذا قتل على ردة لا يدفع الي من اسقل الي دينهم كالمصري واليهودي ليدفنه
 في مقابرهم لكن يحفر له حفرة فيلقى فيها كالكلب
 دون عكسه وهو وقوع العتق بالفاظ الطلاق وهو انقض البتات
 الى الله تعالى يعني ان هناك مباحات مفوضة لله والطلاق اشدها بفضا

لا يورث ميراثا

اليه

اليد عن رجل وليس المراد بالباح ما استوى فعله وتركه بل ما ليس تركه بل ان لم يتركه
 للمباح والواجب والسدوب والمكروه قال الشمني وهو مبني على انه محذور الاحكامه قال
 في الفتح وهو الاصح ويجعل لفظ المباح على ما ابيح في بعض الاوقات اعني اوقات تحقق الحاجة
 ككبر وريبة او ان يلقي الله عدم اشتهاها اليه او لا طول له او لم ترخص بالدقامة بلا قسم
 والعامه على باحته بالنصوص المطلقة وهذا خلاف ما رجح في الفتح وهو الحق ولا ينافيه
 قولهم الاصل فيه الحظر والاباحة للحاجة لان معناه ان الشارع ترك هذه الاصل فاباحها
 كقولهم الاصل في النكاح الحظر والاباحة للحاجة اذ لا خلاف لاحد في عدم كراهة السنون
 منه عتي المباح وبهذا التقرير علم ان ما في الفتح من ان بين حكمه باباحته وتصريحهم بان
 محذور وانما ابيح للحاجة والحاجة ما ذكرنا في بيان سببه تدافعا بمنفع بل الحاجة اعم
 من ذلك ومنها ارادته التماص منها وهي بالواحدة تندفع ويكون مستحبا وهي اذا
 كانت مؤدية او تاركة للمصلحة وهي بالواحدة تندفع لا تقيم حدود الله كما في البيانية
 وواجبات الاوقات الامسالك بالمعروف كما في امرأة العنين والمحبوب ويكون حراما وهو
 واللاق الموطوءة نفسا او حايضا فانه حرام اجماعا فيجب عليه وجوب عملها ان يراجعها فورا
 عن المعصية بقدر الامكان كذا في الرمز دون العتق يعني فليس من انقض البتات
 وفيه انه لا يلزم من نفي فعل التفضيل في المشاركة في اصل الفعل مع ان العتق مباح
 لا بعض فيه بل قد يكون واجبا والله اعلم

بخلاف الوقف يعني فلا يقبل التخليق اعلم ان الوقف لا يخلو اما ان يكون محكوما
 به او غير محكوم به فان كان محكوما به يلزم بالاجماع وان لم يكن محكوما به فلا يخلو اما
 ان يكون منجزا او معلقا او مضافا او مركبا من التنجيز والتعليق او من التنجيز والا
 فان كان منجزا ففيه الخلاف بين الامام وصاحبيه وان كان معلقا فلا يخلو اما ان كان
 معلقا بالموت او بغيره فان كان بغير الموت فباطل وان علق بالموت فان علق بموت
 مقيد بمرض كذا في كذا بطل بالاجماع وان علق بموت مطلق فالوقف لازم بالاجماع
 كما اذا قال اذ مات فقد وقفت داري على كذا وان كان مضافا الى الوقت بان قال وقفت
 داري بعد سنة من هذا الوقت على الساكنين فقد ذكر في وقف الخير في الفصل الثاني
 ان هذه المسائل سيئل المحصاف عنها قال لا احفظ عن اصحابنا في هذه المسئلة شيئا وقال

لا فرق في العتق والوقف

فة

وعندي لا تكون هذه الدار وقفا وان كان مر كبا فالوقف لازم بالاجماع فاعلم
هذه الاقسام فانك لا تجدها مجموعة في جميع كتب الانام والحمد لله على حصول
المزام على اتم التمام كذا في المنبع ثم المجمع وصورة المجمع بين التخيير والاضافة
ان يقول ارضي صدقة موقوفة على الفقراء حال حياتي وبعد مماتي فاذا اقال ذلك
يصير لازما للحال وكان لزومه للحال بتعالما بعد الموت وصورة المجمع بين التخيير
والتعليق ان يقول ارضي صدقة موقوفة حال حياتي وادامت بخلاف
الوقف على معين الخ قال في الاسعاف قبول الموقوف عليه ليس بشرط ان وقع
لاقوام غير معينين كالفقراء والمساكين وان وقع لشخص بعينه وجعل اخره
للفقراء يشترط قبوله في حقه فان قبله كانت الغالة له وان رده يكون للفقراء
ويصير كانه مات ومن قبل ما وقف عليه ليس له الرد بعده ومن رده اول مرة
ليس له القبول بعده وهو يرد على ما ذكره المص ان الوقف فيه تشايبه بملك
بخلاف العتق ويراد ايضا ان العتق يسري بخلاف الوقف فلو وقف نصف
داره ولا يسري للنصف الثاني بخلاف ما اذا اعتق نصف عبده ذكر ذلك
الجلال السيوطي وليس في قواعد مذهبنا ما يخالف ذلك
كما في فروق الكرابسي قول الصواب كما في فروق المحبوبي وعلى الصواب جرى
المهم في البحر في باب البيع الفاسد وعبارة الفروق ام الولد تقارق المديرة في الاحكام
هي ثلاثة عشر وتوافق في احكام هي اثني عشر لا تضمن بالقبض والاعتاق
والبيع الفاسد حتى لو ولدت جارية مشتركة ولدا فادعياها معا حتى صارت ام ولد
لها فان مات احد لهما او اعتق عتق كلها ولا ضمان على العتق ولا سعاية عليه
خلافها فيقولان في الموت بالسعاية للاخرون في الاعتاق بال ضمان ان كان
موسرا وبالسعاية لو كان مسرا والمدير يضمن بالاعتاق والقبض والبيع
الفاسد مع التسليم كما في الموقوف لان الحرية في ام الولد ثابتة قضيه للنص وهو قوله
صلى الله عليه وسلم اعقها وولدها فان لم تثبت حقيقة الحرية ثبت ما هو
لوازها وهو سقوط التقوم لان ذلك من لوازم الحقيقة ولو قضى القاضي بخلاف

الوجه الثاني في فروق الكرابسي

ام الولد لا يجوز بخلاف المديرة وام الولد تعتق من جميع المال والمدير من الثلث وقيمة
ام الولد ثلث قيمتها لو كانت قنة بخلاف المدير فانه كالعتق في رواية وعلى النصف في رواية
والثلاثين في رواية وعلى ام الولد العدة بعد الموت اذا اعتقت او اعتقها وليس على المدير
عدة ولو استولد المدير المشتركة ملكها بال ضمان ويثبت نسب ولد ام الولد من غير
دعوة بخلاف المدير ولا تسعي ام الولد بعد الموت في شيء من دين المولى والمدير يسعي
في جميع قيمته وتدير ام الولد لا يجوز واستتلا والمدير جازر يخرج باه وولده اليها
لا يكون له ان يبيعها ولو كان معه مدير جازر يبعه ولو استولد جارية وولده صح وان
كان الولد صغيرا ولو دبر عبده لا يبيع بوجه من الوجوه وتساوي ام الولد المدير في منع
البيع والهبة والصدقة والامهار وجواز الاجارة وحل الوطي والاستخدام وجواز التزو
وملك المهر الذي يحصل منه ذلك وملك الكسب والغلة وعدم الجوار عن الكفارة
عند الاعتاق
بعد قبض المشتري قال بعض الفضلاء يحتاج النظر في معنى التكرير ونقل في الفصول
العمارية عن الظهيرية ان المشتري اذا امر البايع بعتق العبد المشتري قبل القبض ففعل
جاز ولو اعتقه المشتري لم يجز فقد ملك المأمور بالامر لا يملكه الامر نفسه ثم نقل عن القاضي
حان خلافة وقال لعل فيها روايتين او احدهما غلط فتأمل ونقل في شرحه من القنية
اعتاق البايع المبيع بعد قبض المشتري بغير حضرة باطل وبحضرة صحيح ويجعل في المبيع
اه وهو تخصيص لقولهم ان اعتاقه باطل او قول في فروق المحبوبي باع ببيعا فاسدا
فقبض المشتري فبطل البايع هو حرام قال هو حر يعتق لان الاول يجعل استردا
وفسحا والثاني اعتاقا للملك ان كان بحضرة المشتري وان لم يكن لا يعتق لان
الاستردا يكون بحضرة المشتري لا بغيره وفي البيع الصحيح لا يعتق وان اقر الوفرة
لانه اقرار على غير الملك اه ومنه يظهر معنى تكرير لفظ العتق وفي الصحيح لا شيء
عليه الذي في نسخة المص التي بخطه لا من عليه ولو امره المشتري باعتاقه ففعل
المو والفرق ان القبض في البيع الفاسد حرام فلا يتكلف لاثباته وفي البيع الصحيح مستحق
فيتكافله ويجعل الاعتاق قبضا ولو اسر بطن الحنطة ففعل كان للبايع امواله
اسر البايع ليحاط الحنطة بخطه المشتري ففعل كان للمشتري ويكون قبضا في الصحيح

ما اختلف فيه في البيع الفاسد
والصحيح قوله

والفاسد جميعا لان خلط الجنس بالجنس استهلاكا فاذا اتصل بملك المشتري
 يجعل قبضا بخلاف الاول لعدم الاتصال بملك المشتري ولو ابراه عن القيمة
 الخ يعني لو اشترى عبدا شرا فاسدا وقبض العبد ثم فسخ واشترى غيره
 القيمة ثم هلك العبد عند المشتري فالابرا لا يصح وفي البيع الصحيح لو ابراه عن الثمن
 بعد الفسخ كان صحيحا ولا شيء عليه بعد الهلاك والفرق ان بالفسخ في الفاسد يرفع
 القيمة فالابرا عن القيمة في زمان عدم الوجوب ثم بالهلاك تجب بالقيمة اما بالفسخ
 في البيع الصحيح لا يرفع ضمان الثمن عن المشتري فيكون ابراه صحيحا حتى ان في البيع
 الفاسد لو ابراه عن العبد ثم هلك لا شيء عليه ايضا لان رد العبد واجب كذا في فروق
 المحبوس ولا شفعة فيه يعني لو اشترى دارا شرا فاسدا وقبض لا يشهد للشفيع
 حق الشفعة وانما يشهد عند البقاء بخلاف البيع الصحيح فانه يصير قابضا بالقيمة
 ويبارق في فانه لا يصير ملكا قبل القبض ولا يبطل حق الفسخ بالطهي وتوابعه وبالاجارة
 وموت المشتري او الباع ويبطل بالرهن لكن يعود بالفك قبل القبض بالقيمة وبالرهن
 في الهبة قبل القبض ويبطل بصنعه احمر لاسود وفي البيع بشرط الخيار يبطل حق
 الفسخ بالاجارة والموت والصنغ باي شيء ويتساوى الهبة في انه يملك بالقبض في غير
 المجلس بالاذن لا بغيره الاذن كذا في فروق المحبوس

قال في المصباح الامام الخليفة ابو قبيلا الامام اعم قال العلامة التفازي ان
 هذا الاصطلاح مما لم يجده للقوم بل من الشيعة من يزعم ان الخليفة اعم ولهذا يقولون
 بخلافه الايمة الثلاثة دون امامتهم يستلزم في الامام اعلم ان شرائط الامامة
 بعد الاسلام والتكليف خمس الذكورة والورع والعلم والكفاية ونسب قرشي لقوله
 صلى الله عليه وسلم الامة من قرشي واذا اجتمع عدد من الموصوفين فالامام من انفق
 له البيعة من اكثر الخلق والمخالف لاكثر الخلق باع يجب رده الى الانقياد للحق ولو
 تعذر وجود الورع والعلم فيمن تصدى للامامة وكان في حرفة اشارة فنته لا تطاق
 حكما بانقضاء امامته لان ان تحرك فنته بالاستبدال فاليق المسلمون من الضرورة
 تزويد على ما يفتقرون من نقصان هذه الشرائط التي ثبتت لزوم المصلحة فلا تهم اصل
 المصلحة شغفا بمنزلة اياها كالذي يبنى قصرا ويهدم مضر ويبيع ان يحكم بخلو البلاد

ما اختلف فيه من الامامة والقرينة

عن

عن الامام وبفساد الاقضية وذلك بحال ونحن نقضي بنفوذ قضاء اهل البقي في
 بلادهم لمسيس الحاجتهم فكيف لا يقضي بصحة الامامة عند الحاجة والضرورة
 ولا يتفرق الامام بالفسق وهو الخروج عن طاعة الله ولا بالجور وهو ظلم العباد لانه
 قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الائمة والامر بعد الخلفاء الراشدين والسلف كانوا
 يتقانون لهم ويقبضون الجمع والاعيان بانهم ولا يرون الخروج عليهم ولان العصية ليس
 شرط للامامة ابتداء فقا اولى وعن هذا قال بعض العلماء وطاعة من الائمة الا انهم
 وان كانوا بغاة جابرنا فان كفروا وكفروا بكفري بعيد فلا تسكن ديارنا فربنا
 للقاضي سماع الدعوى عموما قال في معين
 المحكام واما ولاية المحسنة فهي تقصر عن القضاء في الاكل الاحكام بل للمحكم
 في الروايات الخارجية بين الدور وبين المساطب في الطرق لان ذلك مما يتعلق بالمسبة
 وليس له انشا الاحكام ولا تنفيذها في عقود الاتكحة والمعاملات ولانه ان حكم في عهدة
 الدور وشبهها الا ان يجعل له ذلك في منشوره ويزيد المحسب على القاضي بكونه يفتقر
 للتخصص عن المتكررات وان لم ينه له وموضع الجسة الرهبة وموضع القضاء النصفه
 ولا يسمع الميسرة ولا يخلف يعني فيما يحكم فيه بل يكتفي بحجج الاعلام والاجار ولا يحتاج
 اللفظ الشهادة

يشترط العدد فيها دون الرواية
 الخ في الفرق بما ذكر نظر لان اشتراط ذلك في الشهادة فرع تصورها وتغيرها عن الرواية
 فلو عرفت بانها واحكامها التي لا تعرف الا بعد معرفتها لزم الدور والفرق الصحيح
 ما ذكره الارزقي في غير البرهان حيث قال الشهادة والرواية خبران عن الخبر عن ان
 كان اسرا عاما لا يختص بمعنى فهو مفهوم الرواية لقوله عليه الصلاة والسلام اني اراكم
 بالنبات او الشفعة فيما لا يقسم لا يختص بشي معين بل حكم ذلك على جميع الخلق
 في جميع الاعصار والامصار بخلاف قول العدل عند الحاكم لهذا عند تقدير الزام
 كتحقق لا ينفذاه لغيره هذا هو الشهادة المحضه والاول هو الرواية المحضه
 لهذا ما حققه القرافي في كتاب الفروق للعالم المحكم بعلمه اقول ليس هذا هو الكلام
 فيه لو كان المبيع غائبا لان المبيع المشتري تسليم
 الثمن مطلقا يعني هو الحق الباع مونة في احضاره او اذ قال المص في البحر ولا بد من احضار

ما اختلف فيه القضاء والحسنة

ما اختلف فيه الشهادة والرواية

ما اختلف فيه حكم الرهن والبيع

عن

السلعة ليعلم قيامها فاذا احضرها البايع امر المشتري بتسليم الثمن وله
 ان يمتنع عن دفعه اذا كان البيع غايبا ولو عن المصروف في السراج بخلاف الرهن
 اذا كان في موضع اخر غير موضع المتراهنين من حيث تحققه الكونه بالاحضار
 فانه لا يومر المتراهن باحضاره بل يسلم الرهن اذا اقر المتراهن بقيام الرهن
 فان ادعى الرهن هلاكه فالقول قول المتراهن انه لم يهلك لكون الرهن امانة
 في يد المتراهن كالوديعة فلا يومر باحضاره اذ المحقه مونة واما في البيع فالثمن يدل
 ولو سلم البايع المبيع قبل قبض الثمن سقط فليس له بعد رده اليه ولو اعاد البايع
 له ولو ادعى اياه على المشهور بخلاف المتراهن اذ اعاد الرهن من الراهن فانه لا يبطل
 الرهن فله استرجاعه ولو قبض المشتري بغير اذنه لم يسقط حقه في الحساب وفي
 الثانية اخر كتاب الرهن ولو ان رجلا اشترى شيئا ولم يقبضه ولم يتقد الثمن فلقبه
 البايع في غير مصرهما فطالبه بالثمن فاني المشتري ان يدفع الثمن قبل ان يحضر المبيع فان
 المشتري لا يجبر على دفع الثمن قبل احضار المبيع سواء كان له حمل ومونة او لم يكن فرقا
 بين هذا وبين الرهن والفرق ان المبيع مع الثمن عوضان من كل وجه فاذا تاخر
 احدهما يتاخر الاخر الا ان في المبيع يؤخذ كفضل من المشتري حتى يحضر ذلك المصرا ويؤخذ
 ويكفلا في دفع الثمن وياخذ نظرهما فله رده صوابه استرداده كما هو موط
 وقاضي خان في الرهن قد راجعت الفتاوى له في كتاب الرهن فلم اجد ما ذكره المصنف
 فعمل قاضي خان وذكر ذلك في غير كتاب الفتاوى من كتبه
 صح ابراهيم الاول من الثمن قال في البرازية ولو ابر الوكيل المشتري عن الثمن صح عند
 قبل قبض الثمن وضمن وبعد قبضه لا يملك الخط والادب والاقالة وبعد ما قبل بالثمن
 حوالة لا يقع كما بعد الاستيفاء هذا اذا كان للمحال على الوكيل المحيل دين فمضير قاضيا
 دين نفسه فيضمن للوكيل واذا اقال واراد اسقاط الضمان عن نفسه فلا يقع واذا
 لم يكن عليه دين فهو وكالة فلا يمنع الصحة وفي موضع ثبته قبض الوكيل الثمن لا يصح
 اجاعا وان اطلق بان قال وهبت منك ثمن هذا العبد صح كما لو كان قبل قبض
 الثمن وصح من الاول اخذ الرهن لان العقد في حق الحقوق وقع له ولم يندرج
 الموكل عن اخذ الرهن والكفيل وعن تسليم المبيع قبل القبض لا ينفذ حجه ولو اهلك

في البيع المبرور
 في الرهن
 في الكفيل

الرهن

الرهن في يده حتى سقط الثمن عن المشتري يظهر السقوط في الوكيل كذا في شبه الجامع الصغير
 للمتراشي لاسن الثاني لانه ما مور يقبض حقيق فاني يقبض حكمي فصار مخالفا
 فيضمن وفي المتراشي نقلا عن الثاني الوكيل يقبض الدين اخذ به رهنا لم يحز انتهى
 وان اخذ كفلا جاز لان هذا وثيقة يتوصل بها الى الاستيفاء وفي المتفق عن محمد بن
 قال للوكيل بالقبض ليس عندي اليوم مال ولكن خذ هذه التوب رهنا بالمال فاخذه
 منه فضعه لاصحان عليه لانه لم يكن الا اديه ولا يصح ضمان الوكيل في البيع المشتري
 صورته كما في الذخيرة رجل امر رجلا بان يبيع عبده بالف درهم ودفع العبد ولم يقبض
 الثمن ثم ان البايع الوكيل ضمن للموكل الثمن عن المشتري فضمنه باطل لانه امين
 في الثمن وبالشرط لا يكون مضمونا عليه كالوديعة وكذلك الوكيل لو اختلف بالثمن على
 الوكيل لم تصح الحوالة لان الحوالة لو صحت صار الوكيل ضامنا للثمن والامانات لا
 تنقلب مضمونة بالشرط كالوديعة والمضاربة فان قيل الوكيل يقبض الدين اذ اقبل الموكل
 بالثمن صحته الكفالة وطريق تصحيح الكفالة ارتفاع الامانة فليكن كذلك فيما نحن
 فيه اجيب بانه انما كان طريق تصحيح الكفالة ارتفاع الامانة في الوكيل يقبض الدين
 لان تلك الامانة يملك الموكل اخراجه منها الا ترى انه لو نهاه عن القبض يعمل به
 فاذا اترضى الموكل والوكيل على الكفالة مع علمهما ان الامانة لا تبقى مع الكفالة فقد
 خرج الوكيل عن الوكالة فصار مضمونا عليه اما ههنا فمخلافه كذا في حاشية العلامة
 قاسم على شبه الجمع وصح منها اخذ الكفيل اقول ليس ههنا الكلام فله ان الكلام
 في الافتراق لا والاجتماع واعلم انه يراى على ما ذكره المصنف ان الوكيل يقبض الدين لا
 يملك توكيله غيره لتفاوت الناس في القبض بخلاف وكيل البايع كذا في جامع الفصول
 في احكام الوكلاء من الفصل الرابع والثلاثين وهو مخالف لما ذكره المصنف في كتاب الوكالة
 من فن الفوائد من ان الوكيل يقبض الدين له ان يوكل من في عياله بغير اذن او تفهيم
 اللهم الا ان يحضر ما في جامع الفصولين بغير من في عيال الوكيل كما يدل على ذلك ما في
 شبه الجامع الصغير للمتراشي حيث قال الوكيل يقبض الدين لا يملك التوكيل ولو
 فصل الا يبر الذين الملا ان يصل المال الى الوكيل الاول ويكون الثاني من عيال الاول
 او في الخلاصة من الفصل الثالث الوكيل يقبض الدين من رجل اذا وجب عليه من

جنس الدين المطلوب وقعت المقاصة والوكيل يقبض الدين اذا وهب الدين
من الضيم او ابرا او ارتهن لا يجوز بخلاف الوكيل بالبيع انتهى والظن ان قوله
بخلاف الوكيل بالبيع راجع لجميع ما تقدم وحينئذ صوره على ما ذكره المص
وهي المقاصة في وكيل القبض دون وكيل البيع وذكر التمرات في البيع
الصغير انما يفتقران في ما يملك منها انه يبيع الولد والارثين وما يورثه بالانكاف
والفرد لا يبيع ومنها اذا باع بخلاف جنس الدين كان له ان يصرفه الى جنس الدين
والفرد اذا باع باي ثمن كان لا يجوز ان يصرفه ومنها عبد الرهن اذا اقتار عبد
فدفع به فالعبد يبيعه بخلاف المفرد ومنها العدل يجبر على البيع والمفرد لا
ومنها انه لا ينفرد بفرد الرهن الموكل بخلاف الوكيل المفرد

لا بد منه من رضاها اي لا بد في النكاح من رض
المتكوجة يعني عند عدم الاكراه لان نكاح المكره صحيح لان النكاح احد الاشيا
التي لا يورث فيها الاكراه
عقد غير لازم من الجانبين وقد استثنى المص في المخرج من ذلك خمسة سائل لا يملك
الوكيل فيها عزل نفسه الا الوصي بعد القبول اقول يعني بغير حضرة الحاكم قال في
اللزامة قتل الوصاية او تصرف بعد الموت ثم ادعى عزل نفسه لم يجز الا عند الحاكم
لانه التزم القيام فلا يملك اخراجه الا بحضرة الموصي او من يقوم مقامه وهو
من له ولاية التصرف في مال اليتيم اه واعلم انه يفهم من قول المص بعد القبول
ان له عزل نفسه قبل القبول وفيه انه لا يكون وصيا قبل القبول حتى يعزل
نفسه لما ساقى ان القبول شرط في الوصاية وحينئذ الصواب اسقاط قوله بعد القبول
اذ لا يكون وصيا بدون القبول لا يشترط القبول في الوكالة اقول بل يكفي
بالسكوت وعدم الرد ولا يستحق الوكيل اجرة على عمله في الخائنة رجل وكل
رجلا يقبض ودبعة عند انسان وحمله اجرا يسمى على قبضها والايتيان بها
جاز وان وكله بتقاضي دينه وجعل له على ذلك اجرا يسمى ببيع الا ان يوقت
لذلك وقتا من الايام ونحوها لان قبض الدبعة والايتيان بها عمل لا يوق
بخلاف الخصومة والتقاضي لان ذلك يقصر ويطول فان وقت لذلك وقتا

قوله لا يورث فيها الاكراه
قوله لا يملك الوكيل فيها عزل نفسه
قوله لا يشترط القبول في الوكالة

والا فلا اه اقول وانما كان لا يستحق الوكيل اجرة على عمله لان الوكالة تبرع بالعمل
وعلم استحقاقه لا ينافي صحة العمل المذكور في كلام قاضي خان لكن في الخائنة
او ايل كتاب الوكالة ولو اشترى في جارية بالف درهم وملك على شراؤها لي درهم يصير
وكيلا ويكون للوكيل اجر مثله لا يزداد على درهم اه وهو يفيد ان الوكيل يستحق اجر
المثل على عمله اذا سمي له الموكل اجرا بخلاف الوصي اي وصي القاضي اما وصي الميت
فلا يستحق اجرا على الصحيح كما تقدم في الكلام على اجر المثل قال بعض الفضلاء ان الوصي
يستحق الاجرة على عمله سواء ان وصي الميت او وصي القاضي اما وصي الميت فلا يستحق
استحسانا واما قياسا فلا يستحق وبالاتحسان صرح في الخائنة واللزامة وظم ان
الاتحسان هو المأخوذ به فعلى هذا ما تقدم في الكلام على اجر المثل من ان وصي الميت
لا اجر له على الصحيح كما في القنية تصحيح للقياس وانت على علم بان كلام صاحب القنية

الاتقات اليه ما لم يعضده نقل اخر وكلام قاضي خان مقدم لانه من اهل الترجيح
والحكمة يعني فلا يصح ان يكون العبد وصيا على اولاد غير سيده اما على اولاد سيده اذا
لي نواضع اربابهم كما هو مخرج به في المعتمدات فهذا مما خالف فيه الوصي الوكيل
المتبادر من كلامه رجوع الاشارة الى ما في الخائنة وهو غير صحيح وكذا لا يصح
رجوع الاشارة الى ما في خزانة المفتين كما هو مخرج ولو ذكر المص هذه الاشارة بعد قوله
ولو اشترى الوصي الوصي انصحته الاشارة وانتظمت العبارك لقضا الدين
وتنفيذ الوصية اي لقضا الدين المستغرق قال في اللزامة في السابع من كتاب الوصايا
لا يملك الوارث بيع التركة المستغرقة بالدين المحيط الا برضى الغرماء وفي جامع الفصولين
كلام متعلق بهذا فليراجع ولو في غيبة الوصي قول فيه اشارة الى ان غيبته لا تؤثر
عزله ولا ان ينصب القاضي وصيا اخر الا اذا كانت الغيبة منقطعة فينصب وصيا
كما تقدم في كتاب الوصايا امين القاضي كوصية الامين القاضي من يقول له
القاضي جعلتك امينا في بيع هذا العبد مثلا واما اذا قال ببيع هذا العبد ولم يزد
عليه اختلف المساج فيه والصحيح انه بالحقه عهدته كما في الوالوجية وفي القنية في باب بيع
الام والمجد والوصي من كتاب البيوع ما نصه العهدة على وصي الميت وعلى من جعله القاضي
وصيا عن الميت ولا كذلك اذا جعله امينا في امور الميت لان وصي القاضي نائب عن الميت

وامينه نايب عنه ولا عهدة عليه فالقاضي يحجر عن التصرف في مال اليتيم عند وصي
 الميت وعند من نصبه وصيا عن الميت بخلاف ما اذا جعله امينا له والعهدة
 كما في القاموس الرجعة والمراد بها الرجوع والمعتمد وقوع الزرع فرضا اقول
 على هذا يطلب الفرق بين هذا وبين ما تقدم او خمسة لان في جنس وعشرين
 ابلانبت تخاض وهي نافذة متوسطة اتي عليها حول واحد كما في كس الطحاوي والآخر
 تطوع كذا بخط المم والصواب النصب تعلم العلم يكون فرض عين الاخر في المبنى
 تعلم العلم ينقسم الى اربعة اقسام منها ما هو فرض اي فرض عين وهو مقدار ما يحتاج
 اليه لاقامة الفرائض ومنها ما هو مستحب كتعليم ما لا يحتاج اليه ليعلمه محتاجا اليه
 كالفقير يتعلم كتاب الزكاة والمناسك ليعلم من يجب عليه الزكاة والحج ومنها ما هو
 مباح وهو تعلم الزائد على ذلك للافتا ومنها ما هو مكروه وهو التعلم ليهيئ به العليما
 وعمارى به السفها ويكمل اموال الاغنيا ويستخدم الفقرا ثم تعليم ما يحتاج اليه
 المتعلم فرض لاقامة فروضه كتعليمه واداء فروضه يعني اذا تعين عليه ولم يكن هناك
 من يقوم مقامه في ذلك حتى قالوا يجب على الولي ان يعلم عبده القرآن والعلم بقدر ما يحتاج
 اليه لاداء الصوم والصلاة والشعبدة اقول الصواب الشعوزة وهي كما في القاموس
 خفة في اليد كالسحر ترى الشيء بغير ما عليه صله ودخل في الفلسفة المنطق
 قال بعض الفضلاء ان في كتب اصحابنا القول بحج المنطق فان كان المراد ان كان الكتاب
 ان يتعلم في كلام الكافية خصوصا المتأخرين منهم تصريح كثير بذلك ولا يبعد
 ان يكون وجهه انه يصحح العم وايقظ من اشتغل به يميل الى الفلسفة غالباً فان
 النوع قبيل سائر الذرائع والا فليس في المنطق ما ينافي الشرع المبين اه وقال بعض
 الفضلاء لعل مراد المص بالمنطق منطق الفلاسفة اما منطق الاسلاميين فلاق
 للقول بحرمة اذ ليس فيه ما يخالف القواعد الاسلامية وقد الف فيه العلماء الاعلاء
 من علماء الاسلام كقطب الدين الرازي من المتقدمين ومن المتأخرين الامام ابن عرفة
 وشيخ الاسلام زكريا الانصاري وسماه الامام الغزالي معيار العلوم وقال من لا يعرف
 له لا ثقة جلده وسماه ابن سينا خادم العلوم والموسيقى بنسب القاف كما
 في التمهيد للسيد مير بادشاه وهو علم الانعام الفرد المضاف الى معرفة المهتم

كذا في القاموس

يعني

يعني اسم الجنس المفرد المضاف الى معرفة ثم الظاهر من كلامه انه لا فرق في الاسم المفرد المضاف
 بين ما يقع منه على القليل والكثير كما في المال وما لا يصدق الا على الواحد كالعبء
 والبيت وفي السئلة خلاف قال التاج السبكي خالف بعض الائمة في تعميم اسم الجنس
 المعرف والمضاف والصحيح خلافه وفصل قوم بين ان يصدق على القليل والكثير فيعم
 اولافلا واختاره ابن دقيق العيد لوقال السيد السهوي لكن الصحيح خلافه وقال
 المص في البحر في باب ما يفسد الصوم عند قوله والحاصل والوضع او اخافتا على الولد ان المفرد
 المضاف يعم سواء كان مضافا الى مفرد او غيره كما صرحوا به فيشمول الولد يعني في قول القدر
 او ولدها الولد الذي رصفته لانه ولدها شرعا وان كان ولدا بحجاره او لم يزل على هذا
 الشمول استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه معا ولا نقول به اي كمال الله تعالى
 اقول فيه نظر فان الامر في الامة مطلق الاعام كما في شيم المنار لترى من كماله وقد فرغته
 على القاعدة قال بعض الفضلاء هذا التفرع غير صحيح لان لفظ ولد يطلق على الجمع والبيت
 كما يطلق على المفرد والذكر كما ذكره في المصباح والصحاح وغيرهما فلا يصح القول بان مفرد
 مضاف وكذا في حمل فان مصدر بمعنى المفعول يطلق على الجمع ايضا وفي القاموس حمل
 ما يحمل في البطن من الولد علم نضج وما احترق وهو علم النجوى والاصول قال بعض
 الفضلاء لانها وان دونت قواعدها وحذرت لكن لم تقف على ما استنبط منها من الفروع
 على غاية بل اختلفت بمتناهيها فيظهر ذلك من تامل في كتب الاصول والاعراب
 وعلم النضج والاحتراق وهو علم البيان والغير قال بعض الفضلاء اما علم البيان فلانه
 يرجع الى الذوق وبلاغية له لاختلاف الناس فيه واما علم التفسير فلانه لا غاية له يوقف
 عليها ومن امعد فيه ظهر له ذلك او موضوع فهم مراد الله من حيث المعاني ووجوه
 الالحار ومواقع المناسبات وغير ذلك مما لا يحيط به الاعلام الضيوب فكيف يوقف
 له على غاية بل انما يعطى الشخص من ذلك بحسب الالهام الالهوي وهو لا يقف عند غاية
 بحيث لا يتمد الى غيرها ومن وقف على كتب التفسير وتاملها ظهر له ذلك
 وعلم نضج واحتراق وهو علم الفقه والحديث قال بعض الفضلاء فانها بلغا نهاية العلم
 منها وهو بيان الحلال والحرام مع ما يعتد بهما شرعا من الكتاب والسنة قال الله
 تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وقال تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم

لنا ان نقول انه مجاز لغة
 حقيقة شرعا فلا يلزم
 ما قرأه

وقال صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان
محمد رسول الله ويقوموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني
دمائهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله الى غير ذلك من الايات والعارف
ثلاثة من الدابة الخ اقول قد يزيد رابع وخامس اما الرابع فهو دخول الحمام في الغداة
ليس من المروءة ذكره صاحب التيجيس واما الخامس فهو اخذ صاحب السنا بل
سنا بل بعد حج غيره له بعد من الدابة ذكره في البرازية ليس من الحيوان من يدخل
الجنة الا حنطة اي من الحيوان الذي لا ينطق له والا فالانسان حيوان قال في سنة
الاسلام قال مقاتل رحمه الله ثمانية عشر من الحيوانات تدخل الجنة ناقة محمد عليه الصلاة
والسلام وناقة صالح عليه الصلاة والسلام وعجل ابراهيم عليه الصلاة والسلام وكبش
اسماعيل عليه الصلاة والسلام وبقرة موسى عليه الصلاة والسلام وحوث يونس
عليه الصلاة والسلام وحمار عزيز عليه الصلاة والسلام ونملة سليمان عليه الصلاة والسلام
وهمد بن بقيقس عليها السلام وكلب اهل الكهف كلهم يحشرون كذا في مشكاة الانوار
وقد نظم بعضهم ما ذكره مقاتل فقال

يدخل باصباح رواب عشره	في جنة الخلد ينقل البره
ذكره في نقله مقاتل	حقا كما صححه الاوائل
اولها عجل النبي الخليل	ومثله كبش فد اسماعيل
وناقة ملك النبي احمد	وناقة لصالح اخي الهدى
وكلب اهل الكهف بالوصيد	رفيقهم في جنة الخلود
وحوث يونس تمام الجملة	واذكر اخي همد هدا ونملة
واذكر لاسرائيل اهل البقره	واختم بها مني تمام العشره

ونزاد على ذلك حمار العزيز ذكره السيوطي في ديوان الحيوان وذيب يعقوب
نقله بعضهم عن الداودي تلميذ الحافظ السيوطي وذكر بعضهم ان دلدل ابقال النبي
صلى الله عليه وسلم من جملة الدواب التي تدخل الجنة وذكر في مشكاة الانوار في سنة
الاسلام انها كلها تصير على صورة الكبش وقد حقهها نظما فقلت
كذا حمار ماله نظير لمن سمي بين النبأ عزيز

ودليل

الحكم الطاعف

ودليل حضرت من البغال لها نكاح رتبة الكمال وذيب يعقوب عليه فيها
بعض الثقة الطاعين اليها كذا البراق خاتم الجملة والمجد لله وفي النعمه
ظلمة الغفلة الخ لا يخفى ما في هذه الكلمات من الاستعارة الكيفية وقرنتها بالاستعارة
التخييلية فائدة في الرباع الطاعون الخ في تحفة الراغبين في امر الطواعين بانفسه
استشكل طلبه بالرباع الطاعون مع انه رحمة وشهادة واجيب بان الطاعون مشا
الشهادة والرحمة لانفسهما والمطلوب رفضه انما هو المشا وغايتها ان يكون كالملاقة
العدو وقد ثبت سوا العافية منها اه وفي تحفة الراغبين ايضا انه لا يساج الدعاء على احد
من المسلمين بالطاعون ولا شيء من الامراض ولو كان في ضمنه الشهادة كما لا يجوز الدعاء بها
والفرق ونحوها بلا موجب وكذا الدعاء عليهم بالموت وفي كلام الكرابيسي ما يشعر بركه
دون تحريمه فانه قال لو دعى علي غيره لم يجب عليه التهليل ويجوز الدعاء بتحويل العمر لانه صلى
الله عليه وسلم دعى لانس به كما في الصحيحين وينبغي ان يقيد ذلك بمن في بقائه منفعة للمسلمين
بل يزيد الدعاء به في وفاة الدعاه وان كان الاجل لا يزيد ولا ينقص يظهر في انه يجوز
ان يقدر الله عمر زيد ثلاثين سنة فان دعى له فاربعون وعلم هذا ينزل جميع انواع الرعا
قت الامام في صلاة الفجر اقول ينبغي ان يكون ذلك قبل الركوع في الركعة الثانية
وكبيره ولا شك ان الطاعون من اشد النواز القبول هو وان كان من اشد
النواز لان الله رحمة وشهادة فلا يطلب دفعها قلت هو كالمخوف الخ اقول هذا
قياس غير صحيح لعدم وجود شرائطه وعلى تسليم وجود الشرائط فباب القياس مسدود
في زماننا انما العمل النقل عن صاحب المذهب من الكتب المعتمدة على انه نفسه
صرح في رسالته بان القياس بعد الاربعية منقطع فليس لاحد ان يقبس مثله
علمه ولا شك ان الطاعون من قبيل عموم المرض قلت الطاعون ليس مرضا
لانه وخذ الحن كما ثبت في الحديث ويدعون ويتضرعون كذا بخط المص والمصواب يدعوا
باسقا والنون قلت هو كالمخوف القمرا قول فيه باقدم فلا تغفل والظلمة الهائلة
من العروق كذا بخط المص ولعله في العذوب والمعجزة واذا العرف اذا حربه امر والقاصم
حربه الامر نابه وابستد عليه او ضغفه والاسم الخرابية بالضم اذا وقع صلوا واحدا اقول
المصواب اذا وقعت كما في فضل المص لان الجماعة مالا يعقل تنزل منزلة الواحدة من الالانث

فتصريح اصحابنا بالمرض العام بمنزلة تصريحهم بالوباء اقول فيه ان الطاعون غير الوباء
وانما عبر عنه بالوباء لانه يكثر في الوباء كما في الوباء ووجهه ان الوباء هو المرض العام والاطاعون
ليس مرضا كما قد مناه بل هو مرض واحد والحق في ذلك
الذي عابله الباهن للسيبانية وعند المالكية روايتان والمنح عندهم اقول الذي في خط المص
والمنح منها وبه علم جواز الدعا برفعة اقول فيه نظر وصرح ابن حجر بان الاجتماع
للدعا برفعة بدعة اقول ما قاله ابن حجر هو الحق الذي لا ريب فيه فان تعريف البدعة هو ما
عليه التحريز انما يفاعل يستنبط مثل الرطوبات الفضائية اقول ليس هذا واما
عطف عليه ما اوصى الاطباء بالتحريز منه بل مما اسروا به اول من يبيد به في علاج الطاعون
الشروط اقول قال العلامة ابن القيم في كتابه الهمدي هذه الفروج والاورام والجرحات
هي اثار الطاعون وليست نفسه ولكن لما لم تدر او من الاطباء الا الاثر الظاهر جعلوه نفس
الطاعون والطاعون يعبر به عن ثلاثة امور احدها هذا الاثر الظاهر وهذا الذي ذكره
الاطباء والثاني الموت المارث عنه وهو المراد بالحديث الصحيح في قوله الطاعون
شهادة لكل مسلم الثالث السبب الفاعل لهذا الداء وقد ورد في الحديث الصحيح ان بقية
رجز اربل على بني اسرائيل وورد فيه انه وخذ الحين وجا انه دعوة بني اهل ايراج فتم
فوايد هي في الحقيقة فرائد والشروط البضم المعجزة كما في تحفة الراغبين وهو في حوز
الغبار من الطاعون اقول في الافادة بنظر من تدبر بخلاف من بارز رجلا الخ
قبل في كون الغالب الملاك فيمن بارز رجلا واحد انظر خصوصاً اذا كان في المارة
اقوى واشجع من قرينه اللهم الا ان يخرج الى جماعة يجب عزله حين عزله اقول
لامتقابلة بين الوجوب والحسن ككلمة حتى يحسن العطف باو نقل الصبي الاجماع على
ان الكنيسة التي قال بعضهم يشكل على هذا ما ذكره المص في القواعد من ان الامام اذا
رأي شيئا لم يات او عزله فللمتأني تغييره حيث كان من الامور العامة اما الان يحمل الاجماع
على انه هبوي ويقال ان اعادة الكنائس ليس من الامور العامة بخاره زويلة بقية الراي
كما في الخطط نقلها الشيخ محمد بن الياس حين اجتمع على عمل مصر في عصره وعلى صحة ما حكم
به حتى كتبه بعضهم في ذلك رسايل وبالغوا في وجوب منعهم عن الاجتماع بها الا ان
الغيبه اقول في الاستئناس لان فرض الكلام السابق في النسخ لا في النسخ والنسخ

لا يستلزم الفسق كما سياتي قريبا ويوسع في النسخة الذي في خط المص ويرى في النسخة
من عارته التبذير والاسراف اقول العرق بينهما ان التبذير تجاوز في موقع الحق فهو جمل
بمواقع الحقوق والاسراف تجاوز في الكمية فهو جمل بمقادير الحقوق ذكره صاحب الكشاف
في سورة الاسراء وان يتصرف عطف على التبذير بحسب المعنى والتقدير الغيبة من عارته
ان يبذروا ان يتصرف تصرفا لا لغرض لما قال القاضي اي من انه اذا فسق لا يبذروا وانما
يستحقه لانكره الصلاة على ميت موضوع على ذلك اقول بحيث يحازي جزا من الميت
فان كان المكان عاليا بحيث لا يحازي جزا من الميت فالصلاة غير صحيحة لان مجازاة
جزء من الميت ركن كما في التحفة لانه معلق بالشبه باهل الكتاب قيل عليه لم يقصر
الشيخ على التشبه باهل الكتاب بل علموه بعلمتين هذه واختلاف المكان وهو انما هو
ولانه لم يعمد في القديم اقول اختلاف المثل من مفسد للاقتداء لا موجب للكل اهتة فكيف يصح
التعليل بالكرهية والجواب ان ذلك مفسد للاقتداء في اصل الصلاة ذات الركوع اما في
صلاة الجنائز ففقيه خلاف كما في شمس النقاية للعلامة القهستاني وهو يكون التعليل على
احد القولين الفرق بين علم القضا وفقه القضا فرق ما في الفرق مبتدأ وقرن فرق
ما في خبره باضافة فرق الى ما والفرق الذي بين الاخص والاعم انه يلزم من وجود الاخص
وجود الاعم ولا يلزم من وجود الاعم وجود الاخص ويلزم من نفي الاعم نفي الاخص ولا يلزم
من نفي الاخص نفي الاعم شروط الاسام المتفق عليها ثمانية اقول في دعوى الاتفاق
على هذه الثمانية نظر فقد ذكر الطبرسي في كتابه تحفة الترك فيما يجب ان يعمل في الملك قال الامام
واصحابه رحمهم الله تعالى لا يستطرون في صحة تولية السلطان ان يكون فرشيا ولا يجتهد ولا عدلا
بل يجب التقاليد من السلطان العادل والجار واصلاح قصة معاوية رضي الله عنه فان الصحابة
رضي الله عنهم تقاليدوا من معاوية الاعمال بعد ما ظهر مع عيار رضي الله عنه في نوبته ثم قال
بعد ان نقل عن السافيتا شروط هذه الشروط وهذا الذي وجد في الترك ولا في العم فلا تصح
سلطنة الترك عندهم ولا يصح توليتهم للقضا من الترك على مذهبهم وفي هذا القول من المنا
مالا يخفى وفيه من الازد للسلطان وصرف الرغبة عنه وبها لفة في الامة الجديدة ما لا يخفى
ولهذا قلنا مذهبنا اوفق للترك من مذهب الشافعية اه وفي سياسة الدنيا والدين
لسعيد بن عمر الاقصر في الشروط التي تقتضي صلاحية الامامة نوعان فنوع يستطرون

للجواز ونوع يشترط للاستحباب والفضيلة فشرط الجواز ما يشترط للشهادة مع التدبير
 والشجاعة والشامة ثم الكلام فيه متنوع الى نوعين نوع الى نفسه ونوع يرجع الى نسبه
 فنسبنا الكلام في النسب فنقول اجمع اهل السنة والجماعة على ذلك فروى عن الامام انه
 قال الاصل ان يكون من قرينين وبه قال اجمع اهل الحديث والشافعي وقال الروافض
 يجب الاقتصار على بني هاشم وعينوا عليا واولاده وهذا القول باطل باجماع الصحابة
 على خلافة ابي بكر وعمر وعثمان وقال ضرار لا فرق بين ما اذا كان قرشيا او عبدا
 حبشيا ولا مزينة ولا فضيلة لاحدهما على الاخر وهو باطل اذ لا شبهة في فضل القرشي
 ومزينة على غيره اه اقول نقل التقي السبكي في فتاويه عن ضرار بن عمرو العظفاني ما هو
 البديع واوجب مما ذكر وهو انه اذا اجتمع قرشي وحبشي كلاهما قايما بالكتاب والسنة فالواجب
 تقديم الحبشي لانه اسهل لمخاطبته اذا عاود عن الطريقة اه والاصل ان يكون قرشيا ويجب
 الاقتصار على القرشي وان عقد العقد لغير القرشي لا يجوز لان النبي صلى الله عليه وسلم
 بنى على قرش حيث قال الائمة من قرينين واجتج المخالف بما روي عن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم انه قال اطيعوا ولو ولي عليكم عبد حبشي ما حكم بكتاب الله فيكم محمد ابو حنيفة
 رضي الله عنه الحديث الاول على الوجوب وما روي المخالف على ما اذا بعث الامام سرية او حبشيا
 وامر عليهم امير يجب على العسكر ان يطيعوه في امر الحرب عملا بالذي لا يقدر الامان هذا
 هو الكلام في نسبه اما الكلام في صفاته فقد بينا انه يشترط للجواز ما يشترط للشهادة
 عندنا وهو ان يكون حرا بالغا قلا مسلما وقال الشافعي يضم الى هذه الاوصاف كونه عدلا
 حتى لو كان يركب نوعا من الفسق فانه لا يجوز وهذا القول يجب المصير الى خلافه فان
 عنده لو اعتاب الامام يفسق واذ فسق بطلت امامته عنده فلا تصح قضاياه ولا توليته
 ولا قسمته ولا تجب طاعته ولا تصح في الاقطار انابته ولو اقام احكامه لم يقاتلته عن
 هذا النوع من الفسق لا يخلو احد سيماني زماننا ولو خلا عن التكلم لا يخلو عن الاستماع
 ولو خلى عنها لا يخلو عن غيرها فينوبى الى فساد امر العالم والوقوع في الخرج وما جعل
 عليكم في الدين من حرج وكيف وقد خرج لمن هذه صفته توقيع هذه الولاية من النبي
 صلى الله عليه وسلم قال سليمان بعدي ولاة فيكم البار بربه والقاجر بفجوره فاصحوا
 واطيعوا في كل ما وافق الحق فان احسنوا فلكم ولهم وان اساءوا فلكم وعليهم فالنبي صلى

الله

الله عليه وسلم قال سليمان بعدي ولاة فيكم البار بربه والقاجر بفجوره فاصحوا
 واطيعوا في كل ما وافق الحق علم ان الامة ضعاف لا يقدر كل واحد منهم ان يترحم عن
 كل فسق في العالم فاحببوا ما احبوا وامرنا بان نستمع ونطيع وامرنا للوجوب هذا اذا كان
 مستورا متحاشيا ما اذا كان معلنا بالفسق فلا يكون من اهل الامامة كما في
 الشهادة ولما شارب الاستحباب فقال الشيخ ابو منصور لما تريد يبيغ من جهة
 الدين ان يعقد هذا العقد للعالم التقي الورع الراجي البصير بالامور العالم بمصالح الامور
 الحرب الامور الحرب الحنيز بالظمن والضرب في دعوى الى المكارم وينجز الناس عن الفواحش
 والقبائح وهذا ان الامامة اصل من اصول الدين مشوب بالملك والسياسة فينبغي
 ان ينظر فيه الى جانب التقوى وبذلك نطق الكتاب المجيد ان اكرمكم عند الله اتقاكم
 ولا نها ولاية على الاموال والابضاع والمردود وبذلك المجهود فلا يقوم بالوفاء بها الا من
 عظم قدره وورعه وكرم تقواه وكرم خلقه فطابت ارومته وشرفت جزوته فيجب
 ان يكون فيها من اتصف بهذه الصفات واتم هذه السمات فتتم اليه القلوب وتخضع
 له الرقاب فتحصل المصالح الدينية والدنيوية فيلم الشفت ويسد الفتق ويكتب الحكمة
 ويقع العائد والله الموفق لم يصح تقريره وان كان اهلا وذلك كما لو شرط مدرا حنيا
 قول السلطان والقاضي مدرسا شافيا الايج وان كان اهلا للتدريس الخالفة شرطا
 الواقف ثلاثة لا يستجاب دعواؤهم في احكام القرآن لاني بكر الجصاهر ما نضه وقرروا
 سمعة عن فراس عن الشعبي عن ابي موسى قال ثلاثة يدعون فلا يستجاب لهم رجل لانت له
 امرأة ستة الخاق ثم يطلقها يعني لان الله تعالى جعل امرها بيده ورجل اعطى ماله سفيا
 وقد قال الله تعالى ولا تتوا السفها ممالكم ورجل له على رجل دين ولم يشهد عليه به وقرروا
 هذا الحديث مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم وروى جوير عن الصفا ان ذهب حقه لم
 يوجر وان زعي عليه لم يجب لانه ترك حق الله تعالى واه وفي الهدى المردودة في المحا
 لابي يحيى ذكره الراعي قال جعفر الصادق حمة لا يستجاب دعواؤهم فذكر الملائكة التي ذكرنا
 وزاد رجلا جلس في بيته فاغراه يقول يارب ارزقني فيقول الله عز وجل الم امرك
 بالطلب الم تسمع قول فان تشر وفي الارض وابتغوا من فضل الله ورجل كان له مال
 فالتف اسرافا وجعل يقول يارب اخالف علي فيقول الله الم امرك بالاقصاء الم تسمع قول

ضرات

والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ورجلا اقام بين قوم
 يوزونه فيقول يا رب انك تسمع قولهم فيقول الله ام امرك بالهجرة الم تسمع قولهم انك
 ارض الله واسعة فتهاجر وافرقت رجل امراته سبعة الخاق ولا يطلقها يعني وقول يا رب
 خلصني منها فيقول الله الم اجعل امرها بيدك الم تسمع قولي وان تفرق ايمن الله كذا
 ورجل راين رجلا ولم يشهد يعني وطالبه فانكر فاجل يقول يا رب انك تسمع قولهم
 الله تعالى امرك بالاشهاد الم تسمع قولي واشهدوا اذا تبايعتم كال شئ يسال عن الم عبد
 يوم القيمة الا العلم اقول فيمنه فمقتدور في الحديث ما يفيد السؤال عنه ولفظ الاقول
 قد ما عبد يوم القيمة حتى يسال عن اربع عن عمره فيما افناه وعن شبابه فيما ابلاه وعن ماله
 من اي شئ اكتسبه وعن علمه ما ذا اصنع فيه لان طلب من بنيه ان يطلب منه
 الزيادة ايا اقول فيه ان هذا الدليل غير منتهج للمدعي اذ لا يلزم من طلب الزيادة منه عدم
 السؤال عنه كما هو ظاهري على ان هذا الوجه كان تعليلا في مقابلة النص وهو يجوز اخذ
 من قولهم لو ضاق الطريق يعني واذا جاز ذلك في المسجد فيجوز وضع خزانة بطريقه
 هذا تصرف كلامه وفي الاخذ تامل ولو كان الجيوب اي ولو كان الاثاث الجيوب صريح وان
 الجيوب من الاثاث وطه قوله فيما ياتي وجوز اشغاله بالجيوب والاثاث ان الجيوب غير الاثاث
 وانه لا يطلق على الجيوب اثاث لكن في القاموس الاثاث متاع البيت بلا واحد او المال اجمع والاثاث
 اثاثه ولا شك ان هذه الصفة من الغنا اقول في كون الصفة من الغنا نظر لان
 فما الشئ ما اعد كصالحه وكان خارجا عنه والصفة ليست كذلك مع قولهم
 الا شبه الى قوله كذا في قصص المرارية اقول الذي في المرارية انه سمع ذلك عن بعض فقهاء
 خوارزم وفي جامع المصنفات والمشكلات اما العلامات العملية للفتوى فقوله وعلمه الفتوى
 وبه يفتى وبه يعتمد وبه ناخذ وعلمه الاعتماد وعلمه العمل اليوم وهو الصريح
 وهو الاصح وهو الظاهر وهو المختار في زماننا وفتوى مسايخنا وهو الاشبه وهو
 الاصح ثم قال انه لفظ الاصح يقتضي ان يكون غيرها صحيحا ولفظ الاصح يقتضي ان يكون
 غيرها غير صحيح وهو في جري الانهر على ملتقى البحر للباقي في سورة قوله والم اجملة في التبيين
 على الاصح والاقوى قال والصحيح مقابل الفاسد والاصح مقابل الصحيح فاذا تعارضت الاما
 معتبران في التصحيح فقال احدهما الصحيح وقال الاخر الاصح لو خذ بقول الاول لان قابل
 الاصح

الاصح والاقوى

الاصح يوافق قابيل الصحيح والاصح هو الصحيح وقابل الصحيح عنده ذلك الحكم الاضرفا سله اقول وكذلك
 الظاهر الاظهر ثم ان الاظهر يريد بمعنى اصح كما ذكره الم في الوكالة من شرحه على الكنز وذكر في
 الدعوى من شرحه ان لفظ اوجه واحسن تصحيح وهو في الخلاصة من كتاب الحيطان وما ذكر
 في جلالته في غاية الحسن الا ووظاهرة انه من الفاظ التصحيح بقي من الفاظ التصحيح وهو احوط
 كما في غالب الكتب وفي المغرب وقولهم هذا احوط اي ادخل في الاحتياط وهو الاحتياط العمل
 باقوى الدليل كما في النهي وهذا وبعض هذه العلامات اقوى من البعض قال الم في باب صدقة
 الفطر انها تصح قبل دخول رمضان وفيه في الصحيح وقال خلف بن ايوب يجوز اذ دخل في الصحيح
 وعلمه الفتوى قال فقد اختلف التصحيح لكن تأيد التقييد بدخول رمضان بان الفتوى
 علمه فليكن العمل بعلمه وقال ابن الرماح الفرق بينه وبينه يفتى وبينه وعلمه الفتوى ان الاول
 يفيد المحصر والغنى ان الفتوى لا يكون الا بذلك والثاني يفيد الاصححة وهو في نفع الوسائل
 اذا تعارض تصحيح ما في الشرح كلما في الفتوى والفتاوى فالتصحيح ما في الفتوى وهو كذا يقدم
 ما في الشرح على ما في الفتاوى كذا في الم على اكثر من بحث المحبس في الكلام فيما لا تعارض
 تصحيح ما في الشرح على ما في الفتوى من غير تصحيح اذا بطل الشئ بطل ما في ضمنه اقول يستثنى
 من ذلك ما في المجتبى لو استرى المسلم ضمرا من ذم فشرها الايمان عليه ولا تمن لان فعله
 بتسليط البايح اهو فان بيع الخمر من المسلم باطل ولم يبطل ما في ضمنه من تسليط البايح
 المسترى عليها او اقر له ضمن عقد فاسد في القنية تقلا عن محصر الخافى والاقرار
 من المدعي الذي في يديه الشئ به على وجود الصلح لا يمنع من الدعوى اذا بطل الصلح بوجه من
 الوجوه والاقرار من الذي هو في يديه عند الصلح يوجب رده عليه اذا بطل الصلح يعني به اذا
 اقر المدعي في ضمن الصلح انه لاحق له في هذا الشئ ثم بطل الصلح يبطل اقراره الذي كان في ضمنه
 ولان يدعي بعد ذلك فالمدعي عليه اذا اقر عند الصلح بان هذا الشئ للمدعي ثم بطل الصلح فانه
 يرد ذلك الى المدعي واختاوا ستان الاقرار وان لم يكن في صلح عقد الصلح لكنه
 بناء على الصلح الفاسد لا يمنع الدعوى بعد ذلك وهذا ذكر في القنية ان ابراه بعد الصلح من صحيح
 وعلمه وخصوماته صحيح وان لم يحكم بصحة الصلح كما في الخلاصة عيانها اذا استرى
 رجل من وسائدي وساميد ووجوه الطنافس وهي غير منسوجة بعد ولم يضرب له اجلا
 حتى لم يصرسلم الم يحرق فلو تسع الوسايد والوسايد ووجوه الطنافس وسلم المسترى لا يصير

هذا بيعا بالتعاطي وكذا في كل موضع يكون بعد بيع فاسد او باطلاه لواجب الموقوف
 عليه ولم يكن ناظر الخ اقول في الاسما ف لواجب الموقوف عليه الوقف قال الفقيه ابو جعفر
 في كل موضع يكون كمال الاجر له بان لم يكن الوقف محتاجا الى العارة ولم يكن معه فيه شريك
 جازله ايجار الدور والمواهب اه ومنه يعلم ما في كلام المص من الارسالية في محل التقييد
 وهو مقام التصنيف والفتوى غير سديد وقد استثنى في القنية مسألتين اقول
 نص عبارة القنية جدد الملال كما احاط بهر ليزم ان حدده لاجل الزيادة للاحتياط ولو
 قال ابريني فاني امهرك مراد يد اجدد لها مرامع الحل في هذه الصورة يعبر من الاول ويجوز
 الجديد فقد تزوجها بهر جديد مع قيام الحل في وجوب اختلاف بين ابي يوسف ومحمد اه
 ومنه يعلم ما في عبارة المص وقالوا واشتري بيته بمال لم يجز وكان له ان يستخلفه
 قال بعض الفضلاء وقالوا لو افتدى المنكري بيته او صلحه منها على شئ فلم يصح ولم يجز بعد
 تامل ما بينهما اقول قد تاملت بينهما فلم اجد بينهما معارضة فان الافتداء والصلح ليسا
 بخلاف شر اليمين لا يصح لانه عقد معاوضة مال بمال واليمين ليس بمال فلا يجوز فقد
 بطل المتضمن ولم يبطل المتضمن اقول في البرازية في الاجارة في مسائل الشيوع الساج اجارة
 فاسدة لواجب من غيره اجارة صحيحة يجوز في الصبي وقيل لا يملك واستدلوا بما ذكر في الاجارة
 دفع اليه دار يسكنها ويربها ولا اجرك واجر الساجر من غيره واهدم الدار من سكنى الثاني
 ضمن اتفاقا لانه صار غاصبا اجابوا عنه بان العقد في تلك المسئلة اعارة لا اجارة لانه
 ذكر المومة على سبيل المشورة لا الشراة اقول بعض الفضلاء فقلت على القول الصحيح خرجت عن
 قولهم النبي على الفاسد فاسد لكن نقل في التتوير الا بصار في الاجارة الفاسدة عن المصنفات
 عن الملقط المخلص عن ظهير الدين الرعيني انه قال الاصح انه لا يملك اقول في جري على ما ذكر
 من قولهم اذا بطل الشئ بطل ما في ضمنه والنبي على الفاسد فاسد يمكن ان يفزع عليه
 ما الوباغ وظيفته في الوقف لم يصح اقول لعدم صحة الاعتراض عن المحقوق المخدرة كما تقدم في
 فن الغوايد من البيوع وفيه كلام وهو انه ذكر في فن القواعد ما يخالف ذلك وهو انه يصح النزول
 عن الوظائف والاعتراض عنها عملا بالعرف الخاص مع انها حق مجرد وقالوا الكفالة
 بالنفس الخ يعني لو جعل الكفيل بالنفس مال للكفول لم يسقط عنه كفالة النفس فاسقطا
 سقط ولا يجب المال ويستثنى منها مسألة الدفع الخ قيل لا يحتاج الى استنفاد
 لان

لان الدفع عادم لا لمبني عليه فلا يكون مما نحن فيه وقد بينت في الشفاء فائدة صحته حيث قال
 فان قلت ما فائدة دفع الدعوى الفاسدة مع ان القاضي لا يسمها قلت تفقها ولم اره فائدة لو
 اعاده على وجه الصحة لان الدفع الاول كافيا قالوا علم ان قولهم ان الدفع بعد الحكم صحيح بخالف لما
 قد مر من ان القاضي لو قضى له في دفع ثم دفع بالايديع ونحوه فان لا يقبل الا ان يتخص من الكمل
 اذا اجتمع الحقان يعني المهودين عند الفقهاء وهما حق الله وحق العبد قدم حق العبد على
 حقه كما اقول قال العلامة الثاني عد الدين التقاراني في التلويح المراد بحق الله تعالى ما يتعلق به
 النفع العام من غير اختصاص باحد فنسب الى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه والافاضة اعتبار
 التحاليف فالكل سواد في الاضافة الى الله تعالى والله ما في السموات والارض وراعتار التضرر
 والانتفاع فهو متعال عنه الكمل ومعنى حق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمته مال
 الغير اه وفي الولاوية نقلا عن فتاوى الصدر الشهيد اخر كتاب الحج لهذا اجتمع الحقان قدم
 حق العبد وذلك كما لو وجد صيدا ومال انسان يذبح الصيد ولا يأخذ مال الملم يعني ومن
 في حكمه لانهما استويا في الحرمة لان الصيد حرام حق الله تعالى ومال الملم حرام حق العبد
 فكان الترجيح لحق العبد لما حقه اليه وان لحم انسان وصيد يذبح الصيد ولا يأكل لحم الانسان
 لانها استويا في الحرمة لان لحم الانسان حرام حق للرع وحق للعبد والصيد حرام حقا
 للرع لا غير فكان لولي باذنه الاذن الاعلام والحار متعلق بقوله قدم والمعنى قدم
 حق العبد على حق الله تعالى باعلامه بذلك هذا هو المتبادر ويجوز ان يتعلق بقوله لغناه
 والمعنى قدم حق العبد على حق الله تعالى لا تصافه بالفني باعلامه بذلك قال والله عنى عن
 العالمين وهو العتي الحميد

جمع لغز يعني بضم اللام وفتح الفين الهجته كما يدل على ذلك عبارة الصحاح التي نقلها وقيل جمع
 لغز بفتح اللام وهو ميكتك بالسي عن وجهه وقيل الطريق المخوفة سمي به لان الخراف عن نط
 ظر الكلام ويسمى المفضرا جية ايضا لان الهجا هو العقل وهذا النوع يقوي العقل عند التمرن
 والفقهاء يسمون هذا النوع الفازا واهل الفرائض يسمونه معاياة والنخاة معمر واللغويون
 الاحاجي كذا بخط الشمس الغزني وذكر بعضهم ان هذا النوع يسمى ايضا بالمغالطات الغزوية
 وهي تطلق ويراد بها شيان احدهما دلالة اللفظ على معنيين بالاستراك الوضع والآخر
 دلالة اللفظ على معنى ونقيضه واللغز والهجية شئ واحد وهو معنى استخرج بالحدس

انها الرجوع من الاشياء والنظر

وهو المحرز لا بدلالة اللفظ عليه حقيقة ولا مجازا ولا يفهم من عرضه لان قول القائل في
 ماء الفرس وصاحب لا امل الدهر صحبته لا يشق ليني ويسعى سي مجتهد لا
 لا لا ما ان رايت له شخصا فذوقت لا عيني عليه افترقنا فرقة الابد لا
 لا لا يدل على انه الفرس لامن طريق الحقيقة ولا من طريق المجاز ولا من طريق المضموم
 لا وانما هو شئ مجرد ويجزروا الحواطر تختلف في الاسراع والابطا عند غشورها عليه
 القاصما والنافقا قول النافقا احدي حجته التي يكتمها ويظهر غيرها فاذا اتى من القاصما
 وهي البحر الذي يدخله ضربا لنافقا براسه هذا وقد اخرج البخاري وسلم وابوعوانة وابن حبان
 في صحاحهم من طريق ابن عمر رضي الله عنهما قال كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فاتي ببحار
 فقال الا ان من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وانها مثل السلم اخبروني ما هي فوقع الناس في شجر
 البواري ووقع في نفسي انها النخلة ولفظ ابي عوانة فظننت انها النخلة من اجل الجار الذي
 اوتي به فاردت ان اقول هي النخلة فاذا انا اصغر القوم ورايت ابا بكر وعمر لم يتكلما فكرهت
 ان اكلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هي النخلة اه اقول وبالله التوفيق هذا يدل على صحة
 ودليلا لمن صنفا في الالفاز والاحاجي والمعيات وذكر شيخ بدر الدين الزركشي في كتابه
 المسمى علم من طبه كمن حبان النخلة لا تسمى شجرا وان قوله صلى الله عليه وسلم فيها ان من
 الشجر شجرة وبسبب الاستعارة لارادة الالفاز اه اقول فيه دليل على انه صلى الله عليه وسلم كان
 يقصد الالفاز في كلامه في بعض الاحيان فاحفظه فانه نفس جدا ما افضل المياه اقول
 هذا لا يعد لفرزا ولا ايمان كل ما كان مجهولا او فضلية يحتاج في علمه الى الرجوع الى المصنف
 من العلماء والنظر والتنقيب عليه في كتب الفضلاء بعد لفرزا ولا قابل به فقل ما نبع اقول
 على هذا قال بعض الفضلاء وافضل المياه ماء قد نبع له من بين اصابع النبي المتبع
 فادرسه فاء الكون لا فنيل مصر ثم باقي الانهر وقال الشيخ ابن حجر الهيتمي في ربه الاربعين النبوية
 ان افضل المياه ما رزق باعتراف عقل صدره الشريف به حين شق واخرجت منه علقه سودا
 اذ لو علم ما افضل منه لفسل به اقول نعم هو افضل المياه حين شق الصدر وهو لا ياتي في كون
 الماء الذي نبع من اصابعه افضل المياه بعد ذلك فتأمل ونقل القرطبي انه لم يسمع بحبل هذه
 المعجزة عن غير نبينا صلى الله عليه وسلم حيث نبع الماء من عظمه وعصبه ولحمه ودمه قال النووي
 وفي تفسيره لهذا النبع قولان احدهما ان الماء كان يخرج من بين اصابعه وينبع من ذاته الثاني

كذا

كثر الله الماني ذاته فصار يفور من بين اصابعه والاكثر على الاول قال الخطابي وعلمه شرف
 مياه الدنيا والاخرة قال بعض الفضلاء وكذا على الثاني فقل حوض الحمام اذا لم الغرف
 متداركا اقول هذا لا ينبغي في الجواب بل لا بد من شئ اخر وهو ان يكون الماء اخلاكا في الزخاير
 الاسرفية قال في النزاهة وعن الثاني ان حوض الحمام كالماء الجاري وعن الامام نعم اذا لم
 الغرف متداركا والماء الذي يدخل من الابواب يساوي الخارج حتى لو كانت على يد المفترف
 نجاسة والماله هذه لا يجس وكذا ذلك البيراه قال في الزخاير وهي مسألة يعنى بها انتهى
 اقواله وحقيقة التدارك كما افاده بعض الساج ان لا يسكن وجدنا اي حيوان اذا خرج
 من البير حيا الى يعني اذا وقع فخرج حيا وليس به جراحة ولا عيبا ولا نجاسة هكذا يجب
 ان يكون صورة الالفاز والافلايةم ولذلك صوره في الزخاير الاسرفية كما ذكرنا
 فقل الفارة اذا لم تها رية يعني لانها اذا لم تها رية من الهرة ثم يبولها فواقد
 جرم به جماعة لكن قال بعض الفضلاء ومحل ذلك ان لم يعلم انها بالت قبل الوقوع هو وقد
 يقال ان نزول البول منها اذا لم تها رية من الهرة غير محقق بل مشكوك فيه وطهران
 البير متقنة واليقين لا نزول بالشك فلو قال اذا لم تها رية لكان اولي بل هو
 والا لا يوان لم تكن هاربة وماتت فيها او القيت ميتة لا ينزع الجرح بل يجب نزع
 عشرين الى ثلاثين اي بيري يجب نزع ولو منها اي بيري تجت فوجب نزع ولو منها
 اقول ويترد السؤال في دلوين وثلاثة واربعة بحسب الدلو الصبوب كما في الزخاير الاسرفية
 من بيري تجت بموت خوفارة اقول لا حاجة الى تعقيد التعقيد بموت خوفارة على ان
 التعقيد ببولهم ما ليس مرادا كما هو ظاهرا تامل اي ما كتبه لا يجوز الوضوء به الا اقول هذه
 الصورة الالفازية المذكورة في النزاهة فقل ما مات فيه صنف عجمي يعني لانهم قالوا
 لا يجوز سربه لضرب يحصل منه ويجوز الوضوء به لانه حيوان مائي ليس له دم سايل كذا في
 الزخاير الاسرفية قلت ومنه يوجد وجه تعقيد الصنف عجمي وان كان البري شدة
 ضرر منه فقد ذكر الحكيم بن زهر الاندلسي في كتابه درة الغواص في بحث الخواص ان الصنف
 البري سم ساعة تدبير وتكامل كما ذكره العم من الالفاز المتعلقة بكتاب الطهارة
 مسألة ان قيل اي ما جاز في جري واحد لم يخالف بحسب يكون طاهرا في وقت نجاسة
 اخر فاجواب ان هذا ما عمل مجراه بخص ونورة فلهذا ما راد عذرة فالما البخاري على ذلك

تدبير الحكيم

نجس عند الامام وابي يوسف واذا كان جريه قويا يكون طاهرا كذا في الذخاير الا سرفية اقول
الشيء بالشيء يذكر وحمل النظر على النظر لا يستنكر ذكرت بما ذكر في الذخاير الا سرفية ما ذكره
العلامة الشيخ عبد الرحمن العارفي مفتي دمشق الشام في تعهد الله بالرحمة والعفوان في كتابه
هدية ابن عماد لعماد العباد حيث قال قال صاحب الفتاوى ما التلمح اذ جرى على طريق فيدري
او نجاسة ان تعيبت النجاسة حتى لا يرها غيرها يتوضا منه ولو كان جميع بطن الهر نجسا
فان كان الماكثر الا يري ما تحته فهو طاهر وان كان يرى فهو نجس وفي الماتقط قال بعض الساج
المطاهر وان قل الما اذا كان الما جاريا الله وهذه المسئلة يستأنس بها لما عمت به الطوى
في ديارنا من اعتيادهم اجرا الما يسرقين الدواب فلتحفظ فانها اقرب ما ظفرت به في ذلك
بعد التقيب والتقيب في الكتب المعتبرات وان ذلك من اهم المهمات والاسما اذا انضم
الى ذلك ما ذكر ابن نجيم وغيره في فروع القاعدة الشهيرة اعني قولهم المثقة تحلب المتسير
من العفوان نجاسة العذور وعدم الحكم بنجاسة الما اذا لاق المتنجس الا بالانفصال
وما ذكره في الحكم بالطهارة في الاستجماع ان الما كذا القى النجاسة تنجس وبان الما الا
التغير بالكت والطين والطيب وكلما تعمس صوبه عنه ولما حضر المولى اسعد افندي
شيخ الاسلام قاصد الحج من جهة الشام شاهد ذلك في هذه الديار فانكر على اهلها الشد
الانكار حتى اراد احياه الله تعالى وحياه ان يتقيد بتجديد جميع مجاري المياه ولقد قال لي
يوما هل رايت في الكتب ما يستأنس به في المقام فلم يجزني الا ما نقلته عن ابن نجيم من
الكلام مسئلة ان قيل اي عذير مساحتها مائة ذراع في مائة وهو نجس مع انه متغير بالنجاسة
فالجواب ان هذا عذير في فيه ما تمس اقل من عشرة اذرع مثلها ودرخل فيه ما ظهور قليلا
حتى يبلغ القدر الذي ذكرناه فانه يكون نجسا ونقل في جوامع الفقه ان ما بكر الفياض يقول
انه اذا بلغ عشرين بصير طاهر وجواب اخر وهو ان يكون في طريق الما الذي يصل منه الى العذير
نجاسة والما بعد عليها وهو قليل ويجمع في العذير فكاله نجس قال قاضي لقضاة عبد البرين
السخنة في كتاب الذخاير الا سرفية وقد توهم ذلك بعضهم في ما بركة الفيل بالقاهرة طاهر
ان كان ممره طاهر او كان اكثر ممره على ما عرف فيما السطح مسئلة ان قيل اي رجل جامع
اسرته ولم يغتسل مع وجود الما وقدرته على استعماله وصلى بوضوء وصحت صلاته
ولم يكن الاغتسال عليه فرضا فالجواب انه كافر جامع اسرته ثم اسلم وتوضا وصلى فانه لا ينجس

عليه

عليه الاغتسال لان الكفار ليسوا مخاطبين بالشرايع وفي التمجيس والاصح انه يانزله لاث
صفة بقا الجنابة بعد بقا الاسلام كبقا صفة الحدث سائلة ان قيل اي انسان انزل
المني مع الدفق والشهوة ولا يجب عليه الاغتسال فالجواب ان هذا صبي كان ما ذكره
بلوغه قال في العينة الطاهرة لا يانزله الغسل لكن الصحيح خلافه وان عليه الغسل
قال العلامة ابن السخنة في الذخاير الا سرفية وقد حررت ذلك مسئلة الخلاف فيها وفي التي قبلها
في تشييف السمع بالشمع الفوار اذا غرت الشمس فيها طلعت
يعني قبل غيب الشفق كما في الذخاير الا سرفية وقال بعض الفضلاء المحققين المعروف المسمى انه
اذا غرت الشفق طلعت الشمس ثم ما ذكره المصنف عدم وجوب الغسل والوتر من غيرهما انما
صاحبا للكثر وان كان الصحيح خلافه كما في الذخاير الا سرفية فقيل في زهابة اقول انما تند
صلاته بالقرأة لانه ادى جرم من الصلاة مع الحدث ولو سكت لم يفسد ثم ان التقييد بالرفقا
يقضي انها لا تفسد بالقرأة حال بغيته وليس كذلك على الاصح قال في النزائية ولو قرأ القرآن
ذاهبا او جازيا الاصح الفسار لان البعض اذا كان اكثر ايات كان افضل اقول فلو ان
تم في غير سورة الا خلاص لا يتم في سورة الا خلاص لان قرأتها تعدل قرأة ثلث القرآن كما ورد في
الحديث روى ابو نعيم احمد بن عبد الله بن احمد بن اسحاق الحافظ في حزملة في فضل سورة الاحلام
بسند الى ابي بن كعب رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ هو
الله احد السور فكما قرأ ثلث القرآن وكتب له منه الحسنات بعدد من اشرك بالله وامن به
وبسند الى الربيع بن خثيم عن عبد الله رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم العجز احدكم
ان يقرأ ثلث القرآن كل ليلة قال ومن يطيق ذلك قال قل هو الله احد فان قضى
الفايتة فسدت الخمس يعني اذا قضى الفايته قبل السادسة وجب عليه قضا الخمس
وان صلاها بعد السادسة لم يجب عليه القضا عند الامام خلافا لهما لسقوط الترتيب بكرة
الفوايتة والكثرة تثبت بالسادسة فاذا ثبت اسند الاولها لان الكثرة صفة قائمة بالجمع
فثبت سقوط الترتيب الذي هو حكمها مضافا الى اول الصلاة ليكون الحكم مقابلا لصلاته كما في تصرف
الريض وتجهيل الزكاة واد النظر قبل الجمعة ولهما ان الخمس وقعت فاسدة لعدم الترتيب
فلا تنقلب جازية ثم ما قاله قياسه وما قاله استحسان اصلها الحديث اي عمد الوساها
كما في الذخاير ولي فيه كلام في سبب الكثرة اقول بغير عبارته في السرة بعد كلام ثم اعلم ان المذكور

كتاب الصلاة قوله

في الهدية وشروحيها واكثر الكتب ان انقلاب الكل جازم موقوف على اداست صلوات
وعبارة الهدية ثم العصر يفسد فسادا موقوفا حتى لو صلى خمس صلوات وخرج وقت
الخامسة صارت الصلوات ستا بالفايتة المتركة اولاً وعلى ما صورته يقتضي
ان تصير الصلوات سبعا وليس بصحيح وقد ذكر في الفتح بختلاف اهل العلم في ان
منقول في المجتبى وعبارته ثم اعلم ان فساد الصلاة بترك الترتيب موقوف عند الامام
فان كثرت وصارت الوقتية مع الفايته ستا ظهر صحتها والا فلا هو ولقد احسن
رحمة الله تعالى واجادها كما هو دأبه في التحقيق ونقل الغرائب وعلى هذا فقوله
المبسوط ان الواحدة المصححة للخمس هي السادسة قبل قضا المتركة غير صحيح
لان المصحح للخمس خروج وقت الخامسة كما علمت مصلى الاربع اذا قام الى الخامسة
الخ في الذخاير الاشرافية رجل قام قبل القعود الاخير وركع وسجد تفسد صلواته
بالرفع من السجود على المختار وهو قول محمد فاذا سبغ المحدث في تلك السجدة قبل
الرفع كان له ان يني على فرضه عنده فينويها ويقعد ويتشهد ويسلم ويبسجده
ولو لم يحدث حتى رفع راسه من السجدة فسدت فرضيته وقال ابو يوسف تفسد وليس
له البتة لانه يبطل فرضه بمجرد الوضع ولما ذكر لابي يوسف محمد هذا قال في صلاة فدية
يصلحها المحدث اه وزه كلمة استعجاب عند اهل العراق وهي بالصم والراي ليست
بخالصة كما في المغرب وانما قالها ابو يوسف تكما تمت اي قاربت التمام لانها
انما تتم بعد طهارته وقعوده قدر الشهد فقل من اعتادها في كلامه فان
صلواته لا تفسد ويجعل ذلك من القرآن كما في فتاوى ابي الليث لان نعم ووردت
في القرآن اقول وشئ ذلك لا مالوا اعتادها في كلامه كما في الذخاير فقل المقتدي
بامام متمم اذ اراد دون امامه اقول لانه اذا صارت صلاة امامه فاسدة واعتقاده
وصلاته المقتدي مرتبطة بصلاة الامام صحة وفسادا ويحرم قضاؤها اقول
الصواب ولا يصح قضاؤها كما هو الواقع في صورة المسئلة اللغز بها اذا يلزم
من الحرمة عدم الصحة وانما يقضى الظهر اقول الصواب ان يقال وانما يصلى
الظهر لانه صلاة اخرى ليست بدلا عن الجمعة تذييل وتتميم لما ذكره من الاقوال
التعلقة بالصلاة ان قيل اي رجل صلى فرضا في وقته ونوى فرض الوقت

فلم

فلم يصح صلواته فالجواب انه رجل خفي نوى فرض الوقت يوم الجمعة لا يصح صلواته لان
الفرض الاصل للظهر غير انه ما مور باسقاطه بار الجمعة لما تقر بان الواجب الاصل ما يلزم
قضاؤه والذي يلزم قضاؤه هو الظهر لا الجمعة ان قيل اي عبادة ذات عدد مخصوص
يقع جميع سنة ويكون الاقتصار على بعض ذلك العدد افضل من كماله فالجواب ان صلاة
الضحى اثني عشر ركعة وافضلها ثمان وكذا كل ما وردت به السنة من الاذكار المخصوصة
باعداد في اوقات مخصوصة كذا في الذخاير اقول ومن ثم قال الامام القرافي ان الثواب المرتب
على عدد مخصوص في قوله صلى الله عليه وسلم من سج ركب كل صلاة ثلاثا وثلاثين وحمد
ثلاثا وثلاثين غفرت ذنوبه ولو لم تنت مثل زيد البحر لا يحصل لمن زاد عليه او نقص وكنت
بعضهم يكره في توجيهه انه اذا زاد على ثلاث وثلاثين تسيحة فقد احر التمسد عن وقته
وموضعه وتاخر العبادة عن وقتها يعوت كمال اجرها ورايت في تفسير السلمى في قوله تعالى
قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى ان بعضهم سئل اي افضل الحمد لله رب العالمين
وسلام على عباده الذين اصطفى او الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى فقال الحمد لله
على عباده الذين اصطفى افضل من الحمد لله رب العالمين وسلام على عباده الذين اصطفى وربما
وقع في كلام القرافي بان المصباح اذا كانت له ثلاثة اسنان وزيدت واحدة لا يفتح الباب
وكذا اذا زيد على الاعداد المذكورة قال العلامة احمد بن العماد وهذا كله مردود لا يحل
اعتقاده لانه قول بلا دليل ولم يعبر القرافي عن المعنى الذي لاجله ينبغي العدد المخصوص
ولا يصح قياسه على الآية السابقة لان لفظ القرآن معناه وتلاوته عبادة لا يجوز الزيادة فيها
والانقص ومراعاته مطلوبة وان اتى به على قصد الذكر يعني دون التلاوة مراعاة لصورة
النظم والعجزان هو اما التسيحات فالمعنى الذي لاجله طلب العدد الخاص ان الله تسعة
وتسعين اسما واسما الله ثم تقسم الى ثلاثة اقسام قسم يرجع الى الذات وهو الله
تعالى وقسم يرجع الى الجلال كالمالك والكبير والقادر والقاهر وقسم يرجع الى الجمال
كالرب والمحسن والمحيي والرزاق وقد قال تعالى اسم ربك الاعلى اي زه اسما عن
الحاد فيها كما قال الله تعالى والله الاسما الحسن فادعوه بها وذر والذين يلحدون في اسما
وتحجب تزييناته كذلك يجب تزييه صفاته واسمايه ولما كانت الكفرة قد الحاد في
اسمايه واشتقوا من الله اللات ومن اسم العزيز الغزى ومن النان حفاة وجب علينا

ان تتره اسماء كما يجب علينا ان نتره صفاته والمناسب ان يوقى لاسماء الذات
بالسبوح والتسبيح هو التزيم عن الشريك وعلايليق وسيل النبي صلى الله عليه وسلم
عن معنى سبحان الله فقال تزيمه مناسب الجلال والتكبير مناسب الجلال والتحميد
مناسب اسماء الجلال ان الحمد يكون على النعم ولهذا كانت الاعتداد بسمته ويسمى بغير اسمها
الله الحسنى وختمت المائة بلا اله الا الله في احدي الروايتين وفي رواية باربع وثلاثين
تكبيرة لانه قيل ان اسم الله الاعظم هو تمام المائة فاسم الله الاعظم في اسماء الجلال ولهذا
اتي فيه بالتكبير وهذا المعنى يحصل بهذا العدد وبالزيادة عليه وانما اقتصر على هذا
العدد المعين للمعنى السابق ولانه جان عدد ربح الجنة مائة على عدد اسماء الله الحسنى
ومما يدل على عدم اعتبار منع الزيادة قوله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها وقوله من جاء
بالحسنة فله عشر امثالها وقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقوله تعالى من جاء
رضي الله عنه من قال دبر كل صلاة عشر تسبيحات وعشر تحميدات وعشر تكبيرات
في خمس صلوات فتلك مائة وخمسون باللسان والف وحسب مائة في الميزان وفي التزيم
عن ابى هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قال سبحان الله وحده
في يوم تبارت فيه حطت خطاياها وان لم ينسها من غير ان يتردد في رواية من قال حين يضح
ويبتسئ ثمرة سبحان الله وسجدة لم يات احد بافضل مما جاء به الا احد قال مثل ما قاله او
زاد عليه وعن ام سلمة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم علمني كلمات اقولهن
في صلاتي قال كبري الله عشر او سبى الله عشر او احمد به عشر اخرجه الترمذي والنسائي
فهذه الاحاديث دالة على منع عدم اعتبار الزيادة والناقص فان المقص الايتان بهذه
الثلاثة انواع من الذكر وان اضل السنة تحصل بدون المائة وان الاكمل مائة بعدد
اسماء الله الحسنى وما زاد عليه افضل له فاحفظه فانه يدع جده التاكيد لرجوع
الصلاة معلوم فالتكبير الذي يخرج به من الصلاة فالجواب انه تكبير من كبر قيل
امامه كبر الامام فكبر هو نبوي قطع ما دخل فيه فانه يخرج به عن الصلاة كذا في
الذخائر نقل عن العدة ان قيل اي رجل مسلم يغسل ولا يصلي عليه كقطع الطريق
وكذا الخلاف في كل من سعى في الارض بالنسار واطلق في النزاهة النع فيها ونقل عن
عيون الرواية عن محمد بن من قتل مظلوما لا يغسل ويصلي عليه ويلغز فيه فقال
اي رجل غير شهيد المعركة يصلي عليه بغير غسل ويحجب عنه بما تقدم قال وان كان

طالما

طالما
عليه بن زيد بن القاسم
قال

يغسل ولا يصلي على قاتل لعنه عند الساني وبه اخذ السعدي والاصح انه يغسل
ويصلي عليه كما هو رأي الاماميين وبه افق الملواني كذا في الذخائر اقول في اطلاق من
قتل ظلما نظرا بل هو مقيد بمن قتل بحد وكذا في الكفر وغيره رفع الى سوال يانسه ما قولكم
في شخص ليس بخنث ولا يبرح النسلا ولا قاربا اقدرى باجي ولا بمن يعلم انه على غير طهاره يجوز
صلاته منفردا وامامه ولا يجوز صلته ان كان ماموما وقد كان السؤال نظرا ثم ضاع بي
فاجبت عنه نظرا بقولي جوابك سهل ظاهر لا خفا به توقعه في باب الجنائيات يظهر
وذلك شخص ام في الراس شجرة لا قد الشخص ماموم وفي المال يحفظ عن الصلوات الخمس
ومن شجرة يترمه عزم مقدر ان قيل اي فرضة لا تصح صلواتها جماعة فالجواب
انه الظاهر لمن فاتته الجمعة وهو مقيم في الحضر كذا في الذخائر اقول فيه نظر لما في النفاية
وشرحها للعلامة القسائي حيث قال وتكره يوم الجمعة كراهة تحريم في المصطفى
المعذور الذي لا يجب عليه السعي جماعة كالريض والمسافر والعبد وغير المعذور
وهو الذي عليه السعي ثم قال والاطلاق مشير الى انه لا تكرر الجماعة اذ انكر الجمعة
لما منع لكن في المصنعات انهم يصلون وجدا استحبنا ان قيل اي صلاة
يسن الجهر فيها بسبب الله الرحمن الرحيم فالجواب انها كل صلاة جهريه قريتها
التمل والادية التي فيها البسملة كذا في الذخائر اقول الصواب ان يقال في السوالي صلاة
يجب الجهر بسبب الله الرحمن الرحيم فان الجهر بالقرأة واجب في الجهريه لانه كما في الكفر
وغيره ولا زيادة على الواجب ايض يعني يخرج
المراد من ملكه واما الموهوب له فلو ورد الاستحقاق عليه وانما يدفع الواجب ويخرج
الوجوب وذكرا لها نظير وهو ما لو صلح رجل تحية رجل فقصرم الدية وحال الحول عليه ما
ثم نسبت التحية ثانيا فان المالك ينسرد الدية من المدفوع اليه ولا يجب على واحد منهما
الزكاة اما المالك فلان المالك لم يكن في ملكه واما المملوك فلان المالك لما استحق عليه
ظهر انه لم يكن ماله وهذا يصلح جوابا ثانيا للسوال فقال المهر قبيل القبض يعني
لان ملكه بالقبض كما تقدم في الكلام على الملك ولا يجب الزكاة فيه قبل القبض لعدم النفا
ومال الضمان بالكر من الاضرار الاضفا والمرد به مال غايب لا وصول له للملك فلا
يجب فيه الزكاة لعدم النفا الحقيقية وهو ظم ولا تقدير لعدم التمك من الاستئمان ولانه

كتاب الزكاة

مملوك رقبة لا يدان له المالك فيه فبعد وصوله الى المالك لا تجب الزكاة فيه لما مضى
من الايام التي كان بها ضارا فقل من ملكه نصاب سائمة لا يساوي ما ياتي
ورحم لان النصاب الذي يحرم على ماله اخذ الزكاة ما يتاخر هم او قيمتها فاضلا عن
حاجته الاصلية فقل من له ديون لم يقبضها يعني على رجل ميسر كافي الزخاير
فانه يحل له اخذ الزكاة على ما هو المختار ويحجب بوجه اخر فيقال هو رجل له الزخاير
لكنها موجبة فانه يحل له اخذ الصدقة قدر ما يكفيه الى حلول الاجل ويحجب بان
رجل مسافر له في وطنه ذلك واصنافه لكن ليس معه ما يبلغ به الى وطنه فله اخذ
الصدقة يخرجها سراعهم لئلا يعلموا فينتقضوا تصرفه في ثلثه كذا في تحفة
المحيط ونحوه في جامع البرزخي وعناها ابن وهبان الى القنية والذي في القنية
انه لا يعطها ولو اعطاها للورثة ان يرجعوا على الفقرا بثلاثها قال في البدع هذا ايضا
لادبانه فقد اطلق القاضي جلال الدين في ماليه انه يورثها سراسر من الورثة حتى انه
وقوعه صدر القضاة ان تصرفه هذا معتبر من الكل وفي كلام ابن وهبان انه لا يحلها
من غير الورثة الا اذا ظن الخبر يصلم اي رجل يستحب له اخفاؤها يعني وقد تقر
ان المطلوب اعلان اخراج الزكاة لئلا يعلموا كره ماله يعني فياخذونه او فياخذونها
فينصفونها في غيرها فالمرافض ذكرها ابن وهبان في شرح منظومته ولم
يفرغها الى احد من ائمتنا بل الى بعض المفسرين فقل له دور يستفها ولا يملك
نصابا عبارة الزخاير انه رجل يملك دورا وحوائت يستفها ولا يملك نصابا
وهي تساوي الوفاك لكن غلتها لا تكفي لقوته وقوت عياله فعند الامام هو عن الاجل
له اخذ الصدقة وعند محمد فقير يحل له اخذها

فقل من راه وحده اي الهلال الخ قيل عليه الرد عذر في التصوير نظر اقول ففي
النظر نظرت بر ورد القاضي شهادته يعني ثم صام بعض اليوم وافطر الكفارة
عليه لان رده شهادته اوجب شبهة في فطره والكفارة لا تجب مع الشبهة وهذا التقرير سقط
النظر المتقدم اذا قابل بان الرد عذر بل المراد بالعذر هنا ما لا يمكن معه الصوم الا
بحمل ضرر وذلك ان تقول من كان في صحة صومه اختلاف وذلك لان الاختلاف
في الصحة يوجب شبهة في النظر والكفارة لا تجب مع الشبهة فقل من اتبع ريقا

جيه

حسبه يعني لانه غير مستقدر عنده فتجب عليه الكفارة على الصحيح من القولين كما
في الزخاير فقل من بلغ بعد الطلوع يعني لانه اذا بلغ بعد طلوع الفجر لم يدرك وقت
الوجوب من شرع فيه منظورا حال من الجوراي من شرع في الصوم حال كون الصوم
منظورا انه عليه ثم تبين انه لم يكن عليه فقل الكافرا اذا سلم قبل الزوال ونواه يعني
ولم يقع منه قبل الزوال فطر فصام تطوعا لم يصح في رواية ويصح في رواية النوادر كما في
مختصر المحيط كذا في الزخاير اي قارن لادم عليه يعني اي قارن
فعله ما يفعله القارن وهو افاقي بالغ حر ولم يجب عليه دم فقل من احرم بها اي
بالج والعمرة المفهومين من لفظ القارن معاصر الميعات قبل اشهر الحج ثم فعل بقية الافعال
في شهر الحج فهو قارن لكن لادم عليه كما في النهاية عن المحيط اي فقير يلزمه الاستبراء
الحج كعبارة الزخاير اي فقير يلزمه ان يستقرض ويحج واي غني لا يلزمه الحج ثم قال والجواب
ان هذا فقير ملك ما يجب الحج عليه معه ولم يحج يلزمه القضاء والغني الذي لا يلزمه الحج غني
قام عنده خوف الطريق او عدو وواخره وقوله يلزمه القضاء فيه نظر والصواب يلزمه
الحج كما عبر به المص من لم يقصد دخول مكة بان قصد البستان او جاوز اول الميقات
يعني بلا حرام ولم ينفذ عند الامام عبارة الزخاير فلم ينفذ
عند الامام اي لم يصح له ومنه يعلم ما في تفسير المص بعدم النفاذ من الخلل فانه يقتضي ان
النكاح صحيح موقوف وليس كذلك فقل الاب لسكران الخ نقل في العمادية عن نوح فتاوى
الظهيرية اختلاف المساج على قول الامام قيل لا يجوز لانه انما جوزه في حالة المصروف لفرط
شغفه ولا يهدى به الى وجوع المصلي وقد فقد هذا ونقل مثله عن عطاء بن حمره وعن
الذخيرة كذا في الزخاير اي امراة اخذت ثلثة مهر اقول مثله في الزخاير والصواب
مهران ونصف كما هو ظم من تصوير المسئلة التي طلقت ثم وصفت يعني فلها
كمال المهر وانقضت عدها بوضع الحمل ثم تزوجت ومات اي من يرميه فاستحقت
كمال المهر فقل هو عبد زوجته مولاه اقول هذا خطأ والصواب ما في الزخاير
الا سرفية انه رجل كان عبدا فزوجه مولاه اتمته الخ اقول هذا خطأ والصواب ما في الزخاير
تزوج حرة وفضراية اما التي لها المهر والميراث فهي الحرة التي تزوجها بعد العتق واما
التي لا مهر لها ولا ميراث فهي الامة واما التي لها الميراث دون المهر فهي التي اعتقت

استأجر
كتاب النكاح قوله

معه وانما التي لها المهر دون الميراث في النصرية لان الكافرة لا ترث المسلم اذ ومنه
يتضح لك الخط الواقع في كلام المصنف الكاتب الصغير اذ اوجه مولاه يعني قبل اذ الميراث
الكتابة فانه يتوقف على اذنه لانه يلحق بالبالغ فيما يثبتني على الكتابة فقل العبد
يعني اذ زوج ابنته وهي امته ولم يرص المولى وهو المولى فقل جاع الصغيرة والمستة اقول
ذكر ذلك في الترخاينة مضمرا الى العتابة فقل اذ ان العقد فاسد اقول اذ اتروجت
بعيد ووطها قبل ان يجيز السيد النسخ فان هذا الوطى لا يخلها للاول فقل اذ اغتسلت
وبقيت لمة بلا غسل يعني لو ان معتدة من رجعي اغتسلت من حيثنها بالسنة وحيثها
اقل من عشرة ايام فغسلت عامة اعضائها وبقيت لمة او اصبح
فقل اذ اعيت الاحبار كاذبا ذكره في النزازية عازيا الى شمس الائمة الخلواني وقال في موضع
اخر ان عني الاحبار مما مضى كذبا في الديانة اسما كها وفي القينة قال راقما المحيط اما يقضي
انه يقع قضنا الاديانة لان القاضي يتهمة فلو اشهد قبل ذلك زالت التهمة ثم رقم للاصل
في باب التلجئة وقال اذ اتوا ضيفا انا تجز عن الطلاق والعتاق على ملك لذيها ثم اخبر عنه لم يكن
ذلك طلاقا ولا عتاقا ويدين فيما بينه وبين الله تعالى لكن القاضي لا يصدق له وقد بسط الكلام
على هذه المسئلة قاضي القضاة عبد البر بن الشحنة في شرحه للموصانية وحررها بما لا يرد عليه
فقل اذ اقصت تلك الساعة يعني اذ اراد بقوله حتى تقدم الساعة قيام ذلك الرجل في تلك
الساعة فعمل قيامه غاية للتعليق وكذلك لو كان التعليق بعق كل جارية يسترها
كذلك ونقل عن الامام الاعظم مثله حين حلف ابو جعفر النصور فقال في اخره حين تقدم
الساعة وعني قيامه لا قيام الساعة كذا في الظهيرية وهذا اذا سكن بعني اذ وقف على
السكون في الساعة اما اذا حركها بحركة الاعراب فلا يكون الحكم كذلك كما في الاخبار لانه اذا حركها
بحركة الاعراب لا يكون اللفظ محتملا حتى يخص احد محتمليه بالقصد اي النية وهذا سبق وما قبل
ان في مفهوم قوله اذا سكن بحثنا
عند الامام ويستولى على سيده لانه حر في دخل دار الاسلام بغير امان وصار العبد حر بعني
عنه وعندهما لا يصدق كما في الخبره فقل الزوج عبد تزوج بالاذن الخ يعني ان هذا الزوج
مملوك والرجل فاذن للمولى في النسخ فتزوج العبد بامته ابنة باذن ابيه لهما في التزوج قوله
ولدا ان الولد مملوك لصاحب الجارية وهو حر لانه ابن ابنة وجازي كل من العتق

في قوله

في قوله

والبيع

والبيع وهذه المسئلة مذكورة في التهذيب لابن العزيم فالركعة لا بد من ضم اخرى اليها لان
هذه الجاهل يقع على الجايز والجوايز من الركعة ان يضم اليها ركعة اخرى وفي شرط العتق
ركعتين كما في العمدة والمراد من الجواز الجواز من غير كراهة فان التسفل بالبيت المكروه
تحريم الاحرام اي رجل قال لامرأته ان خرجت من هذا الما يعني
وهي في نهر جانا كما في النخاير لان الذي كانت فيه زال بالجهان كذا في التهذيب قال العلامة
ابن الشحنة في الزخاير وعندي في نظر فقل ان يابسها هو ويجمعها كذا في التهذيب
قال العلامة ابن الشحنة وعندي في نظر وقد ريت المسئلة في الخبره ولفظ الخلف فيها
ان لم اجامعك مع هذه الثياب وبذلك يبعد ما ذكرته من النظر وكذا لك في وسط المحيط
صوره في رجل قال لامرأته ان لم انت معك مع فمصدق هذه فانت طالق ثلاثا وقالت
المرأة ان بت معك مع قيصي هذا فجا ربي مرة فتلبس قيصها وبيني لاني قصد المرأة
ان تبيت وهي لابسة هذا القميص وقصد الرجل ان يبيت وهذا القميص مع انه ولا يجي
انه موضع بحث فقل ان يطاها بغيرها الى لان شرط الخلف الوطى مع المعتقة وهو
لا يتحقق للمحال وعدم الوطى مع المعتقة لا يتحقق الا بموت احدهما فيجب تحقق العدم
كذا في وسط المحيط واعلم ان اللدائق ان تذكر هذه المسئلة في فن الحمل وقد ذكرها في
المحيط في كتاب الحمل وكذا يقال في المسئلة التي قبلها حلف لا يطاها لغير
عبارة الزخاير ان قبلي اي رجل حلف لاحدى نسايه بطلاها ثلاثا انه لا يطاها لغير
سواها ثم وطى سواها ولا يحنث والجواب انه ان عني بالوطى وطى جارية تحت نية وان
يجامع سواها لانه نوى ما يحتمل كلامه ويهدق ويانية لا قصدا منه ويظهر ما في كلام
المصنف من الاجازة المحمل فقل ان يلبس ثياب من كل ثوب في عبارة الزخاير ان
يلبس ثنتين من ثوبين يلبس احداهما احد الثوبين عشرة ايام ويحلف وتلبس
الثانية بقية الشهر واما الثانية فانها تجماع الثوب بعد عشرين وتلبس الاول التي
لست عشرة ايام حتى تتكامل عشرين يوما وذلك عند تمام الشهر ان لم يفارقها
حتى انزلت فقد شئت لذي اول طلاق العدة وقال في الخبره ان سبق ما الرجل ما المرأة
لا يقع عليه الطلاق وان كان على ضد ذلك يقع عليه فقل يطاها او يصعب
مكتسوف ويصف مستور ومن هذا القبيل مسئلة الي يوسف التي وقعت في زمن

كتاب الايمان قوله

هارون الرشيد انه حلف وقال ان اشريت جارية قانت طالق فالحيلة ان يشتري
النصف او لا ثم يشتري الباقي بعد يوم او يومين حتى لا يحث الا قال العلامة عبد البر
ابن الشحنة وهذا غير ما روي عن ابي يوسف انه قال طلبني الرشيد ذات ليلة فلما دخلت
اذ هو جالس وعن يمينه عيسى بن جعفر فقال ان عند عيسى بن جعفر جارية وسالته
ان يهبها لي فامتنع وسالته ان يبيعها لي فامتنع فقالت وما منعك من ذلك فقال
علي يمين بالطلاق والعاق وصدقة ما املك ان لا ابيع هذه الجارية ولا اهبها فقال
الرشيد فهل لك في ذلك فخرجت فقالت نعم قال وما هو قلت يهب لي نصفها ثم يبيعها لي
فيكون لم يهبها ولم يبيعها اقال ويجوز ذلك قلت نعم قال عيسى فاني اشهدك اني وهبت
لنصفها وبعته بنصفها الباقي قال الرشيد بقيت واحدة فقالت ما هي قال انها امة وولاد
ان تستبرأ وولاد من وطئها فقالت اعتقها ونزوحها فان الحرة لا تستبرأ قال فاني اعتقتها
فمن نزوحها فقالت انا فدعوت برجلين فخطبت وحمدت الله ثم وزوجته على عشرين
الف دينار ثم انصرفت الى منزلي فامر لي بمائة الف درهم وعشرين تحت ثياب فحمل ذلك
الي والله اعلم اي رجل سرق مائة دينار من حرز يعني ولا شبهة
لها في اول سرقها كما في الزخاير اقل من عشرة اي عشرة دراهم مضروبة سرق من
مال الاب ومثل الاب لام كما في الزخاير فقل اذا كانت رجلا وامراة اي اذا كانت البنية
الساهرة عليه بالشرب طابا رجلا وامراة فشرها طابا بالبنية ليس الجار متعلقا
بقوله شرها بل جعل تحذوف تقديره وقامت البنية عليه بذلك
فقل من كان اسلامه تبعا قال في المحط وكل من حكم باسلامه تبعا اذ بلغ كافرا يجبر
على الاسلام ولا يقتل استحسانا كما في الزخاير او فيه شبهة اي في اسلامه وصور ذلك
رضيع مسلم ماتت امه فاعطاه ابوه ليهودية ترصفه مع ابن لها وماتت اليهودية واشبه
الحال ايها وله السلم ولم يحصل التمييز بوجهه وبلغا على اليهودية فابح السلم مسلم تبعا وقد
ارتد ولا يلزم واحد منهما بالاسلام للاستباه لو احدهما ارتد ولا يلزم بالاسلام ابيهم يقتله
فلا يقتل اي حصن للجوز قتله كذا اختلف اهلهم وهو من قبيل مجاز الخذف على قوله
واسيل القرية وعبارة الزخاير ان قبيل اي حصن فيه جماعة من الكفار افتتح المسلمون
عنه ولم يؤمنوا من فيه ومع هذا لا يحل لهم قتله فقل اذا كان فيهم ذمي لا يعرفه يعني الجوز

كتاب البرقة

قتله

كتاب الفقور قوله

قتله اقيام المباح بيقين فقل الفقور يعني لان له فيما يرجع الى
ماله حكم الحياة وصما يعود الى غيره حكم الممات كذا ذكره ابن وهبان في شرحه لمنقوشة
قال ويمكن ان يجاب بانه الكافر لانه يعد من جملة الاموات بدليل قوله تعالى كيف تكفرون
بالله وكنتم امواتا فاحياكم يعني كنتم كفارا فمهلك الاليمان وقال القاضي ابن الشحنة ويمكن
ان يجاب عنه بالحرث عن الارث بقتل ونحوه من بعد ميتا في حق الاستحقاق حيا وحق
من يحجب من الورثة قال وقد بسطت القول في ذلك في شرح الوهبانية
فقل الوقف اذا قبضه الواقف ذكر ذلك هلال في اوقافه فانه بصير ملك الورثة وتنفخ
بموته اذا قبضه اي اذ من ضرورة صيرورته ملكا فسخ الاجارة فيه بموتة ذكره ابن وهبان
فقل بيع المريض يعني المديون اذا باع من اجنبى وجاني لا يجوز
وان قلت الحماة والمشتري بالخيار ان شاء في الثمن الى تمام القيمة وان شافى فيه وصيه
اذ باع بعد وفاته لو فادينه وجاني فيه قدر ما يتعين فيه صح بيعة ويجعل ذلك عفو
قال في الهادية وهذا من اعجاب السائل لان المالك لا يملك الحماة ومن يقوم مقامه
يملك اي رجل باع اباه وصح حلاله عبارة الزخاير ان قيل اي رجل باع واكمل ثمنه
وصح البيع وحل له اكل الثمن او منه يعلم ما في عبارة المصنف من الاجاز المفراط اي رجل
اشترى امة ولا يحل له ولا يحل له وطئها فقل اذا كانت موطوءة ابية الحجارة الزخاير
انه رجل اشترى امة كانت لابيه او ابنة فوطئها ابوه حلالا او حراما فانه يحل للابن ان
يشترها ويستعملها ولا يحل له ان يطأها او في تمام اسرته او اخته من الرضاة
او جويته لا يحل له وطئها او دخل بها وطلقها تطليقتين ثم اشترها فلا يحل له وطئها
مالم تزوج بزواج اخر اي خبز لا يجوز بيعه الا من السافعية عبارة الزخاير ان قيل
اي خبز لا يجوز بيعه الا من طائفة من المسلمين مخصوصة هو والذي يظهر من جواب
الزخاير ان المراد بالطائفة المالكية فان عندهم الا القليل لا يتجنس بوقوع التجارة
الا اذا تغير واما السافعية ففندهم ان ما دون القلتين يتجنس بوقوع الجنس وان
لم يتغير فقل ما عجز بما عجز قليل اقول لا يخفى فانه هذه العبارة وعبارة الزخاير
تقلا عن الخبر قال ابو نصر محمد بن سلام سمعت نصر بن يحيى يقول سئل بشر بن
يحيى المزوري عن ما وقعت فيه نجاسة فارة والمال قليل يعني ولم يتغير ففند منه

كتاب الوقف قوله

خبر قال يبيعه من النصارى ولا اراهم ياكلونه ان علموا ذلك ولا بد من الاعلام قال
 يبيعه من المجوس ولا اراهم ياكلونه ان علموا ذلك قال يبيعه من هؤلاء الذين يقولون
 الما ظهروا لا ينجس شيئا بخلاف الشافعية فيل علمه لعلم مقيد بما اذا كان المأ
 قلتمين فقل عبدك فلبيده باسرة فاردى المال بعد عتقه فان الكفالة
 صحيحة ولا يرجع لانها لم تقع موجبة شيئا على المولى والمعتبر وقت الكفالة ولم يكن فيه شيء
 شيا على مولاه وقال زفره الرجوع
 بيع العبد المسلم لكافر ليس الجار
 متعلقا بالبيع بل بتجزيه والتفريق بين العبد المسلم حال كونه مملوكا لكافر فمحمد
 الجيران يعني اراد ان يفتح بابا في تلك السكة الغير النافذة فمحمد الجيران وكان في تلك
 السكة باب في القديم يفتق عبد مستتر في اي يعق كل واحد منهما حصته من ذلك
 العبد فقل في الشهادة على الشهادة اقول صورة ذلك ان يشهد الشهود على
 شهادة غيرهما بحق ولا يعرفون المشهور عليه بالحق يقبل ويقول القاضى المدعى
 اقم البينة ان المشهور عليه هو هذا فقل اذا كان الحق يقوم بغيره اقول وان
 يعلم ان الحاكم يحكم بخلاف معتقده فان الاول له ان يتأخر عن الاداء عنه كما في الوصايا
 او كان القاضى فاسقا اقول ينظر وجه ذلك ولعله ان القاضى اذا كان فاسقا يباين
 او كان يعلم انه لا يقبل اي شهادة الشاهد بغيره فانه يبيعه الكتمان
 قبل النصارى ان اي قبلة شهادة النصارى من الالباب الاسلام كما في
 ذكر ابن السني في الخباير وعبارته ان قيل اي رجل
 اقول ولم يلزمه الملاح حتى تكمل الاقرار فالجواب انه المقر بالزنا لا يجب عليه مهر المهرية حتى
 يكمل الاقرار ثم قال ولما جاب اخر على غير الرواية وهو ان التكرار شرط في الاقرار بالزنا
 قياسا على الشهادة بالزنا والظان لا وجود لتلك الرواية هذا مما لا يقال بعد نقل
 اي صلح لو وقع فانه يبطل في اعادة
 المصالح ولا يلزم المصالح ابا الذي صلح به ويجبر على رده لو اخذه اه ومنه يعلم ما في كلام
 المم من الاجاز المحل وان الصواب ان يقول حق الشفعة في الصلح
 اذا لم يبق في يده من الهاتين شيئا يعني لو كان مال المضاربة الفاسدا فاشترى عبدان

كتاب النصارى
 كتاب النصارى

كتاب النصارى
 كتاب النصارى

الف المضاربة والذين عنده يكون متطوعا في الاتفاق لا تملكه يبيع في يده شيئا من راس
 المال الا ان يرفع الامر الى القاضي فياخذ بالشفقة فانه ثمة يرجع كما في الخباير
 اذا كان الابن مملوكا الى اقول وجهه انه اذا كان مملوكا
 تكون الهبة لملكه لان المملوك لا يملكه وان ملكه وانما يقيد بكونه مملوكا لا جني لان ان
 كان مملوكا القريب ذي رحم محرم منه تكون الهبة واقعة للقريب والهبة للقريب لا يرجع
 فيها واراد بالمملوك القن وانما يقيد بالقن بكونه لا يكون ذا رحم محرم لا يمكن تصور المشقة
 والا فلا يمكن تصورهما فقل السلم فيه اذا وصبه رب السلم الى السلم اليه وجب عليه
 رد راس المال يعني لانه بمنزلة الاقالة ولو قال براتك من نصف السلم فيه وجب عليه
 رد نصف راس المال لان السلم نفع بيع وهو البيع لو اشترى شيئا ثم قال اشترى للبايع
 قبل القبض وهبت لك نصفه وقبل البيع يكون اقالة في النصف بنصف الثمن كما
 في الخباير ومنه يعلم ما في كلام المم من الاجاز المبالغ حد الافاز
 خاف المتاجر من فسخ الاجارة الى اقول لا محل للذكر هذه المسئلة هنا لانها من مسائل
 المحل لان مسائل الافاز وقد ذكر هذه المسئلة رضي الدين السرخسي في محيط في كتاب
 المحل فقال نقلنا عن المسبوط رجل استاجر من رجل دارا سنين معلومة فحاف ان
 يفدره الاجر فيقرب من قارح قبل مضي المدة ففسخ الاجارة فالحيلة فيه ان يجعل للمنة
 الاولى اجرا قليلا ويجعل للمنة الاخرة بقية الاجر كما ذكرنا في الاجارة الطويلة فمحمد
 للمتاجر الثقة مما خاف من الخدعة لان الاجر متى علم انه متى فسخ الاجارة يفدر الاجر له
 شي الا ان يبيد من الاجر فيمتنع عنه فصدقه المدعى عليه وكذا من
 يحتاج الى تصديقه ومع ذلك ياخذها القاضي ويدفعها اليه وكذا في الخباير فقل
 اذا اقر الوارث بان المتروك ووديعة له وذلك بان مات رجل وترك الف درهم وابنا فقال
 الابن هذا وديعة كان عندي لفلان وجا فلان يدعي ذلك وصدقه عمر الميت وذلك
 والقاضي يقضي للفرع ما بالالف عند الميت قضا ولا يجعله المدعى الوديعة لان اقرار الابن
 بالوديعة وتصديق الفرع المصح اما الاول فالان الحاطة الدين بالتركة يمنع ملك الورثة
 فكان اقرار الوارث بملك الفرع المصح واما اقرار الفرع فلان القاضي قال واذا عرف
 الجواب في الوديعة فقل ذلك على الميت ان يتركه من ماله منه لكن القاضي لو قضى به اذ

كتاب الهبة قوله

كتاب الاجارة

كتاب الوديعة قوله

الفرع ما يرجع في اخذ منهم باقرارهم انما له ذكر ذلك الصدر الشهيد في ادب القاضي
قال واذا عرف الجواب في الودعة فكذلك في الاجارة والمضاربة والعارية والرهن
قال وهذا لمن عجيب المسائل لم يعرف الا من قبل صاحب الكتاب يعني الخصاص
اذ اطلب السنية في حجة البحر اللينة بفتح اللام مع
الما والجماعة الكثيرة كما في القاموس ومثل السنية ذوق الدهن اذا استغاره واراد
الستعير استرداه في الفارسية او الظير بعد ما صار الصبي لا يخذ الا ثديها الكبير
بالكسر العاطفة على ولدها غير المرصعة لجره كانت او امته والمراد بها هنا الامة
بذات الحرة لا تستعمار وعلل المسئلة في العدة بان المعروف عرفا كالمشروط بشرط
او فرض الفاري يعني لو استعار انسانا فربما يفترو عليه فليقيه المير لم يكن
له ان يخذ في دار الشرك في موضع لا يوجد المركب بالشرا ولا بالكرا فليس له ان
يسترده لكنه يتركه باجر الشل وكذا السنية والزق يتركه باجر الشل قال العلامة ابن
الشمعة وقد يزداد في السؤال على هذه الصور كلها ويجاب بان ارض اجرها المالك من شخص
ثم اعارها منه فان الاعارة تكون فسما للاجارة فاذا رزعا لا يملك الميعان يستحبها
منه كما في الضرر اي مودع ضمن بالهلاك اقول لا عمل في هذه المسئلة فان الكلام
في العارية لا في الودعة اذ اظهرت استحقة اي الودعة المفهومة من لفظ المودع
وانما كانت الودعة هنا مضمونة بالهلاك لانه ظهر بالاجرة ان يد المودع يد غضب
لا يحفظ اي مودع لم يخالف يقال عليه ما قيل في الذي قبله فقل اذا امره به فيها
الى بعض ورثته اقول وجه الصمدان ان الودعة بعد موته تصير مورثة لجميع الورثة
فليس له ان يدفها الى بعضهم وان امره بذلك المودع فقل اذا كان المالك مديونا
اليعني اذا كاتب عبد عليه دين بان كان مازونا له في التجارة وصار مديونا فيقتض الفريما
الكتابة اي مديروا ملكات جازيعة اي بيع كل واحد منها من غير ان يعجز الملكات
او يعجز نفسه فقل اذا كاتبه من خارج اي في ملكات في مديون حربي فالصغير
راجع للملكات والمدير اما باعتبار جاز الاول او باعتبار التجريد اذ الملكات لا يكتب للمدير
لا يدبر او لحق ابدان الحرب مرتدين الى اي الملكات والمدير فاسرها مولاها السلم
فقل عبد القاضي اذا رآه يبيع ويستري ولم يمنعه لا يكون ادناكوسا

الجماعة الكثيرة

الملكات

كتاب الفصيح

ان البيع والشراء ضروري له اذ القاضي لا يباشر البيع والشراء عاودة بخلاف غيره
اي رجل ستم ملكه شيئا فله من ميثاق قبله عليه بخالف ما في البرازية اتمف فرد فعل انسان
ضمن المتلف لا غير ولا يلزم ان يدفع الاخر ويضمنها كما لو كسر حلقه خاتم يضمن الحلقه لا الفص
او زوجي خفا اي احد زوجي خفا والزواج هنا بمعنى الفرد قال ابو قتيبة الزوج يكون واحدا
ويكون اثنين وقال ابو عبيدة وابن فارس كذلك وقال الازهري انكر النحويون ان يكون
الزوج اهو والزوج عندهم الفرد وهذا هو الصواب وقال ابن الانباري العامة تحظى بظن
ان الزوج اثنان وليس ذلك من كلام العرب اذ في نواحيهم يكون بالزوج مودع اسلم قوله
زوج حمام وانما يقولون زوجان من حمام وزوجان من خفاف ولا يقولون الواحد من الطير
زوج بل للذكر فرد وللانثى فرد وقال السجستاني لا يقال للاثنين زوج الا من الطير ولا من
غيره فان ذلك من كلام الجاهل وكل اثنين زوجان كذا في الرمز في الكفر في مشايخنا العلامة
نور الدين علي المقدسي رحمه الله تعالى فقل اذا كان المالك لا يعقل يعني الاخذ والرد ثم رد
عليه فانه لا يبرأ فقل مودع الفاصب يعني اذا هلك عنده المفضوب فلهما ملك ان يضمنه
ويرجع اصول الفاصب كما في الذخاير اي مشتر سلمه التبيع لا قبل
بخالفه ما في البرازية قال الشفيع للبايع او المشتري وهو وكيل الغير سلمت له بيعك
او شرايك فهو تسليم لها اقول يجب حمل هذا على ما اذا سلم للوكيل بالشرا على ظن
انه شر لنفسه ولذلك عمل في الذخاير كما سنذكره قريبا باننا رضى بالتسليم له لا للموكل
فليتأمل فقل هو الوكيل بالشرا لانه انما رضى بالتسليم له لا للموكل فهو باق على خفته
السكة الغير النافذة الخ اي لان الطريق الا عظم اذ الكرفيه
الناس كان لهم ان يدخلوا هذه المسكة حتى يخف الزحام والمسئلة المذكورة في
نوادير ابن رستم او اسمي ولم يرد بها التسمية على الذبيحة
وذلك كما لو قال الله اكبر ولم يرد به افتتاح الصلاة لا يكون شارا في الصلاة ولو
كان مستقبلا القبلة كعمل الطهارة او قصاب سدها للذبح اي المشاة فالصغير
راجع للمقيد بدون قيده اي انا من غير النقدين يعني ليس مقصودا
ولا مملوكا للغير كما في الذخاير فقل المتخذ من اجرا الاذي يعني من شرا وغيره
استعمال الكرامة الاذي لا تجاسته فقل ما عينه لصداقته في البرازية

كتاب الشفعة

كتاب القسمة قوله

كتاب الاصححة قوله

كتاب الكراهية قوله

اي ما مسبل اي ظهور ليس فيه ما يضر بالانسان كما في الذخاير فقل ما وضع
 الصبي كوزا من ما الى عبارة الذخاير الجواب ما ريت بخط بعض الفضلاء عن الحاوي في صبي ملا
 الكوز من الحوض ثم افرغه فيه لا يجل لاحد ان يشرب منه وعزاه لاحتمال المصفر والله
 تعالى اعلم
 فقال الختان اذا قطع حشفة الصبي باذن ابيه يعني فان مات
 الصبي وجب على الخاتين نصف الدية وان عاش فعلى الخاتين الدية كلها ذكره في المحيط
 والفرق بين الموت والحياة ان الختان واحتمال انه مات من قطع الحشفة فوقع المشرك
 فيه فزامات احتمال انه مات من الختان واحتمال انه مات من قطع الحشفة فوقع المشرك
 فتنصف الدية واما اذا عاش فعليه الدية بقطع الحشفة لانه فوت منفعة الذكر الذي منه
 النسل ويستأنس لهذا الفرق بما ذكره ابن الشحنة في شبه الوهبانية فقال اذا
 خرج رأس المولود على قوله فعليه دية اي خمسمائة دينار وهي نصف الدية وان قطع
 رأسه فعليه الفرة يعني ان قطع قبل خروج الباقي والفرقة جارية او غلام يساوي خمسين
 دينار فان دية الجنين نصف عشر دية المولود كما في الذخاير فقل الانسان لانه تجب دية
 عشر الدرهم ذكره في النهاية عن المحيط فان قيل اي رجل فعل بان فاعلان مات منه
 فعليه دية واحدة وان عاش فعليه اربع ديات فالجواب ان هذا رجل صب على رجل آخر
 فذهب كعنه وبصره وشعره وعقله فعليه اربع ديات ان عاش ودية واحدة ان مات
 ما اول ميراث قسم في الاسلام اقول لا ينبغي ان يعد مثل هذا من الالفار
 والافسار الاوليات الفارز ولا قيل به فقل ميراث سعد بن الربيع اقول قال الجلال السيوطي
 في كتاب الوسايل في الاوائل اول من ورث في الاسلام عدي بن فضالة ورضيه ابنه النعمان و
 عدي اول من مات من هاجر بارض الحبشة ذكره ابن سعد في الطبقات وماهنا قال السعدي
 في تاريخ المواريت اي رجل قيل له اوصد اقول قد نظم هذه المسئلة بعضهم فقال
 اتيت الوليد له عائد الا وقد خامر العقل منه السقام الا فقلت له اوصد فيما تركت
 فقال الا قد كتبت للملأما لاف في عمتك وخالتك وله وفي جدتي يمكن تركت السقام
 واختاك حقا ما تاب له وزوجك يحزن منه التمام الا اولك له بال ابن ابي خالد
 مراتب عشر حزين السهام الا وقد اجاب عن هذه المسئلة قاضي القضاة عبد الله
 ابن الشحنة فقال اري زوجتا ابن ابي خالد هما جدتا من اصحاب السقام

كتاب الميراث

كتاب الميراث

وزوجا الوليد هما جدتان له لذلك ايضا وليس حراما له وكل انت بائنتين من مائة
 لهذا السقيم كيف الملا من هما عثمان لذلك الصحيح انه كذا خالتان يحزن السهام
 واختان كانا هذا المريض لا من ام الصحيح وكل قاما له ومات الوليد فميراثه له
 حوتن لعمرى منه التمام الا اقول وبالله التوفيق ايضاح هذا الجواب بان هذا الصحيح متزوج
 بجدي هذا المريض ام امه وام ابيه وهذا المريض متزوج بجدي هذا الصحيح ام امه وام ابيه فوله
 كل واحد من جدتي الصحيح بنتين فاللتان من جدتي الصحيح ام امه خالتان والثاني من جدته
 ام ابيه عثمان وقد كان ابو المريض تزوج ام الصحيح فولدت له بنتين فكانتا اخوتي الصحيح
 لامة واخوتي المريض لابيه فاذامات المريض فلا ميراثه الثمن وهما جدتا الصحيح ولبناته
 الثلثان وهما عمتا الصحيح وخالتاه وكجديته السدس وهما امراتا الصحيح واخوته
 لابيه ما بقى وهما اختا الصحيح لامة وتصح المسئلة من ثمانية واربعين لان اصلها من اربعة
 وعشرين للزوجتين الثمن ثلاثة اسهم لا تنقسم عليهما وللاربع بنات الثلثان ستة
 عشرهما تنقسم عليهن والمجدتين السدس اربعة اسهم تنقسم عليهما وبقية سهم لامة
 من الاب غير منقسم عليهما وهذا الزوجين متمثلان فيكتفى باحدهما ويضرب في الاربعة
 وعشرين ثمانية واربعين للزوجتين الثمن ستة لكل واحدة ثلاثة وللبنات الثلثان
 اثنان وثلاثون لكل واحدة ثمانية والسدس ثمانية لكل واحدة اربعة وللاربع بنات
 لالاسهمان لكل اخت سهم والله تعالى اعلم

انفع القاسم من الاشياء والنظائر وهو من الميراث

واما هومن الحرام والتخلص منه احسن قال في الترخاينة مذهب علمائنا ان كل حيلة
 يحتال بها الرجل لا يطل الحق الغير ولا يدخل شبهة فيه فهي مكروهة يعني تحريمها وفي العبد
 وجامع الفتاوى لا يسعه ذلك وكل حيلة يحتال بها الرجل ليتخلص بها عن حرام او ليتقو
 بها الى الحلال فهي حيلة وهو معنى ما نقل عن الشعبي لابس بالحيلة فيما يحل قال الله تعالى
 وخذ بيدك ضغثا فامتن به ولا تحنت هذا تعليم المخلص لا يوب عليه الصلاة والسلام
 عن يمينه التي حلف ليضربن امراته مائة عود وقد تعلق محمد بهذه الآية في مسائل الخليل
 والخصاف لم يتعلق بها في حيلة قيل لان حكمها نسخ وعامة الساج على انه ليس
 بمسوخ وتكلموا فيما بينهم في شرط البر فيه قال بعضهم ان ياخذ الحالف مائة عود يسوي
 روس الاعواد قبل الضرب وعن ابن عباس رضي الله عنهما وقعت وحشة بين هاجر

وسارة فخافت سارة ان طهرت بها قطعت عضو منها فارسل الله تعالى جبريل الي ابراهيم
ان يصح بينهما فقالت ما حيلة يعني فاحمل الله تعالى ابراهيم ان يامر سارة ان تنقب
اذن هاجر من ثم تقوب الاذان كذا في الاخبار
فاقيمت في المسجد يعني وازاد الصلاة مع الامام احراز الفضيلة الجامعة حتى تنقل
نقلنا قول اذا انقلبت نفل ايضاً ليلها كفة ليلها ليلها التفضل بالبيت ويطي
مع الامام بان ينوي له خول معه في صلواته والجملة معروفة على جملة النبي الثاني في
الصوم اقول قدم الصوم على الزكاة وهو خلاف ما صنع من اول الكتاب الى هنا التزم بصوم
شهرين متتابعين الا اقول فيه نظير فان الشهر كما يكون ثلاثين يوماً يكون تسعة وعشرين
يوماً كما ثبت في الحديث فاذا اصام رجب وشعبان فقد وفى بما التزم وان كان تعبد بالانقضاء
وانما يتم ما ذكره ان لو التزم صوم شهرين متتابعين كما ملين فالجملة ان يساوية
الشهر فينوي كذا بخط المصنف والصواب ان يقول ان يخرج من وطنه قاصداً مرة الغر
فينوي كذا ولو حلف لا يصوم رمضان الا في الترخاينة نقلا عن الرخية ولو حلف
لا يصوم هذا الشهر يعني شهر رمضان ثلاث تطبيقات امراته فاراد ان لا يجلس في الجملة
ان يتصدق به رهم منه قبل التمام او يهب
ان يسافر ويحظر
النصاب لابنه الصغير يعني حتى يكون النصاب ناقصا في اخر الحول او يهب تمام الحول
لابنه الصغير قبل تمام الحول يوجب اويهب الدرهم كله باله فلا تجب الزكاة وقد ذكر ابو يوسف
القاضي اذا وهب ماله في اخر الحول لزوجته ثم استوهبه منها بعد ذلك تسقط عنه
الزكاة وذكر ذلك الامام ابو حنيفة عنه فقال هذا من فقره وان كان ذلك
مكروها عند الامام وهو كذا في الترخاينة قال بعض الفضلاء قوله او يهب النصاب
من ابنه الصغير هذا يحتاج الى ان يرجع في الرهبة وهو ليس بصحيح عندنا وهو رده بعض
الفضلاء بانه صحيح في صورة ذكرها المصنف في الاغراض من الرهبة من ان الولد اذا كان
مملوكا اجنبي فان له الرجوع فيها فيحمل ما تصدق به له اقول حمل ما تصدق به له
من الاغراض غير سديد لان المقدم من الجملة التماس بكل حال فلا يكون مقصودا
نادرا واذ كان له الوهب الرجوع في هذه الصورة لان الرهبة في هذه الصورة الحقيقية
ان وقعت للمالك لا للولد وهو اجنبي من المملوك الوهب لان المملوك لا يملك وان ملك

في صوم شهرين متتابعين

ان يسافر ويحظر

هذا ولقائل ان يقول تحقق الجملة في منع وجوب الزكاة غير متوقف على الرجوع والتعلق به
لا يضمن ولا يعني من جوع لان الولد وان ملك المالا بالهبة وامتنع الرجوع فالاب يملك مال
ولده عند الحاجة اليه لقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لا يملك فلم تصر الجملة بالهبة
الى الولد عن فائدة زائدة على سقوط وجوب الزكاة واختلافها في الكراهة الخ اقول الفقهاء
على عدم جواز الجملة لاسقاط الزكاة وهو قول محمد وهو العتمد كما في الدرر والفرر وفي التنوير
انه يعني بقول ابى يوسف في الشفعة وقوله محمد في الزكاة فهو افضل من غيره اي من التصديق
على غيره فيقبض الوكيل صار ملكا للموكل وهو المدين والوكيل بالقبض وكيل بقضا
دينه فيقبض دينه من هذا المال حكم ولايته فالجملة ان يتصدق عليه ثم ياخذه
منه عن دينه لانه لا يتارى بالدين زكاة الهين ولا زكاة دين اخر ونظر فيه بان
عزله يعني بعد ما قبض المال فلا يقدر الوكيل على قضاء الدين فلا يحصل مقم صاحب
المال في دفعه بان لا يفارق صاحب المال الوكيل وياتي ما تقدم وهو ان يمد
يده وياخذ المال من الوكيل او يرفع الامر الى القاضي فيكلفه قضاء الدين ودفعه بان يوكله
ويقبضه اقول لا يتشخص في المراد منه فليتامل ومنهم من اختار ان يقول الخ قال شمس
الائمة الحلواني حسن ما قيل في هذه الجملة ان يعطى صاحب المال المدين من ماله الفين
زيادة على مقدار الدين حتى يقضى الدين بمقدار من المال العين ويبقى له بعد قضاء الدين
شيء يتقرب به فلا يقع في قلبه ان لا يعطى بما شرط عليه فان كان للطالب شريك في الدين
فحان ان شاركه في المقبوض بان كان كرجلين على رجل الف درهم فالجملة ان يتصدق
الدين الخ عبارة الخصاف فالوجه في ذلك ان يهب الغريم لصاحب المال بقدر حصته مما عليه
ويقبضه ثم يرفع اليه ويحتسب به من زكاته فيجزيه ذلك من الزكاة ثم يبريه من حصته
من الدين فيبر او لا شركة شريكة في ذلك والجملة في التكفين بها اي الزكاة والمراد للمال
الذي وجب تمامه بلاد فرض الزكاة فيكون النوان له مال ثواب الصدقة وللفقير
ثواب التكفين وكذلك جميع ابواب البر التي لا يتاى التملك فيها كعمارة المساجد وبنائ
القناطر والرباطات
فصدمكان اخر داخل المواقيت العمارة
الترخاينة قصد مكانا اخر والميقات نحو بستان نبي عامر او موصفا اخر هذه الصفة
لحجة ثم اذا وصل ذلك الموضع يدخل مكة بغير اهرام وعن ابى يوسف انه شرط الإقامة

في صوم شهرين متتابعين

بذلك المكان خمسة عشر يوما يعني لو نوى اقل من ذلك لا يدخل مكة بغير احرام بزوجها
من عبده يعلمها فقط او علمها بالنكاح بشرطونه ولا يوسر بتطيقها كذا بخط المصنف
والصواب ولا يمكنه تطيقها فالجمله ان يامر القاضي ان يقول ان كان على هذا الطريق
لا يصير مقرا بالنكاح ولا يلزمه شيء ولو ادعى نكاحها فانكرت يعني ولا بينة له ان
تزوج باخر قول ربهما يتعذر ويتعذر حصول التزوج حال الدعوى فلا تفيد هذه الجملة
واختلاف في صحة اقرارها بنكاح غايب قال الفقيه ابو جعفر يصح ولكن بالتكليف من
الغائب وقال محمد بن الفضل لا يصح اذا انكرت الاذن يعني ورجعت ان كان مليا
عبارة الترخائية ان كان الاب امل من الزوج فتزوجها على مهر كذا الرقوله كان المهر
مهر مثلها يعني ويقر الزوج ان مهر مثلها شيء كثير يتقل عليه وتشهد على اقراره كما في جملتها
قال ابو علي السندي انما يصح هذا الاقرار اذا كان في حيز الاحتمال انما اذا كان في حيز المجال
فلا وبعض مشايخنا لا يبل ما ذكره في الكتاب صحيح بدليل ما ذكره محمد في كتاب الاقرار اذا اقر
الرجل ان لهذا الصغير على الف درهم من قرض اقرضته او من ثمن مبيع باعته والصبوي
ليس من اهل البيع والقرض فانه يصح اقراره وان كان لا يتصور وجود هذا السبب كونه
الرضيحه انما يصح باعتبار ان هذا المقر محل ثبوت الدين للصغير عليه في الجملة بما سطره
ايه الى سببه وانفق السبب وجعلنا هذا من المقر التزاما كما زاد على مهر المثل
بجهة اخرى تصحح الاقرار كذا في الترخائية فليراجع او تقر لابنها او ولدها بدين
يعني وتشهد على اقرارها فاذا اراد اخرجها منها المقر له لكن هذه الجملة انما تكون
حيثه على قول ابو يوسف لا على قول محمد لان عنده يصح اقرارها بالدين في حق نفسها لا في حق
الزوج حتى لا يكون للمقر له ان يمنعها من الخروج وكان للزوج ان ينسئ لفسد المقر له
بالله ما اقرت له به حق والاولى ان تستري شيئا من شق به يعني بئس حال كافي
الترخائية او تكفل له باسمه او بغير اسمه فان للمبايع والمكفول له ان يمنعها عن
الخروج عند الكل فان محمد اختلف في الاقرار قال في الترخائية بعد كلام الحاصل ان في كل
موضع اقر وذكر المقر له سببا يصح اقرارها في حق المقر له وفي حق الزوج عند الكل حتى
كان للمقر له ان يمنعها عن الخروج مع الزوج عند الكل وفي كل موضع اقرت ولم يذكر المقر
له سببا كان في صحة اقرارها في حق الزوج اختلف على نحو ما بينا اراد ان يتزوجها

ويصح

ويصح من اولها الى اقول انما جاز هذا العقد وان كان المباشر واحدا لان الواحد يتولى
طرف العقد في باب النكاح عندنا وذكر الجواهر ان الخصاص في رجل كبير في العلم يصح العقد
به يعني بالاكتفاء بهذا العقد في تعريف المرأة لجواز النكاح وبعض مشايخنا كانوا يقولون انها
لم تصر معرفة بهذا التعريف ولو ادعت عليه مهرها في عبارة الترخائية رجل
تزوج امرأة على مائة دينار دفع المهر الى ابيها او الى من يجوز قبضه لها ثم ان المرأة طالت الزوج
بالمهر وحدثت قبض ابيها وقبض من يجوز قبضه عليها وخاف الزوج انه لو اقر بالمهر عند
القاضي ان يلزمه اياه ويجعل القول قولها وجاز له الحلف يعني فان اردت المرأة
تحليف بالله ما تزوجها على كذا اجاز له الحلف قاصدا اليوم اي ناويا بقوله انه ما تزوجها
اليوم على كذا وهذا وجه اخر وهو ان ينوي ببلد غير البلد الذي تزوجها فيه والاعتبار
لنيته حيث كان مظلوما هذا في الخصاص فان من رايه ان نية التخصيص فيما لا لفظه صحيح
اذا كان الحالف مظلوما وعندنا نية التخصيص فيما لا لفظه لا يصح والسنة معروفة في ايمان
المبايع ولو حلف لا يزوج بنته التي في جامع الفتاوى روى هشام فبين حلف لا يزوج بنته
فاصر غيره فزوجها حنت وان زوجها غيره فاجاز بالفعل لا يحنت وعن الكرخي من حلف
ان لا يزوج ابنته فوكل رجلا حتى زوجها يجوز ولا يحنت في بيته اذ هو مخالف لما في السراجية
اقول ما في السراجية موافق لما في المتون فقد ذكر في الكنز وغيره النكاح في الاشياء التي يحنت الحالف
فيها بالمباشرة والامر فالحيلة ان يزوجه فضولي ويجيزه بالفعل فهذا هو المختار كما في الزلوي
وعليه الفتوى كما في الفقه فقلا عن الثانية لكن في جامع الفصولين في الفصل الرابع والعشرين
في تصرفات الفضولي ان الاصح انه لا يحنت بالقول ايض وقد تقدم ان الفتوى على خلافه وانما
لم يحنت بالاجازة بالفعل لان المحلوف عليه هو التزوج وهو عبارة عن العقد وهو يختص
بالقول والاجازة بالفعل بان بعث المهر او سمي منه والمراد الوصول اليها ذكره الصدر الشهيد
وقيل مسوق المهر يعني مطلقا لان التجوز الاجازة بالفعل وهو تحقق بالوقوع بعث
الهدية لا يكون اجازة لانها لا تخص بالنكاح وهذا اذا زوجه الفضولي بعد الحلف ما اذا
زوجه قبل الحلف ثم حلف ثم اجاز بالفعل والقول لا يحنت كما في التوسير ولذا لا تزوج
يعني لو حلفت امرأة ان لا تزوج فزوجها فضولي من رجل فافترها وقبضت المهر لم
تحت والحيلة للمطالبة لئلا يعني اذا خافت ان يسكها الزوج

السابع في الطلاق قوله

المحلل ان يقول المحلل في حق العبارة ان يقال ان يقول الذي يريد التحليل قبل ان يتزوجها
 المحلل قل ان تزوجتك وجامعتك مرة فانت طالق ثلاثا او واحدة فان خافت
 امساكه بلا رجاء عبارة الترخائية بلا طلاق ولا رجاء يقول ان تزوجتك الخ حق
 العبارة ان يقال يقول له قبل التزوج قل ان تزوجتك وانما سكنتك فوق ثلاثة ايام
 او فوق خمسة ايام او ما شبه ذلك ولم اجامعك فيما بين ذلك فانت طالق ثلاثا او
 واحدة بائنة فاذا قال الزوج ذلك تزوج المرأة نفسها منه فاذا مضت تلك المدة يقع عليه
 الطلاق ويحصل الخ لا يصح ثم تبعت به الى بلد يباع يعني حتى تنقطع المقالة بين الناس
 ولا يكون مشار اليه وهذا الماروي عن عمر رضي الله عنه فيمن اتى بهيمة تحرق البهيمة بالنار
 حتى تنقطع المقالة بين الناس ولا يكون مشار اليها مرادها بما يجمع مثل اي مقارب
 للمعلم في شروط الظهيرة اذا تجاوز عشرين شهرا او اقل من ذلك في العلم فهو مرادها
 وقيل هو الذي تحرك التمهيد في المستصفي وقد رغب في البالغ للتحليل بعشرين شهرا وان
 كان الاول ان يكون حرا بالغ فان انزال شرط عند مالك كما في الخلاصة فالاولى الجمع بين
 المذهبين لانه كالتمهيد للامام في حصة رضي الله عنه ولذا مال بعض اصحابنا الى بعض
 اقواله ضرورة كما في ديباجة الصفي كذا في شبه النقابة للعلامة القسستاني وذكر الفقهاء
 ابو الليث في تأسيس النظاير انه اذا لم يوجد في مذهب الامام قوله في مسألة يرجع الى
 مذهب مالك لانه اقرب المذاهب اليه الله وانما حاض المراهق وان كان البالغ اولى لان
 المراهق غافل عن ملاد الجماع فلا يقضي امرها بخلاف البالغ ونظر فيها بان العبد
 الذي في هذه الحيالة وهذه الحيالة ذكرها الخصاص ونظر فيها شمس الائمة المحلواني بما ذكر
 فالحيالة ان يقول لها انت طالق ان شاء الله تعالى ويكون الاستثناء موصولا ملفوظا
 حتى ان المفصول لا يعمل وكذا المضمرة في قاسم وكونه مسموعا هل هو شرط اختلاف المشايخ
 فيه بعضهم قالوا ليس بشرط انما الشرط تصحيح الحروف والتكلم به وبعضهم قالوا كونه في
 مسموعا شرط والمسألة معروفة في كتاب الطلاق ثم اختلف المشايخ في فصله الطلاق
 والعتاق اذا قرن به الاستثناء هل يتصف الشخص بكونه موقعا مع انه لم يثبت الوقوع
 حتى ان من حلف وقال لا طلقك اليوم امراني تطلقه واحدة او ثلاثا وقال لها في اليوم
 انت طالق ثلاثا ان شاء الله تعالى او قال لها انت طالق ثلاثا على الف فقالت المرأة لا قبل

في قوله
 في قوله

كان

كان هذا الرجل بالخير يمينه وهو اختيار مشايخ بلخ وكذا له اذا حلف ان يبيع فباع ببيع فاسد
 فقد بر يمينه فاعتبر بيمينه المالك وان لم يثبت الملك فكذا في مسألة الاستئنا
 في الطلاق يعتبر موقعا وان لم يثبت به الوقوع وسألتنا يقولون لا يتصف بكونه موقعا
 وجعلوا هذا الجواب على الرواية وقالوا في المسئلة الاولى ان الخالف يعتبر بارا في يمينه في ظاهر
 الرواية كذا في الترخائية فليراجع حلف لا يطبقها فتحملها اجنبيا في هذه الحيالة المذكورة
 في السراجية فاذا حلفا شافيا حكم بطلان اليمين صح يعني الحكم بالبطلان لانها مخالفة
 للنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا طلاق قبل النكاح فانه يرتفع اليمين في هذه الصورة
 قال في الترخائية الا ان هذا مما لا يعرف ولا يفتى بالقلم كما لا يتجاسر العوام وطم قوله لا يفتى
 بالقلم انه يفتى بالقول والعادة تقتضي عدم الافتاء مطلقا لم يقع وعمدة الفتوى الترخائية
 ان عدم الوقوع رواية عن الامام وعليها الفتوى ان تدخل بيتا يفتي فيه زوجها
 فيقال له كل امرأة له فيه اقوال الصواب ان يقال فيقال له قل كل امرأة لك فيه
 فقد بر كل منكما في يمينه هكذا ذكر الخصاص قال شمس
 الائمة ما ذكره الخصاص مخالف لما في المبسوط وهو ان الخلع معاوضة يشبه البيع فالبر
 لا يحصل ما لم يوجد الايجاب والقبول بخلاف ما لو عقد اليمين على الترععات فعلى هذا ينبغي
 ان لا يقع البر في يمين كل واحد منهما اذ لم يوجد القبول من الاخر قبل ما ذكره شمس الائمة
 يستقيم في جانب المرأة لان الخلع من جانب الزوج يمين وتعلق للطلاق بقبولها والتعلق
 يتم بالتعلق لا تعلق له بالقبول واليمين يتم بالخالف لا تعلق لها بغيره كذا في الترخائية
 فليراجع قبل مضي اليوم يعني في مضي اليوم وليس في ملكه شيء فيجعل اليمين لا الى جزاء
 عقد خارجها ولو في سوادها قال الامام الخاواني جعل محمد
 سواد الكوفة عند الكوفة وسواد الري في الري وانما تظهر هذه الحيالة في الاجارة اذا رجع
 دابة الى الكوفة او الى مو والى سمرقند فيجوز لان هذه اسامي القصبية لا غير فان المعقود
 عليها معلوم واذا استأجر دابة الى الري لا يجوز لان هذه الاسم يقع على القصبية والسواد
 جميعا فكان المعقود عليها مجهولا وانما عرفت هذه الاسم من جهة العرف لانه
 اللفظة كذا في الترخائية فالحيالة ان يبيعها من ثقة ثم يشتريها يعني بطريق الشرا
 ذكر هذه الحيالة الخصاص قال في الترخائية وقد ذكرنا عن الكرخي ان من حلف

انما من قوله

اقواله علقتم عليها على
 سواها الخلع الاعلى الخلع وقد
 وجد النوال منها فلا يتفق
 الا عندنا في
 التاسع في الامام

لا يزوج بنته فكل رجل حتى زوجها انه يجوز ولا يثبت في يمينه وهذه كانت لا تخفى
على الخصاص ان كان ما ذكره الكرخي صحيحا اقول قد قدمنا ان ما عن الكرخي مخالف
لما في متون المذهب فكان غير صحيح فلذلك عدل عنه الخصاص حلف لا يزوجها
يعقد مرتين لانه ان حثت فقد جردت كما بعد ما حثت بالنكاح الاول وان لم يكن حث
لم يضره النكاح الثاني وهذا يستقيم اذا لم يكن في النكاح الثاني تسمية مهر وقدم
النكاح لا يلزمه بالنكاح الثاني شيئا فاما اذا كان في النكاح الثاني تسمية يلزمه عقد
الامام الريح رضي الله عنه فان من اصله ان من تزوج امرأة وسمى لها مهر ثم تزوجها
ثانيا وسمى لها مهر يلزمه الثاني فيضه النكاح الثاني فان اراد ان يتزوجها ثانيا
من غير ان يلزمه زيادة على المهر الذي سماه في النكاح الاول فالجيلة ان يتزوجها على
النصف الذي بطل منه النكاح ولا يقع الطلاق في هذا النكاح كذا في الترخانية
الا ان يطلقها التحال الغير بيقين يعني احتياط الاختلاف السلف في صحة هذا اليمين
او وقوع الطلاق عند التزوج فان الصحيح ما قاله بعض السلف انه لا يقع الطلاق
والمرأة تتزوج اربعا على مذهب اصحابنا وهي امرأة الزوج الاول فالاحوط ان يطلقها
تطبيقا اخرى حتى تبين منه اما بحكم هذه الطلقة واما بحكم اليمين السابق فيجوز لها التزوج
بزوج اخره ومنه يظهر ما في كلام المصنف من الايجاز البالغ في الالف فقال نعم نوا وبارية
بمعناها صحت نيته يعني ريانة لا قضا لانه نوى خلاف الظاهر كما في المحيط ولو نوى بالجار
السفينة صحت نيته يعني ريانة لا قضا لانه نوى ما يحتمل لفظه كما في المحيط فلو
على رتبة صحت نيته اي نيته قضا وريانة لانه نوى حقيقة كلامه كما في المحيط
عرض على غيره يميننا فقال نعم لا يكفي ولا يصير حالفا كذا في الترخانية اقول الصواب
انه يكفي ويصير حالفا كما في الترخانية وعبارتها بعد كلام وهذه المسئلة تشير الى ان الرجل
اذا عرض على غيره يميننا من الايمان فيقول ذلك الغير نعم انه يكفي ويصير حالفا بتلك اليمين
التي عرضت عليه وهذا فصل اختلف فيه المتأخرون قال بعضهم لا يكفي وقال بعضهم يكفي
وهذه المسئلة دليل عليه وهو الصحيح او ومنه يعلم ما نقله المصنف عن الترخانية من الكلام
والصواب سقاط الاسم قوله لا يكفي ولا يصير ويوافق ما في الترخانية ما نقله صاحب
التاجية عن حبل المحيط لو عرض عليه اليمين فيقول نعم يكفي ويكون حالفا واعلم ان

ما ذكره المصنف هنا مخالف لما ذكره في القاعدة الحادية عشر من فن القواعد وهي كقول
معاذ في الجواب فتنبه لذلك وعلى هذا فما يقع من التعاليق في المحاكم اقول لا يفرغ
على الخطا والخطايا بس بل بخطا بل يصح على الصحيح كما قد منا وقوله نعم يكفي في التعليق
بعد قراءة الشاهد التعليق عليه لان الشاهد يستخرج من يريد ان يعلق عليه فاذا قال
نعم كان جوابا واعلاما فانه اعاده في جوابه فيلزمه موجب التعليق ويشهد عليه به فلو
قال لم اره جوابا كان خلاف الظاهر فلا يصدق قضا وفي الفتح لو قال عليك عهد الله ان فعلت
كذا فقال نعم فالمخالف للحبيب ولو قال والله لتفعلن كذا فمذلة على اقسام منكرة في الولوجية
ولعلها مسئلة عرض اليمين التي ذكرها في الترخانية وفي الخلاصة من الايمان رجل قال
لم يوتيه امراتك طالق ان لم تقض ديني فقال لم يوتيه نعم وارا جواب اليمين لا وضه وان دخل
بينهما النقطاع ان فعلت كذا فصدى حريمه ممن يشق به اذا اراد استراة ويسلم
اليه الحيلة في بيع مدي بعتك بعت سيدك كذا في الترخانية نقلا عن الخبر ولو ان
رجلا اراد ان يدبر عبده ويجوز بيعه فانه يقول اذمت وانت في ملكي فانت حر هكذا روينا
ابن زياد عن الامام ان بيعه بجوزاه ومنه يعلم ما في عبارة المصنف من الركاة انتقض البيع
ياقالة الخ في المحيط رجل اشترى من رجل دارا او صنعة ثم انتقض البيع بينهما باقالة او غيرها
ثم ادعى الباع على المشتري انه اشترى ذلك منه وقدمه الى القاضي وارا ان يستجلفه بالله
ما اشترى ذلك منه والباع يبطل في هذه الدعوى فالجيلة في دفع اليمين انه ينوي ان لم
يشترها منه في شهر رمضان وقد لو كان المدعي هو المشتري فاراد استعمال المبيع فانه
يخلف على ما وصفتنا ولا ياتم لانه مظلوم يسعى لدفع الظلم عن نفسه اقول في الترخانية
هذا رأي الخصاص بناء على انه يركانية تخصيص ما ليس في لفظه حلف لا يشتره باثني
عشر درهما الخ قال في الترخانية ولو ان رجلا ساوم رجلا بثوب وراى الباع ان ينقصه
من اثني عشر درهما او يبيعه او يباع باحد عشر درهما ونوبا لا يثبت في يمينه وكان ينبغي ان يثبت
لان عرض الحالف ان يلتزم اثني عشر درهما او ما يبلغ قيمته اثني عشر فيجعل هذا المصريح
به في يمينه ولو صرح به في يمينه يثبت كذا ايضا فيجعل هذا المصريح به في يمينه بسبب
السراة انما يثبت اذا اراد في يمينه او ما تبلغ قيمته اثني عشر درهما من مال اخر سوى الدرهم
ولو اراد ذلك اردناه بحجج العرف والقصد لان اسم الدرهم لا يحتمل الا الاخر ولا يجوز اثبات



الزيادة في الميزان مجرد العرف والقصد الا ترى ان من حلف لا يشتري هذا الثوب
بدرهم فاشترى به دينار لم يحنث في يمينه مع ان الدينار اكثر من الدرهم ومن رغب
عن شرايى بدرهم كان ارغب عن شرايه بما تبلغ قيمته درهما وزيادة ولكن قيل
لو اردنا ذلك اردناه مجرد العرف وانه لا يجوز وهذا الذي ذكرنا في المسئلة المتقدمة
من عدم الحنث جواب القياس اما على جواب الاستحسان يحنث فقد ذكر محمد فيمن
حلف لا يبيع عبده بعشرة دراهم الا باكثر او الا بازيد فباعه بتسعة ودينار القياس ان
لا يحنث لان المنقضي هو البيع المطلق والمستثنى البيع باكثر من العشرة او بازيد منها
لان الكثرة والزيادة انما تكون في الجنس الواحد والدرهم والدينار جنسان مختلفان
فلم يكن هذا البيع واخلاصت الميزان وفي الاستحسان يحنث في يمينه لان الدرهم والدينار
جعلت جنبا واحدا فيما عدل حكم الربا فتكثر الدرهم بالدينار فكان هذا بيعا باكثر
او يوكل ببيعه منه فانه لا يحنث كما في ايمان الاصل ان من حلف لا يبيع ولا يشتري
فامر انما يحنث الا اذا كان سلطانا لا يتولى ذلك بنفسه لا يشتريه بشيء
بالخيار يعني لو قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر ثم بدله ان يشترى العبد يشتري
على انه بالخيار فلا يملكه بنفس الشرا ولا يفتق عليه فتتحمل الميزان حتى لو ناقض الشرا
ثم اشترى بآمالا لا يفتق عليه فكذلك ذكر الحنث في حيله وفيه نظروا وجه النظر
ما ذكره محمد في الجامع الصغير ان من حلف وقال ان اشتريت هذا العبد فهو حر
فاشتراه بالخيار عتق عليه بلا ذكر خلاف كذا في الترخائية ثم يشتري السهم
لابنه الصغير او لامراته باسرها او يشتري تسعة وتسعين سهما بنفسه
ثم ان الباع يقر له بالسهم الباقي ولو وهب له السهم الباقي ففي العبد ونحوه مما لا
يحمل القسمة تصح الهبة وفيما يحتمل القسمة لا تصح الهبة وفي الوجهين جميعا لا يحنث
في يمينه عبده حر ان اخذ منه متفرقا لا يعني اذا كان له رجله على رجل مائة درهم
مثلا فقال رب الدين عبدي حر ان اخذها اليوم متفرقة فالحملة ان ياخذ بعض
المائة متفرقا وحلف لياخذ من فلان حقه يعني ثم بدله ان لا ياخذ منه
فالحملة ان ياخذ من وكيل المحلوف عليه ولا يحنث وكذا الواخيه من رجل كفل بالمال
عن المحلوف عليه باسرها او من رجل احاله المحلوف عليه فقد برى يمينه هكذا ذكر

القدوري

القدوري وقيل يحنث قال في الميرون اذا حلف لا يقبض ماله من المظلوم اليوم
فقبض من وكيل المظلوم حنث وان قبض من متطوع لم يحنث له وان عني ان
يكون ذلك بتقسيمه صدق وبيان لا قبضا وذكر في موضع اخر انه يصدق من غير
فعله والصحيح ما ذكره اوله تقدمه وتلقاه في عبيده التي يعني الحميلة في عدم الحنث
ان تغفل ذلك على ما روي عن الامام وفي القدوري لو جفد ورقه ثم شرب مائة لم يحنث
وان اكله به ولا يحنث وقال الفضلي اذا جعله شريدا رجوان لا يحنث لان اسم الخنزير
قد زال عنه لا ياكل طعاما فلان الذي يعني ثم بدله ان ياكل فالحملة في عدم الحنث
ان يبيع المحلوف عليه من الحالف فلا يحنث وكذلك لو اهداه المحلوف عليه من الحالف
فاكل لا يحنث لان الطعام صار ملكا للحالف بالبيع والاهداء فكان الحالف اكل طعام
نفسه قال شمس الاية الحاوي الحنث في بيع الطعام هناك ما يجوز في البيع
اذا كان الطعام مباحا اليه او يشرى الباع الموضع بان يقول منه بيدك الوبير فبشيء
انما اذا اطلق الا لا يجوز هذا البيع كذا في الترخائية ان صعدت فكلت يعني لو
ان امرأة ارتقت السلم لتصعد السطح فقال الزوج لها انت طالق ثلاثا ان صعدت
وانت طالق ان نزلت فالحملة فيه ان تحمل فتزول او يبينها اقول لو قال ويطلقها كما كان
الترخائية كان اوله لانه لا فرق بين البايين والرجعي بعد انقضاء العدة فتبطل
الميزان اذا انقضت عدتها يعني ثم يفتق عليها فترتفع الميزان مع الكسب لها يعني
فتفتق منه على نفسها فلا يحنث وان كان صانعا يستاجر الميزان فيكون
الكسب لها فانما تفتق على نفسها لا يحنث او يكتب اسم الضرة في كفه لا يعني
واسم ابها كما في الترخائية قال شيخ الاسلام ابو الحسن سمعت مسل هذا من القاضي
الماتريدي انه فعل مثل هذا في حليف الخاقان اياه ومساج عصبة لا يخالفونه ولا يخبر
عليه وكتب على كفه اسم الخاقان لا احالف لهذا الخاقان ولا اخرج عليه فكان يشبه
بيمينه الى ما في يمينه حلفه السراق ان لا يخبر باسمهم فالسبيل ان يقال
له انا قد عتقتك اسمها والقابض ليس بسارق اذا ذكرناه قل واذا انتهت الى السا
اسكت او قل لا اقول فيضهر الاسر ولا يحنث لا يحنث ويشق عليه فعلا لا يفتق
لا يعني اذا حلف لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها ويشق عليه نقل المتاع فانه

جون

رق

يبيع المتاع عن يثوق به ويخرج بنفسه واهله ثم يشتري المتاع منه في وقت
 يتيسر عليه التحول والضمير في قول المصنف راجع الى الامتعة جمع متاع
 ووجه نظر الواحد الجمع ان لا اخذ منك حتى يعني لو قال الطالب للمدين
 ان لا اخذ منك حتى فامر اني طالق وقال الاخر ان اعطيتك فعبدي حر فالبديل
 ان يستع المطلوب فيجب الطالب وياخذ منه جبرا
 الجملة للشركيين في تدبير العبد وكتابتها الخ يعني لو ان عبد بين رجلين
 وبره احد لها صار لكل مديرا عند ابو يوسف وعليه عامة فقهاينا ووجه المدبر
 حصصه شركة موصرا كان او مفسرا فان اراد احد منهما ان يكون مديرا لهما ولا
 يضمن احدهما لصاحبه ولو ان عبد بين رجلين كاتب احدهما نصيبه صار
 الكلام كتابا عليه عند الامام ومحمد ولشركة الخيران ان شاققت الكتابة في كل
 العبد وباطلها وان شاققت الكتاب قيمة نصيبه وان اراد ان يصير نصيب
 كل منهما كتابا عليه ولا يضمن لشركه شيئا فالحيلة في المسئلة ان يوكل من
 ذلك بكلمة واحدة اي التدبير او الكتابة بصفة واحدة بان يقول في المسئلة الاولى
 جعلت نصيب كل واحد من موكل مديرا فيصير العبد مديرا منهما وفي المسئلة الثانية
 كاتب عن الموكلين جميعا على كذا وكذا فاذا قبل العبد ذلك صار كتابا عن الموكلين
 جميعا هذا هو المراد وقد اوجز المصنف غاية الاجاز حتى بلغ حد الالغاز الحيلة في
 عتق العبد في المرض يعني رجل له عبد اراد ان يعتقه وهو مريض وخاف ان ينكر
 ورثته تركته فيؤخذ العبد بالسماية ولو لم يخالج العبد من ثلثه وقوله ان يبيعه
 المصدر المنسبك من ان والفعل خبر المبتدأ وهو قوله الحيلة وقوله ويقضي البديل
 منه خبر بان فان لم يكن المصدر مال الخ اقول هذه جملة اخرى على تقدير عدم تمام
 الجملة الاولى وهي ان يدفع المولى الى العبد ما لا في السر ويكتم ذلك ثم تدفعه العبد
 بشر نفسه ولا يكون للورثة عليه جيل قال شمس الامعة الخواني شرط النصيب
 يعني في جملة ان يكون قبض المولى البديل بعناية الشهود وانما يحتاج الى هذا اذا كان
 على المولى دين الصحة حتى لا يبيع اقراره باستيفاء الثمن الذي وجب له على العتق في المرض
 اما اذا لم يكن على المولى دين الصحة واقراره باستيفاء الثمن الذي وجب له على المرض في الصحة

في صحة الشركة بين العبد والمولى

اقراره

اقراره واصل المسئلة اذا كاتب عبده في مرضه ثم اقراره باستيفاء بدل الكتابة
 وليس عليه دين الصحة فانه يبيع اقراره ويعتبر من جميع المال قال واما اذا
 اعتقه على مال فرقة العبد انما تسلم له بقبول بدل العتق لا باقرار المولى
 بالاستيفاء وكان نظير الثمن في باب البيع فيعتبر من جميع المال فعلى هذا ينبغي
 ان يصدق المولى اذا اقرار بالاستيفاء من غير ان يحضر الاستيفاء المشهور
 ولكن الحضاف زاد في التوثيق والاحتياط كذا في الترخاينة واختلفوا
 في صحة اقرار المولى بالتبضع قول قد علم مما قدمناه ان صحة الاقرار مقيدة بان لا يكون
 على المولى دين الصحة فان كان على المولى دين الصحة لا يبيع اقراره باستيفاء الدين
 في صحة الاقرار خلاف انما صحته مقيدة بما ذكره فتأمل فلو اقراره من الثلثة يعني
 وهو يريد ان يعتبر من جميع المال كما في الترخاينة ان يقر بالعبد لرجل يعني اجنيا بان
 يقول هذا العبد لك كما في الترخاينة اذا اراد ان يطا جارية ولا يمتنع ببيعها
 لو ولدت الخ في المحيط في باب الجمل في اليمن على العتق والتزويج رجل له جارية يطا في
 ان تاتي بولد فتصير ام ولد فالحيلة ان يبيعهما من ابن له او من يثق به ثم تزوجها
 فتكون اولاده منها احرارا ان كان باعها من ابن له او من ذي رحم محرم يعتقدون بقرابته
 من المالك والجارية قننة رقيقة على حالها على ملك الذي باعها منه ان يبيعهما الاخر
 من ملكه او وقال في باب الجمل في الكتابة ولو اراد ان يطا امته ولا تصير ام ولد يبيعهما
 من ابن له صغير ثم يتزوجها فتكون اولاده احرارا ولا تكون ام ولده لانه يمكن له الخ
 جارية ابنة الصغير من غيره فمن نفسه والاولاد فيه اخذ مال متقوم بازا البضع الذي
 لا يتقوم الا بالعقد فتحصل له الضبط والنظر

ان يقر بالمال اي الدار وقف رجل الخ فالضمير راجع الى الدار المتقاة في الدهن اذا لا
 مرجع للضمير في نظير الكلام فاذا اقر بما ذكر لم يكن لورثته معارضة وذلك فيما من
 من خوف عدم اجازتهم فيحكم القاضي بالزوم اقول في المنيع سم الجمع ان الوصف
 اذا كان محكوما به يلزم بالاجماع او يقول ان قاضيا قضى بصحة فليزم اقول
 في جامع الفصولين من الفصل الثاني لو اخرج الى كتابة الحكم في المجتهدين كونه
 واجارة مساع ونحوه فلو كتب وحكم بصحة قاض من قضاة المسلمين ولم يسمه جاز

الكار في مرضه في المرض

فان لم يعلم به قاض وكتب الخ كذا بالاشارة انه هتان لكون ذكر محمد مراد على انه
 لا بأس به فانه قال لو خاف الواقف ان يبطله قاض فانه يكتب في صك الوقف
 وقد حكم به قاض اذ التصرف في الحقيقة وقع صحيحا انما يبطل بابطال القاضي
 وكتبته هذا الكلام يمنع قاض اخر عن ابطاله فيبقى صحيحا وليس هذا
 كذا باسطلا حقا ومصححا غير صحيح لكن يمنع المبطل عن الابطال له ومنه يعلم
 ان ما يكتبه الموثقون في صك الاجارة من قولهم وحكم بصحته والحال انه لم يحصل
 من القاضي حكم بذلكه مرتب على دعوى صحيحة يكون ذلك مانعا للمبطل عن
 الابطال اذ التصرف في الحقيقة وقع صحيحا انما يبطل بابطال القاضي وكتبته
 هذا الكلام يمنع قاض اخر عن ابطاله فيبقى صحيحا وليس هذا كذا باسطلا
 حقا ومصححا غير صحيح حتى يبطله قاض وفي الفتاوى النزائية من كتاب الوقف
 وان حكم الحاكم بنزومه بعد ما صار حادثة لزم الا قال قاضي القضاة عبد البر بن
 الشحنة يامس نسخة من الفتاوى النزائية اقول كيف يعتبر في نزومه كونه
 جارئة والجمهور على ان الوقف تسمع فيه الشهادة بدون الدعوى وليس الكلام
 في الرائط انما الكلام في اصل الوقف فتأمل وافهم ترشد له وفيه تامل فندره
 ان يبيع كل نصف متاعه بنصف متاع الاخر اقول هذا
 مقيد بما اذا كانت قيمة متاع كل منهما مثل صاحبه فاما اذا كانت متاع احدهما
 اكثر من كان قيمة متاع احدهما اربعة الاف وقيمة متاع الاخر الف فان حساب
 الاقل يبيع من متاعه اربعة اجزاء خمسة متاع صاحبه فيصير المتاع
 كله بينهما احساوا ويكون الزوج بينهما على قدر راس مالها كذا في القتر خانية
 فليراجع
 القتر خانية امرأة حمل تريد ان تهب المهر من زوجها على انها ان ماتت فنفذها
 لان الزوج بريء عن مهرها وان سلمت من نفاسها عاد المهر على زوجها
 او ومنه يعلم ما في عبارة المصنف من الخلل فاذا ولدت ينظر اليه في قول الشئ
 الائمة الخلواني هذا يستقيم اذ ابقى الثوب على حاله لان الرد بخيار الروية غير
 موقت وببعض المقدم من الاصل فيعود المهر عليه كما كان اما اذا تعيب

قوله
 قوله
 قوله

الثوب

الثوب وتعذر رده فلا وهكذا فيمن له دين الخ يعني ان اراد ان يعيب وله
 على اخر دين ويريد ان يكون العريم بريئا ان لم يعد وان عاد اخذ المال فالخيلة
 ان تشتري منه ثوبا مملوفا بمهرها يعني وتقبض ذلك الثوب من الزوج فاذا مضى
 البيع فقد مضى وقت المهر ولا مهر لها في ذمة الزوج فيسقط المهر والحق الزوج
 بترك الهبة ثم تكشف عن الثوب المشتري فترده بخيار الروية ويعود المهر على الزوج
 واورد عليه انه مع الشراي صدق انها لم تهب المهر فيبقى الحث والجواب ان هذا
 قولها انما اشتراط تصور البرها في المقيدة بيوم او غيره
 فالخيلة ان يقر المشتري الخ قال شمس الائمة الخلواني ذكر محمد في الزيادة
 اذا اشترى الثوب المعصوب من المالك والغاصب مقر بالفض في موضعين
 فاجاب في موضع انه يجوز البيع وقال في موضع اخر يكون البيع موقوفا وهما
 متعاربان في المعنى لان التوقف انما يكون لاجل التسليم واما البيع فحاضر وهي
 في يد ظالم يقر بالفض قيد بالقرار لانه لو كان الغاصب جاحدا لكان البيع
 باطلا ذكر ذلك محمد وقاسه على بيع الايقا ولو كان ذلك لكان للمشتري
 حسب الباع يعني لولا الاقرار المشتري لكان له حسب الباع لكن وجد الاقرار
 فليس له حسب لانه وجد الرضا منه بتأخير القبض الى وقت الامتثال
 ولا بد ان يشهد عليه الباع بذلك الاقرار ليمكنه اذبات ذلك الاقرار
 عند القاضي بالبينة وكذلك عيب على الامام الاعظم رضي الله عنه
 الخ والجواب ان هذا ليس امرام بالكلية لانه لم يقل لتفعل كذا حتى يكون
 امرام بالكلية ولكن هذا منه فتوى انه لو كان فعل كذا كان كذا وكيف يكون
 هذا منه امرام بالكلية ومحمد لم يجوز ما هو اذق منه وانه قال في عقد المراجعة
 يقول قام علي بكذا او لا يقول اشترت بكذا او كذا قال في السير لو اخذ الكفار
 معلما و ارادوا ان يضربوا عنقه فامر المسلم ان يضربوا عنقه لا يسعد ان
 يقول لا تضربوا علي بطي واضربوا علي راسي فان هذا امر بالمعصية ولكن
 ينبغي ان يقول الضرب على البطن شنيع والضرب على الرقاب اجد فتكون هذا امر
 يضرب بالرقبة على وجه التعريض فاذا لم يجوز واهذا كيف يامرون بالكلية

العاشرة في البيع والشراء

يرجع على البائع بصنع الثمن اقوال الصواب بصنع الثمن قال في الصحاح
وصنع الشيء مثله وضعفاه مثلاه واصنافه امثاله فالجائز ان يبيع
له بصنع الثمن الخ عبارة الخصاف الخيلة في ذلك ان كان يريد ان يشتريها
بما يرد دينار فان استحققت يرجع بماتي دينار ان يبيع المشتري من البائع ثوبا بالمية
دينار ثم يشتري الدار منه بمائة دينار يدفعها اليه وبالمائة دينار التي هي عن الثوب
فيصير ثمن الدار ماتي دينار فان استحققت رجع المشتري بهذه المائة دينار
ولو اراد البيع بشرط البراءة من كل عيب الخ يجب ان يعلم ان من باع عبدا او شيئا اخر
ويراع عن عيبه فانه يجوز ويراع عن العيوب كلها وان لم يسم العيوب ومن الناس
من قال لا يجوز ما لم يسم العيوب يعني الشافعي ومنهم من قال مع تسمية العيوب
يشترط ان يضع يده على موضع العيب اما بدون ذلك فلا يصح البراءة وهو قول
ابن ابي ليلى ثم اذا لم يسم العيوب ولم يضع يده على محل العيب لانه لا يعرف سائر العيوب
اولا يعرف جميع العيوب حتى يسميها ويضع يده على محلها وخاف ان يرفع الامر الرافض
لا يرى البراءة عن العيوب بدون التسمية وبدون وضع اليد على محل البيع صحى
وظل الخيلة باع من عريب يعني لا يعرف كما في الخصاف ثم العريب المشتري
يعني وينيب العريب فاذا وجد المشتري بالمبيع عيبا لا يمكنه الرد على المشتري لانه
لم يشتريه منه فيحصل مقم البائع الخيلة في بيع جارية يعقبها المشتري الخ انما
يحتاج الى هذه الخيلة على ظم الرواية واما على رواية الحسن فالبيع صحيح وان كان هذا
شرطا لا يقتضيه العقد وانه منفعة للمعقود عليه ومثل هذا الشرط يفسد العقد
لكن انما يجوز لظنة العرف كما قلنا في رجل يشتري حطبا بشرط ان يوجبه الى منزل
المشتري فان البيع جائز لظنة العرف كذلك لو باع بشرط ان يكفل فلان
وفلان الكفيل حاضر في المجلس فكفل او باع بشرط الرهن والرهن معين في المجلس
جاز العقد استحسانا لظنة العرف كذلك انما يفسد في هذه الرواية لا يحتاج الى هذه
الخيلة ولكن ان وقع له المشتري بذلك مضى الشرا والاكلان للبائع ان ينقض العقد
كذا في الترخانية فالخيلة ان يشتري شيئا قليلا بقدر مراده من الزجر ان
يشتري ما يساوي فلما بدرهين اقول انما تم هذه الخيلة من غير كراهة على قول

بشرط ان يوجبه الى منزل المشتري

الى يوسف اما على قول محمد فتمكروه قال في خزائنه الفتاوى انما يبيع ما يساوي درهما
بالف درهم في غير رواية الاصول يجوز ولا يكره قول ابن يوسف وقال محمد يكره
يا سره البائع فيقول اني باع المشتري فيقول ما ذكره اقول المشتري لا يوافق
على ذلك فانه لا يوافق على ما لم يصدق به سببه ضرر فكيف يكون هذا خيلة للبائع
فالخيلة ان يقبل المشتري الخ اقول يقال فيه ما قيل في الذي قبله
ان يزوجه البائع اولاد الخ عبارة الترخانية ان يزوجه من رجل يتفق به وليس بحرة
حرة ثم يبيعها من المشتري فيقبضها المشتري ثم يطلقها الزوج قبل الدخول بها ولا يجب
الاستبراء على المشتري ولكن ينبغي ان يكون المولى الذي زوجها استبرأها اولاد بحضرة
ثم يزوجه لانه لو لم يفعل كذلك يكون في هذا الاجتماع الرجلين على امرأة واحدة في طهر واحد
وقد هنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك وهكذا الجواب فيمن وطئ امته ثم اراد
ان يزوجه من انسان ينبغي ان يستبرأ بحضرة ثم يزوجه هكذا ذكره الخصاف
وفي الجامع الصغير لو كان البائع وطئها قبل التزوج فلا باس للزوج ان يستبرأ
بحضرة ثم قال الخصاف في تعليم هذه الخيلة يقبضها المشتري ثم يطلقها الزوج
وانما شرط الطلاق بعد القبض لانه لو طلقها الزوج قبل قبض المشتري ثم قبض المشتري
يجب الاستبراء اجماع الروايتين عند محمد لان القبض له شبه بالعقد وعليه مدار الاحكام
خصوصا فيما مكى بنى امره على الاحتياط ولو اشتراها المشتري في هذه الحالة يجب
الاستبراء فكذلك اذا وجد القبض فيشرط الطلاق بعد قبض المشتري فعلى المشتري ان
يستبرأ بحضرة وفي حيل الاصل الاستبراء على المشتري فعلى رواية الخيل اعترفت
الشرا وقت الشراهي مشغولة بحق الغير وهو الصحاح او يزوجه المشتري
قبل القبض كذلك يعني اذا الى البائع ان يزوجه قبل البيع فالخيلة ان يشتريها المشتري
ويبيع الثمن ولا يقبض الجارية ولكن يزوجهها ممن يتفق به ممن ليس بحرة ثم يقبضها
بعد التزوج ثم يطلقها الزوج بعد قبض المشتري فلا يكون على المشتري الاستبراء لانه
حين تاكده ملكه فيها ان يبيعها حراما عليه وحين صار يبيعها حلالا لم يحدث الملك
فيها فلا يجب الاستبراء او تزوجه المشتري قبله الخ يعني لو كان المشتري تزوجه هذه
الجارية بنفسه قبل الشرا ثم اشتراها وقبضها فلا يلزمه الاستبراء لان بالطلاق ثبت

له عليها الفراش وقيام الفراش عليها دليل فراغ رهنها شرعا واختلافوا في
كراهة هذه الحيلة لا سقاطه اي الاستبراء فقال محمد بن كبره وقال ابو يوسف لا يكره
الا ان مشايخنا اخذوا في هذا الباب بقول محمد لان الباب باب الفروج فربما
وطي البائع في الظهر الذي باعها فيه فاذا احتال المشتري لا سقاط الاستبراء وسقط
يطوها المشتري فيجتمع رجلان على امرأة واحدة وهذا منهي عنه كذا في الترخائية
الحيلة في ابر المديون الى اي في ابر المدين
فالمصدر مضاف الى مفعول والفاعل محذوف يعني رجلا له على رجل ما لا يغير
شهود فان الذي عليه المال ان يقربه الا ان يرجمه او يصالحه منه على الشطر
او يبريه عن الشطر منه ويريد صاحب المال حيلة حتى يقربه بماله ولا يجوز تأجيل
وصلى فاعلم بان المديون اذا قال لرب الدين لا اقر له بالمالك حتى توجلي
اولا اقر له حتى تصالحني او حتى تحط عني بعض ما تدعي علي فهل هذا يكون
اقرارا بالمال فعند بعض العلماء يكون اقرارا فلا يحتاج الى هذه الحيلة وقال
محمد لا يكون اقرارا وجه فالحيلة ما ذكر في هذه الحيلة نوع نظر وكان ينبغي
ان لا يحق القاضى على المقر لان في حقه عليه ابطال حق المطلوب لان المطلوب
يستحق البراءة عما في ذمته بايقان الحق والمقر وبإبرائه في جوارحه ابطال
حق المطلوب عليه والقاضى لا يحج في مثل هذا الموضع وكان الحصاص اخذ هذا
مما ذكره محمد في كتاب الحجارة القاضى اذا اذن رجلا بالتصرف فلما تصرف
وباع الناس فسد الرجل فعند محمد بن يحيى وان لم يحج عليه القاضى وعند الامام
لا يحج الا بحج القاضى واذا حج عليه القاضى صح حجهم والحج في الاجل وهناك
انهم المديون يستحق البراءة بالايقان الى المحجوز او بإبرائه ففي هذا الحجة ابطال
حقه عليه ومع هذا يجوز ذلك فهنا ايضا كذلك كذا في الترخائية لانه
لا يبرئ المحجوزا يعني واذا لم يحج عنه صار الحال بعد الحج كالحال قبله
وقبل الحج ان يجوز تصرفات المقر في الدين المقر به الحيلة في تحول
الدين لغير الطالب اعم من ان يكون بالحوالة او غيرها يعني رجلا له على
رجل مال فارد الذي عليه المال ان يتحمل المال الذي عليه لرجل اخر كما

فان كان المدين قد اقر له بالمالك حتى توجلي

سبق

سبق اي في الحيلة التي قبل هذه او ان يبيع رجل الى عطف على سابقه بعد التاويل
بالمصدر والتقدير لما بالقرار او يبيع رجل يعني بقول الذي عليه المال للرجل
الذي يريد ان يحول المال له بغير حيدك فذا من فلان الطالب بالالف التي له على فاذ باع
المأمور عبده من صاحبه بالمال الذي له على فلان وقبل صاحب الدين البيع من صاحب
العبد يتحول الدين لصاحب ويصير الدين لصاحب العبد على المطلوب وهذا لان
البيع لا يتعلق بذلك الدين لان الدين والدين لا يتبعان في العقد عيننا
كان او دينا وانما يتعلق بمثلها دينا في الزمة له على ثم جعل ثمنه قصاصا بماله
على من الدين وذلك جائز وعند ذلك يتحول المال الى صاحب العبد وهذه المسئلة
ذكرها في الجامع وهذا التقدير يظهر ما في عبارة المصنف من الايجاز المانع حد الافار
او يصالح على المطلوب بعينه ويكون لصاحب العبد يفهم منه ان الدين فيها
له كره في الترخائية قال غير انه في الصلح يرجح بقيمة العبد والفرق ان الصلح وقع
بالعبد لا يبدل لانه الصلح اذا اضيف الى عين يتعلق بعينه لا بمثله دينا في الزمة
وكذا لو صلح على دين فتصايد قال ان لادين يبطل واذا وقع بالعبد وقع القضا
بعينه لا بمثله فصار المديون مستقرا عبده واستقر من العبد بوجوب القيمة
بالمصدر في العبد لا يتعلق بذلك الدين بل بمثله دينا في الزمة ولذا اورد في
ان لادين لا يبطل البيع فلم يصح تأجيله بعد العقد وذلك لان العلى اختلفوا
ان الوكيل بالبيع هل يملك التاجيل والتأجيل بعد تمام البيع اتفقوا على انه
يملك البيع بثمن موجد ومنجز قبل تمام البيع واختلفوا بعده فقال ابو يوسف
يجز التأجيل والتأجيل بعد فيحتاج لهذه الحيلة على قوله اما عند الامام ومحمد فلا يحتاج
الى هذه الحيلة فالحيلة ان يقر ان حصته من الدين حين وجب كان موجلا
يعني وانكر الاخر بثمنه التأجيل في يصيب المقر فبين هذا ان من اقر بسبب
فانما يشبه على الصفة التي اقر ومن اراد باقراره تغيير سبب قدح لا يجعل اقراره وقال
شمس الائمة الحامو الى هذا اذا كان الاجل متعارفا اما اذا كان اجلا يخالف عرف
الناس فانه لا يقع اقراره بذلك عند ابو يوسف ومحمد واذا اراد المدين التأجيل
الحج فلا عرفه الحصاص رجلا له على رجل مال فسال المطلوب الطالب ان

فان كان المدين قد اقر له بالمالك حتى توجلي

سبق

يوجه به هذا المال الى وقت معلوم او يوجه عليه واجابه الطالب الى ذلك فحقا فان
يحتال الطالب عليه بان يقر بالمال لانسان ويوجهه او يوجهه فان التاجيل
والتنجيم لا يجوز في قول ابي يوسف فاحيلة في جواره على قوله ان يقول الطالب ان
هذا المال وجب على المطلوب موجلا الى وقت كذا او منجما كذا او كما انما هو مضمون
له بما يلحقه من ذلك من اقرار او تلجئة او هبة او تمليك او توكيل فيبطل به هذا
التاجيل والتنجيم فهو ضامن لذلك وعليه خلاصه حتى لو اقر الطالب لانسان
وجا المقر له بطلب المطلوب بعد هذا التاجيل والتنجيم فلم يطالب به ان يرجع
على الطالب فاخذ بما ضمن ويرجع عليه بالمال فصار عليه الى وقت اجاله والى
النجوم او ومنه يتضح كلام المصنف احضر الشهود وقال لا تشهدوا لي يعني على
المقر من اوجه فاذا اقرناها وقلنا لكم تشهدوا علينا بما في هذين الكتابين
فاشهدوا بذلك وان اقر احدنا وامتنع الاخر لا تشهدوا على المقر من اوجه
فتكون هذه حيلة لهما جميعا ونظر فيه بان للشاهد وان قال له المقر لا تشهد
يعني اقدم صحة النهي لانه الامر ليس بشرط التعمل الشهادة فيصح من غير ان تشهد
عليه اما اذا قال له لا يسعه الشهادة يعني لانه لا يعرف ان المدعي محق او مبطل
والمدعي يعرف حقيقة الحال فاذا منع المشاهد عن الشهادة يحل ذلك على المبتطل
فلا يسع الشاهد ان يشهد لكن القاضي الامام ابو علي النسفي كان يقول ان المشايخ
مترددون فيما اذا قال المدعي للشاهد لا تشهد بما يجري بيننا ثم جاء الشاهد
وقال انما نبتدك بعد فان حضر مجلس القاضي واشهد لي بذلك بعضهم قالوا
يسعه ان يشهد وبعضهم قالوا لا يسعه ان يشهد فالاختلاف في تلك المسئلة
وليل على ان فيما قاله المصنف نوع نظري والمصنف نفسه شوش هذه المسئلة
فانه ذكر في بعض المواضع انه اذا قال المقر للمشاهد لا تشهد علي لا يصح هذا النهي
واذا لم يصح هذا النهي لا تكون هذه حيلة وبهذا التفسير عرفت ان قول المصنف وجوبه
الغير سديد الحيلة في تاجيل الدين بعد موت من عليه الدين يعني تاجيل
الوارث بالدين الذي حل بموت مورثه قال المصنف الاجل لا يثبت في حق الوارث
لان الدين ليس عليه فلا يثبت الاجل في حقه فبعد هذا الاخلوا ما ان يثبت الاجل

الميت

لميت او يثبت في المال لا يوجد لان يثبت الميت لان الدين قد سقط عن ذمته بالموت
فكيف يعود الاجل بعد موته ان الاجل الثابت لهذا الشخص يسقط بموته فكيف
يثبت الاجل له ابتداء بعد موته ولا جائز ان يثبت في المال لانه عين والاعيان لا تقبل
التاجيل فذلك قلنا انه لا يثبت الاجل قبل ما ذكر قول محمد اما على قول ابي يوسف
فينبغي ان يثبت ورواهذا الى مسئلة وهو ان عريم الميت لو ابراه عن الدين
فروه الوارث عند محمد لا يعمل رده لان الدين ليس عليه وعند ابي يوسف يعمل رده
لان المطالب بالدين فلما عمل رده وجعل كان الدين عليه عمل الاجل اي يثبت
في حقه هكذا قالوا ولكن الصحيح انه على الاتفاق ثم اذا كان لا يثبت الاجل في
حق الوارث فلا بد من الحيلة في تاجيله فانه لا يصح اتفاقا على الراجح اقول
في هذه العبارة نظر فان مقتضى دعوى الاتفاق عدم وجود الخلاف ومقتضى
الاصحية وجوده فيستافيان ويقر الطالب بان الميت لم يترك شيئا اقول لا يصح
ان يقول ويقر الطالب انه لم يصل الى هذا الوارث شي من مال الميت حتى يلازم
قوله في مورث الوارث بالبيع لقضا الدين ولا يقر انه مات مفلسا ضمن الوارث
بعد ذلك ولكن يقر انه كان ضمن عنه لان المذهب عند الامام ان الكفالية
بالدين عن ميت مفلس لا يصح وهذا على ظم الرواية اما على ما في بعض روايات
النوادير فلا لانه اذا حل المال على الاصل يحل على الكفيل واذا سقط الاجل في حق
الكفيل لا يسقط في حق الاصيل وقاسه على الابرا فان ابر الاصيل يكون
ابرا الكفيل اما ابر الكفيل لا يكون ابرا الاصيل

اشترط المرممة على المتاجر فيفسد ها اي اشترط المرممة على المتاجر
فالمصدر مصنف الى مفعوله والفاعل محذوف وذلك كما في اجارات الاصل مثل
مالوا ستاجر من اجر حيا ما وشيط رب الحمام المرممة على المتاجر فالاجارة فاسدة لان
قد المرممة يصير اجرا وانه مجهول فان ادعى المتاجر الاتفاق لم يقبل منه الا بجهة
يعني لو اختلف المورث والمتاجر في المرممة فالقول قول رب الدار لان المتاجر يتكلم فيكون
القول قوله الا ان يقع المتاجر بينة على ما ادعى كما لو ادعى الا بجهة حقيقة ولو شهد
له المورث كذا في النسخ والاولى سقاط له كما في الترخاينة لان اشهد يتهدى بنفسه

اشترط المرممة على المتاجر

الميت

وتكون اللوم للتعميل لا للتعدية يعني لو اشهدت رب الدار المستاجر مصدق
فيما يدعي من الاتفاق لا يقبل قول المستاجر الا يعني اشهدت وقت الاجارة
ووقت اشتراط المدة على المستاجر ان المستاجر مصدق فيما يدعي من الاتفاق فعل
ذلك والحيالة ان يجعل اي والحيالة في ان يقبل قوله في الاتفاق بلا حجة كما في
الترجائية فيقبل بلا بيان يعني لان بالتعميل يصير العجل ملكا لصاحب الدار
فاذا دفعه الى المستاجر بعد ذلك يصير المستاجر امينا فيه والقول قول الامين
في صرف الامانة المصروفة او يجعل مقدارها في يد عدل يعني لان العدل امين والقول
قول الامين فيما ينفق وحي لا يحتاج المستاجر الى البيينة على ما انفق هذه الحيالة
تفيد سقوط البيينة عن المستاجر لانها تفيد ان القول قوله بالبيينة بخلاف الحيالة
التي قبلها وحي لا يصح نظرها في سلك واحد فتنبه لذلك ولو امره بالبناء فقط يعني اذا
لم يذكر صاحب العرصة الحاسية من الاجراء بالبناء لا غير بان قال ابن فيها
كذا وكذا ولم يقل واحاسيك مما انققت في البناء من الاجرفني فيها قيل للاجراي قال
بعضهم يكون البناء صاحب العرصة واستدل بما ذكره محمد في ضمان الاجارات
ان من اجرم من اجراما وقال صاحب الحمام للمستاجر ما ستم فافعل فالعمارة تكون
لصاحب الحمام وقال بعضهم تكون للمستاجر واستدل بما ذكر في كتاب العارية ان من
استجار من اجراء او بنى فيها باذن رب الدار البناء يكون للمستجير الحيالة فيجوز
اجارة الارض المشغولة بالزرع يعني لانها لا تجوز وعلمت ذلك على ما ذكره بعض
المساج ان يدر رب الارض قائم على الارض حكما لكون الارض مشغولة بالزرع
الذي ملكه فقد اجرمه لا يقدر المستاجر على تسليمه ومثل هذا لا يصح ان يسجل الزرع
من المستاجر ولا ثم يواجره يعني الارض فتجوز الاجارة لان الزرع بالبيع يصير ملكا
للمستاجر فالمستاجر يتفقد بالارض من حيث انه يمتد زرعها فقد اجرمه المستاجر
على الانتفاع به ولان الزرع اذا صار مملوكا للمستاجر فقد رتب بد الاجر عن الارض
حكما وحيثه فقد اجرمه المستاجر على تسليمه وقيد بعضهم بما اذا كان
بيع رغبة اي قد يفتش مشاخرنا جوار اجارة الارض المشغولة بالزرع بالطريق
المذكورة بما اذا كان بيع الزرع بيع جرد اما اذا كان بيع فضل وتلجئة فلا اي لا تجوز

الاجارة

الاجارة لانه اذا كان بيع الزرع بيع فضل فالزرع لم يزل عنه ملكه الباع فبقى الحال
بعد الزرع كالحال قبله وعلامة الرغبة ان تكون بيمينه يعني وعلامة الهزل
ان يكون باقل من قيمته مقدار ما لا يتغابن الناس فيه فهو بيع رغبة وجد عند الاما
فتجوز الاجارة وعندهما بيع فضل فلا تجوز الاجارة وبعضهم قالوا هذا اذا كان باقل
من القيمة فهو بيع جرد بالاتفاق فلا يمنع جواز الاجارة وبيان كونه بيع جرد انها
باشراء جردا تحققتا لغيره ما كذا في الترخاينة فليراجع اشتراط اخراج الارض
على المستاجر غير جائز لان الاجر مجهول لان الخراج قد يزيد وقد ينقص فهو نظير ما لو اجر
داره سنة باجرة معلومة ومرمتها وذلك لا يجوز لان المرمية مجهولة فتصير الاجرة مجهولة
ولان خراج الارض على المالك فاذا شرط ما لكها الخراج على المستاجر صانح التقدير كما قال
المستاجر اجرتك ارضي سنة بكذا رها على ان تحال عن الماسطان بالخراج الذي على هذه
السنة ولو قال ذلك لانتفع الاجارة لانه عقد اجارة شرطية حوالة دين فيفسد عقد
الاجارة والحيالة ان يزيد في الاجرة بقدر الخراج فتجوز الاجارة لانه وقعت باجر معلوم
وفيه ما تقدم في المرمية يعني من ان الاجر والمستاجر اذا اختلفا في اذ الخراج فقال المتساجر
اريت خراجها وكذبه الاجر واختلفا في مقدار المودي فالقول للاجر ولا يصدق المستاجر
فيما ادعى لان المستاجر ضمن غير امين فهو بهذا ينسب اذ ذمته عن ضمان الاجرة
والاجر منكر للاستيفاء كان القول قوله والحيالة في ان يكون مصدقا في انه ادعى الخراج
بغير بيينة ان يدفع المستاجر الى رب الارض جميع الاجر معجلا ثم يدفع رب الارض قدر
الخراج ويؤكد ان يوديه عنه الى ولاة الخراج فح يصير امينا مصدقا بالبيينة كسائر الامنا
والحيالة ما تقدم في المرمية يعني ان ينظر الى ما يحتاج اليه من الدراهم لاجل العلف فيضمن
ذلك الى الاجر فيستاجرها المستاجر بجميع ذلك ثم يوكل صاحب الدابة المستاجر ان يعلفها
تلك الزبارة الا ان المستاجر لا يصدق في دعوى الانتفاع فالاحوط ان يجعل المستاجر مقدار
العلف ويدفعه الى الاجر ثم الاجر يدفعه الى المستاجر ويأمره بنفقته على دابته وكذا اذا
استاجر اجيرا وشرط الطعام على المستاجر فيعمل ما ذكرنا الاجارة تنفسح بموت احدهما
اي الاجر والمستاجر المضمومين من لفظ الاجارة او يقربا منه اجرة الى اخره في المحوط نقلها
عن الميون استاجر ارضا عشر سنين واراد ان لا تنتقض الاجارة بموت احدهما فالحيالة

فيه ان يقر المستاجر انه استاجرها من الرجل من المسلمين فلا تبطل بموت احد العاقدين
 لان الاجارة لا تبطل بموت الوكيل ولا بموت الاجر متى كان المستاجر مجهولا وكل واحد
 منهما صادق في اقراره لانه استاجرهما والاخر اجارها لرجل من المسلمين اجارضا
 وفيها تحلل في المحيطة الرضوي واستيجار الاشجار باجر مثلها وزيادة قيمة الثمار
 ثم يدفع زب الارض الاشجار معاملة اليه على ان يكون لرب الارض جزء من الف جزا
 وبامره بان يضع ذلك الجزو حيث اجره لان مقمرب الارض ان تحصل له زيادة اجر
 مثل الارض بقيمة الثمار ومقمة المستاجر ان يكون له ثمار الاشجار مع الارض وقد حصل
 لها مقصودها بذلك فيجوز قال بعض الفضلاء محل هذا اذا كان في غير الوقف لان
 التصرف في الوقف انما يكون في المصلحة وهذا المصلحة فيه للوقف لانه لم يحصل
 للوقف اجره وهذا اخر تصنيف

اذا ادعى شيئا باطلا لا يعني رجلا في يده صنعة او دار او غير ذلك فادعاه رجل والمدعي
 ظالم يبطل والمدعي عليه يكتف اليمين فاراد حيلة حتى تندفع عنه اليمين ان يقر
 به لابنه الصغير او لاجنبي يعني فتدفع عنه الخصومة قال في الترخانية هكذا قال
 الحنفية في حيلة وقد ذكر في ادب القاضى اختلاف المتأخر وبعضهم فرق بينهما اذا اقر
 لولده الصغير يندفع اليمين وبينا اذا اقر للاجنبي لا تندفع اليمين وقال بعضهم
 تندفع اليمين في الصورتين جميعا قطعاً باب الحيلة وفي الثاني اختلاف قول
 قد علم مما قدمناه عن الترخانية ان الاختلاف في الاولى والثانية اوبهر
 لغيره حيلة هذه حيلة اخرى تندفع بها ما يرد على الحيلة التي قبلها وذلك ان
 المدعي وقال ان المدعي عليه لا اقر بالصنعة المدعى بها لابنه او للاجنبي ضمان مستهلكا
 لمالي ووجب عليه القيمة فلم ان اخلفه بالله تعالى مالي عليك قيمة هذه الصنعة قال
 الحنفية رحمه الله على قول الامام وابي يوسف الاخر لا يمين عليه وعلى قول محمد وهو
 قول ابي يوسف الاول يجب الضمان ثم بعض مسأخنا قالوا بان هذا الخلاف في الضمان
 المحذور فاما المحذور بوجب الضمان بالاتفاق وبعضهم قالوا في المحذور وان كان عن الامام
 واكثر المتأخر على ان الخلاف في الكل على السوا وينبغي ان يجب الضمان ههنا بالاتفاق
 لان هذا اتلاف الملك والعقار يصح بالاتلاف الا ترى ان الساهد بالعقار

بعض

بعضه عند الرجوع بالاجماع لا اتلاف الملك فان المدعي عرضا او جارية لوما اشبه ذلك غير العقار
 فالحيلة ان يغير عليه المدعي على وجه لا يعرفه المدعي ثم يعرضه على هذا المدعي ليساومه
 فتبطل دعواه كذا في الترخانية ومنه يعلم ما في كلام المصنف من التخلل ولو ادعى عدم العلم به واصل
 بما قبله وروى عن ابي يوسف انه كان يقول ان يدعى المدعي عليه على المدعي فساومه بنا
 على انه لم يعرف المدعي تسمع دعواه ولو قال لم اعلم اي الثوب واصل بما قبله يعني فان قال
 المدعي بعد ذلك لم اعلم اي الثوب ثوبي فانه لا يصدق لان المساومة من المدعي اقرار منه انه
 لاحق له في هذا الثوب فيجعل ما تقتضيه المساومة كالمصرح به ولو صرح وقال لاحق لي
 في هذا الثوب ثم قال بعد ذلك انما قلت لاني لم اعرف ان الثوب ثوبي كذا هذا اوبيع
 المدعي عليه اي يبيع المدعي عليه ذلك الشيء من يثق به ثم يهبه المدعي هذا حيلة اخرى لاصل
 هذه المسئلة وهما ان يبيع المدعي عليه ذلك الشيء من يثق به ثم يهبه للمدعي فاذا قبل المدعي الهبة
 يبطل دعواه ثم يجي المشتري ويقوم البيعة على الشرا فياخذه من المدعي لانه يكون لاحق به من
 الموهوب له ويبطل دعوى المدعي لما قلنا ولا يكون على المدعي عليه يمين في ذلك

الحيلة في جواز شر الوكيل بالعين في عبارة الحنفية رجل وكل رجلان يشتري
 له جارية بعينها او دار او صنعة بعينها فقبل الوكيل الوكالة ثم اراد ان يشتري ذلك لنفسه
 ما الحيلة في ذلك ان يشتريه بخلاف جنس ما امر به كان بامره بالشرا بالف درهم فيشتري
 بما تدينار وقد جعل محمد الدرهم والدنانير جنسين اذ لو جعلهما جنسا واحدا لصار الوكيل
 مشتريا والامر فيما اذ وكله بالشرا بالدرهم وقد اشترى بالدنانير او على العكس وقد
 ذكر في باب المساومة ان الدرهم والدنانير جنسان مختلفان قياسا وحق الربا
 حتى جاز بيع احدهما بالآخر مفاضلا وفيما عدا حكم الربا جعل جنسا واحدا استحسانا
 حتى يكمل المصداق حدهما بالآخر والقاضي في قيم المتلفات بالخيار ان يساقوم بالدرهم
 وان يساقوم بالدنانير والمكروه على البيعة بالدرهم اذ اباع بالدنانير او على العكس كالبيع
 بالدرهم كان يبيعه ببيع مكروه وصاحبه الدرهم اذ اظفر بدنانير من غائبة كان له ان يخذها
 بجنس حقه كالوظفر بدرهمه الا رواية ساذة عن محمد واذ اباع شيئا بالدرهم اشتراها
 بالدنانير قبل نقد الثمن او على العكس والثاني اقل من قيمة الاول كان البيع فاسدا
 استحسانا وتبين بما ذكرنا انهما اعتبار جنسين مختلفين في غير حكم الربا شهد بالدرهم

البيع عند اشتراك الوكيل

والاخر شهيد بالدنانير او شهيد بالدرهم والمدعى الدنانير او على العكس لا يقبل الشهادة
وكذلك في باب الاجارة اعتبر جنسين مختلفين على ان من استاجر من اخر دارا
بدرهم واخرها من غيره بالدنانير او على العكس وقيمة الثاني اكثر من الاول تطيب
له الزيادة فاذا ذكر في الجامع انهما جعل جنسا واحدا فيما عد احكم الرابعا على اللطاف وغير
صحيح كذا في الترخائية اوباكتر ما امر به يعني او يشتري بخمس ما امر به لكن بالزيادة
على امر به لانه يصير مخالفا امره به فينفذ عليه ولا يتوقف لان الشرا لا يتوقف على ما عرف
او يصير بالشرا لنفسه بحضرة موكله اقول هذه حيلة اخرى لا مراخر كما في حيل الخصا
وعبارته رجل امر رجلا ان يبيع له جارية فاراد الوكيل ان يشتريها لنفسه قال ما الحيلة
في ذلك قال يقول لرجل الجارية قد وكلتني ببيع هذه الجارية واجرت امرى فيها وما علمت
فيها من شئ فاذا قال ذلك وقبل الوكالة فيبني للوكيل ان يوكل وكيلا للامران يبيع هذه
الجارية ثم يشتريها بالوكيل الاول من هذا الوكيل الثاني فيجوز ذلك له ومنه يعلم ما وعبارة
المضمون الخلل الحيلة في صحة ابر الوكيل عن الثمن اتفاقا يعني الوكيل بالبيع اذا باع
واراد المشتري من الوكيل بالبيع الا بر اعن الثمن ففعل الوكيل ذلك جاز وهو قول الامام
ومحمد ويضمن مثل ذلك للموكل وعلى قول ابي يوسف لا يبيع ذلك ثم اعلم بان ابر الوكيل المشتري
عن جميع الثمن او بعضه وهبة جميع الثمن عن المشتري قبل قبض الثمن صحيح عند الامام
ومحمد وكذلك لا حظ لبعض الثمن عن المشتري قبل قبض الثمن صحيح عند الامام كما
الثمن عن المشتري قبل قبض الثمن لا يبيع عندهما ويضع عند محمد ويجعل بمنزلة الهبة
ان يدفع الوكيل له قدر الثمن يعني بطريق الهبة فالحيلة ان ياذن له في بيعته فاذا بيع
المتاع على يد غيره لا يضمن لانه امين اجيز له ما صنع وكذا الوارد الايداع الى الوكيل
بالشرا الوارد الايداع بعد ما اشتري لان الاجيز الواحد من له يعني والامين اذا دفع
الوديعة الى من في عياله لا يضمن سوا استأجره مسانحة او مستأجره هكذا حكى عن
شمس الائمة الخاقاني او يرفع الوكيل الاصل القاضى الخ يعني ويطلب منه ان يأخذ
فيايدع ذلك المتاع وفي بيعته على يد غيره الى صاحب له للقاضى ولاية وتبديل في مال
الغائب فصار فعل الوكيل بالامر القاضى بمنزلة فعله بالامر كذا في الترخائية
وفي القنية جرت عادة حاكم الرستاق اهرم بمشور الكرابيس الى من يبيعها لهم

في

في البلد ويبيعت باثمانها اليهم بيده من شاوره امينا فاذا بعث البائع ثمن الكرابيس
بيده شخص ظنه امينا وابق ذلك الرسول لا يضمن الباعث اذا كانت هذه العادة معروفة
عندهم وقال استاذنا وهاجبت انا وغيرى الله وهو مما يجب حفظه لكثرة وقوعه
الحيلة ان يهب الدار من المشتري الخ يعني ويشهد عليه المشتري
بهايب الثمن من البائع ويشهد عليه فاذا فعل ذلك لا تجب الشفعة لان حق الشفعة يختص بالمباراة
والهبة او لم تكن بشرط العوض لا يختص بمبادلة من رد الموهوب له الموهوب بالمسبب
وغير ذلك واذا لم تصر بمبادلة تعينت هبة فلا يثبت فيها الشفعة غير ان هذه حيلة
يلكها بعض الناس دون البعض لانها تبرع ومن الناس من لا يملك التبرع كالاب
والوصي والوكيل واما اذا كانت الهبة بشرط العوض ففيه اختلاف المراد بين في طرقت
انها بمعنى البيع ويثبت للشفيع فيها حق الشفعة وفي النوادر انها ليست بمعنى البيع وفي بعض
ذكر الخلاف بين ابي يوسف ومحمد واما اذا كان في المسئلة اول تصدق حيلة لا يبطال
الشفعة كذا في الترخائية وكذا الصدقة يعني تكون حيلة لاستحقاق الشفعة كالهبة
وانما تفارق الهبة الصدقة في حق الرجوع فيها دون الصدقة واما فيما عدا ذلك فلهذه الهبة
والصدقة سواء او يقر لمن اراد شراها الى اي يقر البائع لم يرد شرا الدار بالثمن للبائع
فلا يثبت للشفيع حق الشفعة وهذا مروى عن محمد غير ان هذا الاقرار ليس بحق
اذ لم يكن بحق هل ينقل المالكه اولافيه كلام عرف في كتاب الاقرار فهذا با على ذلك
او يتصدق عليه بجزء ما يملك دار الجار الخ يعني ويخط على ذلك الجزء خطا كيلا يكون
هبة الشاع فيما يحتمل القسمة وانما لا يكون للشفيع حق الشفعة لان المشتري
صار شريكا والشريك مقدم على الجار وانما شرط ان يتصدق عليه بطريقه لانه
اذ لم يتصدق عليه كذلك صار المتصدق عليه جارا للدار المشتراة فلا يتقدم
على الجار غير ان هذه الحيلة انما تكون حيلة لا يبطال حق الجار الا بطلان حق الخليل
كذا في الترخائية فان صالحا على غير اقرار فالما عليها
انما اوال دار بينهما انما كذا في النسخ بالنصب والصواب انما بالرفع وانما الحكم
ما ذكر لان الدار بينهما تكون ميراثا على ثمانية فلكذلك بدل الصلح يجب على الاثنى سبعة
انما وعمل المرأة ثمة فلكذلك لان الصلح عن النكار معاوضة فلا بد من اعتبار المعاوضة

الغش في الشفعة قوله

تعلم في الناس بكلمة الشفعة

الحاكم في الصلح قوله

من الجانبين وان كان الصلح عن اقرار يجب البديل عليها نصفان لانها لما اقرنا ارجاء
 المدعي صار ابا الصلح مشترين هذه الدارين المدعي فيكون الدارين مشترين
 فكذلك البديل والحيالة في جعل الاقرار كغيره اي في جعل الصلح عن اقرار الصلح
 عن انكار ان يصلح لهما اجنبي على ماية مثلا بعد ما اقر الاجنبي بالدار المدعي على ان
 يسلم للمائة من الدار وللدين سبعة اثمانها فاذا فعل الاجنبي ذلك كان الدارين
 قد ميراثهما ثم يرجع الاجنبي عليهما بالمائة على مقدار ميراثها هو ومنه يعلم ما في عبارة
 او يقر المدعي بان لها الثمن اي يقر المدعي للدار بان لها الثمن منها
 هكذا ترجم المصنف ولم يكتب شيئا واكمل ذلك اخوه العلامة عمر بن نجيم فقال عقب الترجمة
 اراد الطالب ان ياخذ بعض المال من الكفيل ويبريه ويرجع بجميع ما ضمن فالحيالة ان
 يعطى عن الدراهم المضمونة دنائرا وعكسه زيادة على قيمتها ككفيله بنفسه رجل
 فدفعه احدهما لا يبر الاخر والحيالة ان يشهد ان كان واحد قد كفيل صاحبه فيما كفيل
 هو فيه خاف الكفيل بنفسه من توارى المكفول فالحيالة ان ياخذ منه كفلا بنفسه
 الرهن في كفالة لا يجوز والحيالة ان يضمن المال على انه ان وافى به يوم كذا فهو برئ
 ان يكتب ان المحالة على فلان محمول
 المال ويرى من المال
 اقول هذا ناقص وتامه ان يحيل الرجل المحمول على معلوم فيطالبه المحال له ولو
 مات هذا المعلوم مطالب لم يكن للطالب ان يطالب المحيل الاول لانه ما حال
 عليه انما حاله على رجل اخر وهو المحمول ولم يعرفه مفسدا
 الحيالة في جواز الرهن المساع الى يقال عليه هذا انما يتأتى على القول بان الشيوع
 الطاري لا يبطل وهو خلاف ضم الرواية وعلى الظاهر لا يخرج مما ذكر عن كونه رهنا
 مساعا ويجاب بان الحيالة يمكن تخصيصها ولو على قول من ينفى كما قالوا فيمن
 علق طلاقه على النكاح انه يذهب الى ساق فيحكم بالفايد بل قالوا بعد فتواه
 في ذلك واقول لما كانت العلة لبطلان رهن المساع منافاة لمقتضى الرهن وهو
 الحبس الدائم الوفا وذلك مستفقا اذا سري النصف وصار النصف عنده
 رهنا لانه يمكنه حسم الوفا فاذا فسخ البيع ضر الشيوع فلم يفسخ على تلك
 الرواية او قيل عليه ان هذه الحيالة لا تفيد ايضا على القول بان الشيوع الطاري

الحيالة في جواز الرهن المساع

الحيالة في جواز الرهن المساع

لا يضر وما ذاك الا لانه لما باعه على انه بالخيار فلا يخرج من ملك البائع لما علم ان خيار
 البائع يمنع خروج المبيع عن ملكه فقد رهنه بعض ملكه فيكون رهن المشاع فلا يجوز
 فالافتيد الحيالة المذكورة ولو كان الخيار للمشتري لا يفيد ايضا وما ذاك الا لان خيار
 المشتري لا يمنع خروج المبيع عن ملكه بل يخرج في ملك المشتري على قوله مما فيكون رهن
 المشاع من تركه وانه لا يجوز واما على قول الامام من انه لا يدخل في ملكه فكذلك لانه وان
 لم يدخل في ملك المشتري مدة الخيار فبعده اما ان يدخل في ملكه او يعود الى ملك البائع وعلى
 كلا التقديرين يكون رهن المشاع فلا يجوز كما هو ظاهرا للمقتضى فيحتاج الى الجواب عن عبارة
 المصنف اقول ذكر هذه الحيالة الامام الحنفية ووضحها على وجه يروى به الاستحالة
 الجواب وكذا صاحب منية المفتي وعبارته اراد ان يرهن نصف دار مشاعا ببيع نصف
 الدارين الذي يطالب الرهن ويقبض الثمن على ان المشتري بالخيار ويقبض الدارين فيقتضى البيع
 بحكم الخيار فيصير في يده بمنزلة الرهن فاذا فرغ عاد الضمان اي فاذا فرغ من الانتفاع
 يعود رهنا وذكر الحنفية انه اذا ترك الانتفاع بالدار وفرغها تقود رهنا فقدرين ان مع
 ترك الانتفاع التفرغ شرط العود رهنا وظهرا البسوط ان التفرغ ليس شرطا الحيالة اثباتا
 الرهن اي ثبات الرهن فالصدر مضاف للمفعول والفاعل محذوف ويشتهر اي
 الرهن المعلوم من المقام بالبينة الرهنية وان كان الراهن غائبا وقد ذكر محمد هذه المسئلة
 في كتاب الرهن وسوس فيها الجواب في بعض المواضع شرط حضرة الراهن لسماع البينة
 على الراهن والشايع فختلفون فيه بعضهم قالوا ما ذكره في كتاب الرهن وقع غلطاً من
 الكتاب والصحيح انه تقبل هذه البينة وبعضهم قالوا في المسئلة روايتان وفي السير
 الكبير العبد المرهون اذا اسروا وقع في الغنيمة فوجه المراد من قبل القسمة واقام البينة
 انه رهن عنده فلان واخذ لا يكون هذا اقضا على الغائب بالرهن ورجح الاحتجاج الى اثبات
 الرهن فان كون العبد وقت الاسر كاف في تعيين هذا ان قبول البينة لاثبات الرهن على
 الغائب في مسائلنا لا حاجة اليه كذا في الترخاينة فليراجع
 الوصاية لا تقبل التخصيص هذا عند الامام وعليه فيحتاج الى هذه الحيالة التي ذكرها
 واما عند ابى يوسف فيقبل التخصيص واما محمد فقوله مضطرب في الكتب الحيالة
 ان يشترط لكلا ان يوكل في عبارة التاثر خاينة الحيالة ان يجعلهم اوصيا في جميع تركاته

الحيالة في جواز الرهن المساع

علي ان من حضر منهم فهو وصي في جميع تركاته وعلى ان لكل واحد منهم ان يقوم بوصيته
 وينفذ امره فيها فاذا فعل على هذا الوجه صار كل واحد منهم وصيا عاما منفردا بالنظر
 بالاتفاق اعتبارا بشرط الوصي قال شمس الائمة الجوالي في هذه المسئلة نوع نظر
 لان قوله اوصيت الى فلان لفظ عام يقتضي ثبوت ولاية التصرف لفلان عاما
 ثم تخصيصه بما له بيغداد يكون في معنى الحجر الخاص اذا ورد على الاذن العام لا يغيره
 فانه ذكر في الماذون ان المولى اذا اذن لعبد في التجارة اذنا عاما ثم حج عليه في بعض
 التجارة فانه لا يصح الحجر ومسئلة اخرى ترد فيها المساجح ان من اوصى الى رجل وجعله
 فيما له على الناس ولم يجعله فيما للناس عليه بعض المساجح على انه يصح هذا التقليد واكثرهم
 على انه لا يصح ولا يصير وصيا فيها فعلم ان في هذه الجملة نوع شبهة الجملة وان
 يملك الوصي عزل نفسه متى شاى يعني لان الوصي المختار لا يملك عزل نفسه ان يشترط
 الوصي وقت الايصا وذلك بان يقول الوصي جعلتك وصيا علي ان الامر بيدك في عزل
 نفسك متى شئت ان يدعي دينا على الميت الخ يعني ان يدعي دينا على الميت لنفسه حتى
 يتمه القاضي انه ياخذ ذلك من تركه الميت قبل الالبات بين يدي القاضي فيخرج
 عن الوصية قال في المحيط الرضوي وذلك جملة في القضا لا فيما بينه وبين ربه لانه
 كذب محض اذا لم يكن عليه دين والى هذا تم الكلام على فن الجميل والله سبحانه وتعالى المولى
 ان يوفقنا للسداد في القول والعمل
 من الاشباه والنظائر وقع في بعض النسخ في بدل من وكأنه اراد ان يسمى الفن بالاشباه
 والنظائر ويبدل على ذلك ما قدمه في الفهرسة من قوله الفن السادس في الاشباه والنظائر
 وانه سمي الكتاب ببعض فنونه واعل اصل العبارة الفن السادس في الفروق وهو فن
 الاشباه والنظائر واما فن الجمع والفرق فهو الفن المتقدم الرابع ووجه التسمية
 وهو فن الفروق الاضافة لامية والفروق جمع فرق قال العلامة شهاب الدين القرافي
 في اوائل كتابه المسمى بانوار الشروق في انواع الفروق سميت بعض مناسخي بمعنى الامام
 شمس الدين الخروشاى يقول فرقت العرب بين فرق بالتخفيف وفرق بالتشديد
 فالاول في المعاني والثاني في الاجسام ووجه المناسبة فيه ان كثرة الحروف عند العرب
 تقتضي كثرة المعنى وزيادته او قوته والمعاني لطيفة والاجسام كثيفة فاسباب التشديد

كتاب الفروق

وناس

وناسب المعاني التخفيف منه انه قد وقع في كتاب الله تعالى خلاف ذلك قال تعالى وازفرقا
 بكم البحر تخفف في البحر وهو جسم وقوله فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين وجاء على
 القاعدة قوله تعالى وان يتفرقا يفرض الله كلاما من سعة فبما تعلمون منها ما يفرقون به
 بين الرؤوس وجه وتبارك الذي نزل الفرقان على عبده ولا تكاد تسمع من الفقهاء الا قولهم
 ما الفارق بين السائلين ولا يقولون ما الفرق بينهما بالتشديد ومقتضى هذه القاعدة
 ان يقول السائل فرق لي بين السائلين ولا يقول فرق لي ولا ياي شي يفرق مع ان كثيرا
 يقولون في الافعال دون اسم الفاعل انه قول القاعدة التي ذكرها الخروشاى اغلبيته
 لا كالميت كما هو شأن القواعد الادبية والفقهية بخلاف قواعد العلوم العقلية فانها
 كليات ابدية جمعتها من فروق الامام الكرابسى المسمى بتبقيق المحبوبي في قول الصواب
 ومن فروق المحبوبي المسمى بتبقيق المحبوبي فانها كتابان لا كتاب واحد ودعوى انه اشبهت عليه
 احد الكتابين بالآخر بعيد جدا غاية ما في الباب انه وقع سهوا من قلم الفاضل الاول
 لسقوط ما ذكرنا ان الصواب والله اعلم
 وفيها مسائل الظهارة اقول كان الظن ان يقول وفيه بارجاع الضمير للكتاب وقد يقال
 ان الضمير لاكتسابه التانيث من المضاف اليه البعرة اذا سقطت في البيوع وكذا
 البعرتان والثلاث كما في فروق المحبوبي فليست البعرة قيد كما توهمه عبارة المصنوع واختلفت
 الروايات في الكثير الفاخشي الذي يمنع الجواز في الابار الخارجة من المصر التي ليست لها
 روس حاضرة قال بعضهم يفوض الى راي المسبلي به وقيل ما لا يجاوز لوم من بعرة وقيل ما لا
 اكثر وجه الماكذ في فروق المحبوبي وفي زاد الفقير اما بعرا لابل والغنم وكذا الوكان وكذا
 والمفر فلا تخمس البير بوقوعه الا اذا استكثرت الناظر ولو متكسر الوكان وكذا الوكان
 رطبا او يابس كما في اعانة المحقير ثم زاد الفقير لان عدم نزعها بالبعر للضرورة لان
 ابار الفلوات ليس لها روس حاضرة والابل والغنم تبع جوار الابار فصاحبها الرجح فيها فلو
 افسدها القليل لزم الحرج وهو مدفوع فعلى هذا الفرق بين الرطب واليابس والصحح
 والمنكسر والبقر والحشي والورث لشمول الضرورة وبعضهم يفرق والظن الاول وكذا
 لافرق بين ابار المصر والفلوات لما قلنا لا يجب عليه ان يوصى امراته الرضية
 يعني حرة كانت او امته والفرق ان العبد مملوك وكذا الامة فلو قال ان العبد

كتاب الصلاة قوله

ملكه وكذا الامه لكان اولى ليلايم قوله بخلاف عبده وامته لا ينزح ما البير
كله بالفارة بل ينزح عشرون دلو وهذا مقيد بما اذا لم تنسخ واما اذا لم تطرد بها البره
واخرجت حية والافينزح المماكلة كما في المعتبرات وينزح في ذنبيها عبارة المحبوبي
وفي نصف ذنب الفارة ينزح جميع الماء وهو واقعد في الالغاز وهذا مقيد بعين المشمع واما
المشمع المنقطع فيجب لو وقع من زرع عشرين كما في اعانة الحقيير والثاني محتمل يعني لانه
قد يشته على انسان فيصدق كذا في فروق المحبوبي يعني يشته على الانسان امر
الظهاره فيصلي ظانا وجودها ثم يتحقق عدوها فيجبر بذلك فيصدق به سور
الفارة نجس لا بولها اقول الذي في المتون والروح والفتاوى ان سورها مكروه
ولا يجوز تعجيل العشر بعد الزرع قبل الهبات ونداء عشر تحيل قبل الطلوع عندها
اما بعد النبات وبعد اخراج الطلع فيجوز بالاجماع مع ان زكاة الارض اولى وجوباً وتعجلاً
لانها باقية والفرق انما فيها تعجيل بعد وجود السبب عبارة المحبوبي والفرق ان
الدرهم والمدانين خالفاً للثمنية والتجارة والنما يحصل بالتجارة فكانت الدرهم انما
بخلاف الارض لانها ليست نائمة بنفسها الا بالزراعة وكذا النخل الا بالتلقيح انما
ومنه يعلم ما في عبارة المص من الحقا الوكيل يدفعها اي الزكاة وكذا صدقة الفطر
وعزيرها من الكفارات والعشور وبالبيع لا اي لا يجوز ان يبيع من اقاربه
ولا من نفسه بالاولى ولو وكلته بالتزويج فزوجها من نفسه لا يجوز ومن اقاربه
يجوز لان النكاح معاوضة من وجه تبرع من وجه فظهرنا علمها فيه والمعاوضة
على المضايقة فيتهم في البيع مع اقاربه بالمحاباة بخلاف الصدقة والفرق ان جميع
العروقها عبارة المحبوبي والفرق ان الصلاة اذا كانت اهم فالظن الا بخلاف
الزكاة وتكون جميع العروقها رواية ابي بكر الرازي وابن شجاع عن اصحابنا في
كالصلاة اذا شك في ادايتها في الوقت يعني فانه يعيدها ولو قال كما في فروق المحبوبي
بخلاف الصلاة فانها موقفة لكان اولى لاقتضا السباق له والفرق ظم وهو
ان الزعفران في الثوب عين باق في غيره باق فيعطى له حكم العين وفي الاخير يكون غيباً
في عين باق فيجعل وصفا مستهلكاً فلا تجب الزكاة كذا في فروق المحبوبي
نذر صوم يومين في يوم الح وكذا لو نذر صلاة يومين في يوم لا يلزمه الا الصلاة يوم

لصحة الزكاة

واحد

واحد لعدم قبول الصلاة النيابة كالصوم ذاق في رمضان اي في نهار رمضان
اقول تعبير المص بتاق يومهم ان مجرد الزوق مفطر وموجب للكفارة وليس كذلك
لانه لو ذاق شيئاً وجبه لم يفطر ويكره للصائم الاحتياج الشرع ليعرف الجيد من الردي
وكما اذا كان زوجها او سيدهما سي الخلق ويحتاج الى ذوق الطعام كما في الخائفة قال
الفضلا وما ذكره المص يخالف اطلاق ما في النزائية من ان في الملح يجب الكفارة في الخمار
وحاصل ما فهم من كلام الساج ان في وجوب الكفارة باكل الملح قولان احدهما الوجوب
وهو الخمار واطاقوا في ذلك فشمّل القليل والكثير الثاني عدم الوجوب مطلقاً
لاطلاقهم ذلك واما ما ذكره المص من التفصيل فلم اراه لغيره وان وجد فهو قول ثالث
قابل بالتفصيل اه اقول قد وجدنا هذا القول الثالث في فروق المحبوبي اقول قال في
لان قليله نافع قال عليه الصلاة والسلام ابدأ بالملح واختم بالملح فانه فيه شفا
من سبعين داء اذ انها الجنون والجنام والبرص بخلاف كثير لانه مضر فصار شبهة في رقا
الكفارة والحل على هذا اذا كان حوضاً كذا في تاليف المحبوبي وقضى وكفر بابتلاع سمسمه
يعني من خارج كما في فروق المحبوبي لانها تتلاشى بالمضغ يعني فلا تدخل جوفه وقوله بتلا
ليس بعربي نبيه على ذلك الامام المطري
بورحى البحرية جاز اقول ما ذكره المص من جواز الرمي بالبحر مخالف لما يقتضيه كلام
المساج في كتبهم المعتمدة وفي النهاية نسب ما ذكر من الجواز الى بعض المتفسفة وعبارة
وبعض المتفسفة يقولون اذا رمى بالبحر اجزاه لان المقص اهانة الشيطان وهو
يحصل بالبحر والجواهر لا ومثلها اللالي والذهب والفضة كما في فروق المحبوبي
والثاني محظور بكل حال يعني سواء كان بالحرم او غيره ولو غلطوا في الوقوف لاعادة
يعني اذا غلطوا في الحج فوقفوا يوم النحر وشهدوا الشهود وانهم راوا هلال ذي الحجة بحيث يعلم
يقيناً ان هذا اليوم يوم النحر لا يلزمهم القضاء والفرق انفق السبب في حق الفقد
الذي يعني لان العبد لا يتأهل بشرط وجوب الحج فلا يلزمه ولم يكن سبب الوجوب منعقد اجلاً
الفقر فانه اهل الملك المال فيكون سبب الوجوب منعقد فيكون الاداء بعد السبب فلا
ينوب عنه عن صحة الاسلام والاعمى والزمن والمرأة بلا حرم الا يعني الا حرم ثم ابصر
والزمن اذا حج ثم ضم والمرأة اذا حجت بغير حرم ثم وجدت الحرم كالفقر في انفق السبب فنوب

الاشارة
الاشارة الى ان قوله
الاشارة الى ان قوله
الاشارة الى ان قوله

كما في قوله

جهم عن حجة الاسلام
الامام بخلاف العبد والملك بالبيع ونحوه اي والملك بسبب البيع ونحوه كالرهنه
والوصية النكاح فيه حق الله تعالى اقول النكاح حق الله تعالى باسقاط في كفا في فروعها
المجوزي ويدل على ذلك تعليقه بقوله لان الحل والحرمه حقه تعالى اي حل الفرج وحرمته
حق الله تعالى فجازيتهم من غير دعوى العبد بخلاف الملك بسبب الاسباب
للاب قبض صدقها قبل الدخول لان قبضه كقبضها ولذلك لم يكن للزوج حق الاسترداد
ثم اعلم ان اطلاق المصمقيد بما اذ لم تنهه فانه لا يملك قبض مهر البالغ الا
برضاها صريحا او دلالة كما ذكره في البحر والمجذ كالاب كما في الخانية واطلق المصم
في الصداق فشميل المسمى وغيره والمنقول بخلافه قال في الخلاصة ولا يملك الا
قبض عن المسمى وانما قيد المصم بقوله بكر لانها لو كانت ثيبا لا يملك قبض
المهر كما في المحيط وفي المنتقى ليس للاب ان ياخذ الزوج بمهرها الا بوكالة منها
بخلاف بكر البالغة قال في الذخيرة للاب الخاصة مع الزوج في مهر البكر البالغة كاله
ان يقبض والفرق انها تستحي من قبض صدقها عبارة المحمدي والفرق
ان الهبة والهدية غير لازمة في عقد النكاح لنبوب الاب منهاها ولذلك المهر
وهي تستحي في مطالبه الزوج في المهر فتاب الاب منهاها لان الاول داع الجماع
العبارة المحمدي والفرق ان المس اقيم مقام الجماع قال عليه الصلاة والسلام
من مس امرأة بشهوة حرمت عليه امها وابنتها والسببية بدون الانزال اظهر
ومع الانزال لا يكون سببا ظاهر الا وهو في قوله مع الانزال لا يكون سببا ظاهرا مدافعة
لقوله والسببية بدون الانزال اظهر تزوج امة على ان كل وليد لها حرمه النكاح
والشرط ويكون ذلك بمنزلة ما لو علق الولي حرية الاولاد بولادتها
قال ليست امراتي وقع اي الطلاق المعلق من السياق وهذا عند الامام بخلاف
لها لاحتمال الاول الانشاء يعني ان اللفظ للاخبار حقيقة ويشمل على الاثبات
عند تعذر الحقيقة فاذا نوى الانشاء فقد نوى محتمل كلامه فصح فاما اذا قرنه باليمين
فذلك الاحتمال الا الاخبار عن الماضي فاذا نوى الانشاء فقد نوى ما لا يحتمل اللفظ
يجل وطي المطلقة رخصيا يعني خلافا للسافعي بخلاف المسافرة بها لانها ربما

بموجب قوله

بموجب قوله

تفصي

تفصي الى الرجعة من غير رضا فيحتاج الى التطبيق مرة اخرى اما الوطي رجعة فلا يكون
مفضيا للرجعة من غير رضاه ولها النفقة اي نفقة العدة وفي حال
قيام النكاح بخلافه يعني بحرهما وتحرم النفقة لانها تصير ناشئة للزوج فتحرم عن النفقة
بخلاف ما اذا اطلقها يعني باينال ان الشوزجا من قبل الزوج لان العدة في الاول
لا يصح للطلاق ان لا يصح وصفه ونصفه وصفه للدخول فيصير وصفه الفتي
الدخول عشر مرات لوقوع طلاقه واحدة اما الثلاث فتصير وصفه للطلاق فيصرف اليه
فيشترط دخول واحد لوقوع ثلاث تطبيقات لانه تملك لها يعني لانها تصرف
لنفسها وحدها والوكيل يعمل لغيره وحدها الوكالة هذا والمالك لا يفرل والوكيل
يفرل يقع الطلاق والعقاق الخ يعني لو قال لاسرته طلق نفسك فطلقت وهي لا
تعلم او قال لعبد اعنق نفسك فاعنق وهو لا يعلم وقد اوكذ لا لولقت المرأة
الطلاق فطلق وهو لا يعلم او العبد سيده الاعناق فاعنق وهو لا يعلم وقد اظم
الطلاق انه يقع في الطلاق ديانة وقضا وقد صرح في الخلاصة بانه يقع قضا الديانة
والابرا هذا سهو لما في الخانية من ان الابرا لا يصح ولما في البرازية من ان المديون
لوقن الدين الابرا بلسان ولا يعرفه الدين لا يبر افيما عليه الفتوى وفيها قيل
هذا القننه الطلاق بالعربية وهو لا يعلم او المتاق او التدبير او لقنها الزوج
الابرا عن المهر ونفقة العدة بالعزى وهي لا تعلم قال الفقيه ابو الليث لا يقع
ديانة وقال مساج او زجند لا يقع اصلا صيانة لاملاك الناس عن الابطال
بالتبليس بالتلقين متعلق بقوله يقع والفرق ان تلك متعلقة بالانشاء
يعني لا بالقصد بخلاف الثانية اي المسائل الثانية فانها متعلقة بالقصد
لا بمجرد اللفظ لانها عقود والعبرة فيها للمعاني واعتبار المعاني يستند في القصد
لواضافه الى فرجه عتق لا الى ذكره ما ذكره المص
هو في الرواية كما في الثانية وفي المجتبى قال لعبد فرج عتق عند الامام وابي يوسف
وعن محمد روايتان انه لکن صح عدم العتق وعبارة المجتبى ان العتق بذلك عند
الامام ابي حنيفة قول واحد او السارح مششوف الى فك الرقاب فينبغي ما ذكره المص
من العتق لان الاول يعبر به عن الكل قال قائلهم

تم العتاق قوله

اذا ركب الفروج على السروج وصار الاسر في ايدى العلق لا يقل للاعور الرجال هذا
 او انك ان عرمت على الخرج وقال النبي صلى الله عليه وسلم من الله الفروج على كروج
 والمراد اصحاب الفروج فثبت ان الفرج يذكر ويؤاد به جميع البدن فاضافة العتوق اليه
 كما ضافته الى البدن بخلاف الذكر لم يرد استعماله عبارة عن جميع البدن فلهذا لا
 يعنى العبد لو اضاف العتوق الى ذكره لان الاول يوصف به دون الثاني اي يوصف
 بالوجوب لو ردد الامر بتجريد الرقبة في قوله تعالى فتم رقيقة من قبل ان يتماسا واما الطلاق
 فلم يرد امر يقتضي وجوبه بل هو انقض الباحات الالهة كما ثبت في الحديث فلهذا لم
 يكن الطلاق واجبا حمل الوجوب على الحكم وذلك انما يكون بوقوع الطلاق وهو
 الاجتناب عن المرأة بسبب الطلاق البين او وجوب المراجعة بعد الطلاق
 الرجعي على ما قال عليه الصلاة والسلام لعمر رضي الله عنه مرانك فليراجعها فحمل
 هذا الكلام على وجوب الحكم بعد الطلاق فيكون الطلاق واقعا اما العتاق بنفسه
 صلح واجبا ولا حاجة الى الحكم فلهذا لا يقع في الحال كذا في فروق المجبوتى ومنه يعلم
 ما في كلام المصنف من الاجاز البالفرد الالفاز لا تحلال اليمين في الاول بالفاسد

بمخلاف الثاني يعني في مسألة النكاح لم تحل اليمين بالنكاح الفاسد فتحل باليمين
 وفي السر الخلت بالسر الفاسد لكن لم يقع لعدم الملك فلا تحل بالسر الصبي وهذا
 لان اليمين المنقذة على السر تناول الفاسد والصحيح واليمين المنقذة على التزوج
 تناول الصحيح لا غير لان الفاسد من البيع ينفذ الملك بالقبض والنكاح الفاسد
 لا ينفذ الملك بالقبض فافتراق كذا في فروق المجبوتى اعنى عبد يه الخ يعني حلا
 قال لاحد عبدين له احدكما حر فقبل له من عيت فقال لم اعن هذا اعنى الاخر
 وكذلك في الطلاق بخلاف ما لو اقر لاحد رجلين ثم قال لم اعن هذا الا يقين الاخر
 والفرق ان التعيين في الطلاق والعتاق واجب وله في مجزئ عليه عند الاجمال
 بطلب العبد والمرأة فكان في احدهما تعيين الاخر ضرورة اقامة الواجب الاقرار
 عن واجب ولهذا لا يجبر على البيان كذا في فروق المجبوتى ومنه يتضح كلام المصنف
 الله والى هذا انتهى الكلام على الفروق ولم يتخل ذلك اخوة العلامة عمر بن محمد بن كرا
 وهي عندي والله تعالى اعلم

هذا هو الصحيح
 في النكاح الفاسد

لكن

لكن اختصرت في هذا الكراس فيه انه لا يقال في الواحد كراس وانما يقال كراس
 قال في القاموس الكراسه واحدة الكراس والكراريس من الصنيفة لما
 جلس للتدريس من غير ان ياتي حنيفه رضي الله عنه الخ الفظ من حال الامام ابي
 حنيفه رضي الله عنه تغلغله وزهد انه ما ارسله ذلك الرجل الا ليتحقق حاله وصحة
 للتدريس وللتبنيه على انه كان ينبغي له ان يتاذنه في التدريس رعاية لمحق
 الاستاذ فان له على التلميذ حقوقا ذكرها الشيخ وهو ان لا يفتق الكلام قبله ولا
 يجلس مكانه وان غاب عنه ولا يرد عليه كلامه ولا يتقدم عليه في مشيئة ذكر
 ذلك في الخلاصة نقله عن روضة الزندويستي ثم قال له الرجل ان كانت القضاة
 قبل الجوراح القايل هو الامام لما اتاه ابو يوسف لا الرجل السائل كما في التهذيب
 لابن الفر استحق الاجر لانه اجير كما في التهذيب وفي مناقب الكريي يجب الاجر
 لانه صفة للمالك والا لانه غاصب كما في التهذيب وفي النيايح لا يستحق الاجر
 لانه لما جده صار غاصبا وتبطل الاجارة فان قصر بعد ذلك قصر بغير عقد فلا
 يستوجب الاجر كذا في الثانية وفي مناقب الكريي لا يجب الاجر لانه صفة لنفسه
 هل الدخول في الصلاة بالفرض او بالسنة الخ قيل عليه كيف هذا مع قوله صلى الله عليه وسلم
 تحميمها التكبير يعني وهي جملة معرفة الطرفين تفيد حصر الدخول فيها بالتكبير لا غير
 فكيف يدخل المصلي فيها بالرفع الذي هو سنة فينبغي ان يكون السؤال اهل اول الافعال
 فرض ام سنة فقد قالوا المصلي يرفع يديه اول الان الرفع كالنفي في الاله والوضع
 بالتكبير كالاثبات في الاله او فيه تامل الثالثة طير سقط في قدر الخ قال
 في الخلاصة امرأة تطبخ قدر اوطار الطير فوقع في القدر ومات في ذلك لا توكل
 التيمة بالاجماع واما اللحم ان وقع في حالة الغليان لا يوكل وان سكن ثم وقع فيه
 يوكل قال رحمه الله تعالى هكذا في كتاب وزين لكن هذا على قياس قول محمد ما على قول
 ابي يوسف يظن اللحم بالما الطاهر ثلثا كل مرة بما جديد فيظهر وسيل عمر قال
 لا ارجو الجنة الخ في الفتاوى الظهيرية لكن في هذه العبارة ضرب من الاستعداد
 لا يجوز استعمالها الرابعة مسلم له زوجة زمية الخ في الحاوي القدسي ماتت
 كتابية وفي بطنها ولد مسلم فماتت لا يصلح عليها ما وتدفن في مقبرة المسلمين

وقيل في مقبرة الكفار وقيل على حدتها وهو احوط والله ومنه يعلم ما في عبارة
الفتوى التي نقلها المصنف ان كان الزوج دخل بها الا يجب اقوال لان دخول الزوج
بها انقطعت علقتهما من المولى سبحان الله من رجل يتكلم في دين الله تعالى
لا يحسن مسألة في الاجابة اقول مراد الامام مسألة سئل عنها في الاجابة بقرينة
ما تقدم لا ما يعطيه فلم كالامر لان الامام رضي الله عنه لا يقول الكذب المتفق على
حرمته في الاديان كلها ثم قال من ظن انه يستغني عن التعلم الا اقول في شرح
المهذب للامام النووي ما لفظه لا يزال الرجل عالما ما تعلم العلم فاذا ارى نفسه
استغني واقى هو جاهل ما يكون وقد قال غير سفيان وهو الصحيح في قول الفرق
بين القولين ان هذا القول يخص المبادلات لم يتعرض لغيرها بخلاف الاول
ايها تلاعن اقول فيه نظر فانه لم يربها واحدهما بالزنا حتى تلاعنهم وقد ذكر في
اخر الفتاوى الظهيرية المسئلة على وجه اخر فقال حكيم ان فتادة رجمه الله تعالى
صاحب التفسير قد الكوفة وجلس للناس وقال سلموني عن الفقه فقاه
الامام ابو حنيفة رضي الله عنه وقال ما تقول في رجل غاب عن امراته فنعى اليها
زوجها وتزوجت بزوجه اخر وولدت اولاد انتم جا الزوج الاول فقال لها يا زانية تزوجت
وانا زوجك وقال الاخر يا زانية تزوجت ولك زوج هل يجب الحد ولكن تكون الاولاد
فيك متفكر اثم قال هل وقعت هذه المسئلة فقال الامام ابو حنيفة رضي الله عنه
لا ولكن نستعمل للبلا قبل نزوله قال فتادة رجمه الله تعالى لا اجلس في الكوفة مادام
هذا الفلام فيها فما علمت ان احدا يسائلني هذه السائل اقول فعلى ما في الفتاوى
الظهيرية يتجه بسؤال اللعان لا على ما ذكره المصنف ان يكون المصائب عنده
اقول صواب العبارة ان تكون المصيبة بالوطي عنده فتملك المال كذا بخط المصنف
والمطابق لما تقدم فبدل المال ازدي ذلك بعلمك كذا بخط المصنف ومثله في
الكردي والصواب ازدي ذلك بعلمك قال في القاموس زري عليه زربا عابيه
كازري وازري باخيه ادخل عليه غيبا وبالاسرته اون ولا تكسر الزوج الى
الاسواق في الخلاصة عن ابى الليث رجعت في الفتوى عن ثلاث الى ثلاث يجوز
دخول العالم للسلطان وفروجه الى الاسواق واخذ الاجر لتعليم القرآن للحاجة

في

في الثلاث وقال في الحاقبة بدل خروجه الى الاسواق خروجه الى القرى ليجعلها شيا
ولا تشرب من العنقايات اقول لعل وجهه ان السقايات يشرب منها عامه الناس
فمنها يشرب منها نجس الفم وربما يمس اليد في ذلك الماء القليل وان في الشرب منها
دناءة وسقوا حرمة للعالم وان كان الشرب منها يجل للفني والفقير كما في الخلاصة فاذا
دعا ذلك فاقعد في المسجد اي اذا طلبت نفسك من ذلك فخالفها واقعد في المسجد
اي اذا طلبت نفسك من ذلك فخالفها واقعد في المسجد الا بشرط ان لا يدخل
عليها احد من اقاربك كذا بخط المصنف والمناسب من اقاربها بدليل التعديل ولا يدخل
في بيت ايها عطف على لا يدخل عليها احد من اقاربها والتقدير بشرط ان لا يدخل عليها
احد من اقاربها وبشرط ان لا تدخل في بيت ايها هذا تقرير كلامه وفيه نظر فتدبر
فان المرأة اذا كانت ذمالة كذا بخط المصنف والصواب ذات مال واما ان ترخص ان تزف
في بيت ابوها الاول واما ان تسكن في بيت ابوها كما يدل على ذلك تعليقه
ابن ابي عمير كذا بخط المصنف والاولى ما وولدا فانه يذهب ما وجهه قال الثعالبي العرب
تستعير في كلامها المال كل ما يحسن منظره وموقعه ويعظم قدره ويحمله فتقول
ما للوجه وما للشباب وما للحياة وما النعيم وما السيف كما تستعير الاستقا
في طلب الخير قال زويه ايها الماع دلوي نحو كما مره اني رايت الناس يجردون كما
لم يستسق ما انما استطلق اسرا وسموا الجمدة مستمينا واما المجمع جمع الما
في الدلو وغاية دعاهم للمرجو والمشكور ان يقولوا سقاها الله فاذا تذكروا
ايامهم قالوا سقى الله تلك الايام الا قال استاذنا ومنه تعلم انهم كما توارثوا
استعماله في العظم المخمر والحسن المنظر كان استعماله في خلاف مستهجننا
فلذا عيب على ابى تمام قوله

لهم الاستسقى هما الملام فاني به صب قد استعذت ما بكاي
الا بالبر ما يعفد غيرك ويتعاطاها الصواب ويتعاطاه بل كن كواحد
من اهلهم كذا بخط المصنف ومثله في مناقب الكردي والاولى كواحد من اهلها او كواحد
منهم واذا اولاد السلطان عملا كذا في النسخ والصواب اولاد من التولية
فان ذلك يورث الخليل في الاجازة كذا في اكثر النسخ وفي بعضها في الالفاظ

والصواب والخاص كما في مناقب الكردي بل اتخذ ذلك مصليا الى اى خارما
ثقة امينا لهذا هو المراد في استعمال الصبح بمعنى التمام لم اعهده فيها عندى
من كتب اللغة فانه يرفع اليك الموج اي ترفع اليك حواشي الناس
سببا اظهارك التقرب من السلطان فان قمت بها اهانتك وان لم تقم بها عابك
والصواب كما في مناقب الكردي فان قمت بها اهانتك راجع الى السلطان وفي
بذكر صلة الفعل في الموضوعين والضمير في اهانتك راجع الى السلطان وفي
عابك راجع اليه لرفع الحاجة المعلوم من المقام لا الى السلطان لعدم جهة
رجوعه اليه وهم يكون في العبارة تفكيك الضمير ولا تتبع الناس في خطاياهم
بل اتبع في صوابهم كذا في النسخ ولا يخفى ما في هذه العبارة من الركاكة وعدم حسن
المقابلة والاولى ان يقال ولا تتبع خطا الناس وتتبع صوابهم بل اطالب
منه خير اى توقع منه خيرا فاذا ذكر به ويجذوه عطف على النفي لا على المنفي لفساد
الغنى فاذا فعلت ذلك مرة كفاك اى في الخروج عن مهدة النصيحة
لعلمهم يقهرونك كذا في النسخ والصواب لعلمه يقهرهم فاذا فعل ذلك مرة
او مرتين كذا في النسخ والصواب فعل ذلك مرة او مرتين بقربنية قوله ليعرف
ملك الحق في الدين الحق وان كان سلطانا كذا في النسخ والصواب اسقاط
هذه الجملة فان الكلام مفروض فيما اذا كان المخاطب سلطانا ولا تكرار للعب
والشتم اقول لا يلزم من النهي عن كثرة اللعب والشتم النهي عن اصل اللعب
والشتم مع انه منهي عنهما سرا والوقال ولا تلعب ولا تشتم كما ان صوابا
ولا صاحب تحليط اى ولا تكن صاحب تحليط اى تحلط الحق بالباطل
والجد بالهزل والذين يطالبون الحياة عطف على الجاهل وقوله ويستفرون
بذكر المسائل كذا في النسخ وامل الصواب يستفرون بذكور ما يلى اى يذكرون
المسائل الغربية ولا تدخل الحمام وقت الظهيرة او العشاء الظهيرة حين
انتصاف النهار وانما ذلك في القيظ والعشاء البكرة او ما بين صلاة الفجر
وطولع الشمس كذا في القاموس ولا يخرج الى التطارات في القاموس
التطارة القوم يتطرون الى الشيء وبالتخفيف بمعنى التزهو حتى يستعمل

بعض

بعض الفقهاء وهو المراد هنا وعلى الاول قول البحرى
ياغز الا يدور في جمع الناس ردد فقايا عين التطارة
قف لنا في الطريق ان لم نزرنا وقفه في الطريق نصف الزياره
ولا تقعد ليدرس بين يديك اقول ربما يتوهم ان هذا ينافي قوله سابقا فان
كان مجلس فقه فاحضر بنفسك والجواب ان ذلك المشورى في جلوسه ولا
يلزم من ذلك ان يقعد ليدرس بين يديه ولا تحضر مجلس الذكر كذا في
النسخ ومثله في مناقب الكردي وهو مشكل فقد ورد في الحديث عليكم بحلق
الذكر فانها رايض الجنة وفي بعض النسخ ولا تحقر بالقاف وهو غير مناسب
للمصروف فتأمل حتى اتقنت كتاب المنتقى هذا الكتاب من اجل كتب
المذهب فيه مسالط الرواية ومسائل النوادر ولهذا يذكره رضى الدين الخبزي
في المحيط بعد نقل النوادر قال المولى المتجر على جيبى قاضي المسكرين المشهور
بقنالى زاده ولا يوجد المنتقى في هذه الاعصار لما راي في كتب محمد مكررات
المراد بكتب محمد كتب ظم الرواية وهي البسوط والزيارات والجامع الصغير والكبير
والسير وانما سميت بظم الرواية لانها رويت عن محمد بروايات الثقات فهي اما
متواترة او مشهورة عند حبسها وحذف مكررها اقول سماه الكافي
وهو كتاب معتد في نقل المذهب شرح جماعة من المشايخ منهم شمس
الائمة السرخسي وهو المشهور بالمسوط السرخسي بل هو المراد اذا اطلق
البسوط في شرح الهداية وغيرها وشرح الامام الاسمي اى ارضه كذا افاده
المولى علي افندي القنالى في بعض تعاليقه قال شيخى واستاذي وهناتم
الكلام وقطعت صحاح الطروس مطايا الاقلام وحصل ما كنت ارجوه
وامناه وذلك من فضل الله والحمد لله على الدوام وعلى بنيه محمد افضل
الصلوة والسلام وعلى اله واصحابه الكرام الذين هم سلك الختام
ما هم الغمام ونفخ البشام ونفخ الديك ففند الظلام ورد على الصبح القادم
السلام وفى ذلك في اليوم الحادى عشر من شهر رمضان المعظم من
شهر رنة سبع وستين والف احسن الله لها نصيبها وبارك

لنا فيما بقي من ايامها اوليا لها قال ذلك وكتبته مؤلفه السيد احمد
 الحموي بن محمد الكنتفي الحموي غفر الله تعالى ذنوبه وملاؤه من الخيرات
 ذنوبه بمنه وكرمه وخفي لطفه امين امين امين
 وكان الفراغ من كتابة هذه العاشية الشريفة
 يوم الثلاثاء المبارك في عشرين يوما خلت
 من شهر جادى الاخر سنة ١٢٨٥ الف ومائتين
 وخمسة وثمانين من هجرة من له العز
 والشرف السرمدي سيد

المخلوقات جميعا القربي

المجدي صلى الله

عليه وعلى جميع

الارباب

الكرام

ومحمه

الاعلاء

اليوم

والف

امر



المصطفى
 السيد
 الكنتفي
 القاري
 غفر الله له ولوالديه
 الكنتفي الطبراني